Exemplaire de l'édition tronquée et mise à l'index pour la partie "de Censuris"

I H S
ARGENT
SOC. JES

"Suares Franciscus. Commentariorum, ac disputationum in III partem D. Thomae tomus V de Censuris. Edit. Venet. anni 1606, apud Io. Baptistam Ciottum vel Antonium & Iacobum de Franciscis, quae non permittitur, nisi subrogatis foliis & locis quae ademerunt."
Decret. 7 Sept. 1609.

Même dans ce volume, de nombreux passages ont été supprimés.
H. C.
4/11/88.

Jo.

14-2-2

Capucinorum Friburgi Brisgoiæ. ab Anno. 1657.

COMMENTARIORVM,

AC DISPVTATIONVM

IN TERTIAM PARTEM D. THOMAE,

Tomus Primus.

PRIORVM VIGINTI SEX QVÆSTIONVM EIVS PARTIS accuratam, & valdè elaboratam expoſitionem complectens.

AVCTORE

PATRE FRANCISCO SVAREZ,

SOCIETATIS IESV,

In Academia Complutenſi Sacræ Theologiæ profeſſore.

AD ILLVSTRISSIMVM AC REVERENDISSIMVM D. GASPAREM DE QVIROGA, S.R.E. Cardinalem, & Archiepiſcopum Toletanum, & in cauſis fidei ſupremum in Regnis Hiſpaniarum Præſidem, &c.

Ab ipſo Auctore primum multis in locis emendata, deinde etiam ſcholiolis ad marginem illuſtrata: ac demùm locorum Sacræ Scripturæ cùm à Diuo Thoma, tùm à Commentatore expoſitorum interpretatione rerum denique Indice copioſiore ac vberiore aucta.

Ora frater ut sit Deus peccatori Richardo M. semper propitius.



VENETIS, M D C.

Apud Hæredes Franciſci de Franciſcis Senenſis.

ILLVSTRISS.MO ET REVER.MO

DOMINO GASPARI DE QVIROGA,

S. R. E. CARDINALI,

Archiepiſcopo Toletano, Hiſpaniarum Primati, ac ſupremo fidei Inquiſitori, &c.
Veram fœlicitatem.

NVLLIS Rationibus adduci potuiſſem, Cardinalis Illuſtriſſime, vt non minus difficilia, & abſtruſa, quam ſacra Incarnati Verbi myſteria, quæ auditoribus meis explicaueram, ad communem omnium vtilitatem in aſpectum, lucemque proferrem, niſi me ij coegiſſent, quorum Imperium recuſare nec poteram, nec debebam. Nam, ſi arcana, reconditaque myſteria excipias, quæ nos Deum Opt. Max. natura vnum, & ſimplicem, hypoſtaſi vero triplicem eſſe, docent, illa ſunt nobilitate prima, difficultate maxima, vtilitate ſingularia, quæ Dei filium ita factum hominem pro humani generis ſalute declarant, vt ex duabus naturis illius diuina, & noſtra mortali, mirabiliter vna perſona conſiſtat. Sed quamuis huius argumenti dignitas cum ſumma difficultate coniuncta, propter ingenij mei tenuitatem, mihi iure timorem afferret, clariſſimi tamen nominis memoria tui, cui ſine vlla deliberatione hunc meum laborem (qualiſcunque ille ſit) dicare conſtitui; me timentem, atque cunctantem, ita vel recreauit, vel incendit, vt cum de te cogito, etiam ipſæ meditandi, ſcribendi, dictandi quæ moleſtiæ leues mihi eſſe videantur. Non enim me ita terret amplitudo tua, qua ſacra purpura inſignis fulges, qua Pontificia dignitate totius Hiſpaniæ primaria ornatus Toletanam Eccleſiam regis, qua demum ſumma poteſtate præditus Chriſtianam religionem tueris, quam humanitas tua, & eximia in Societatem noſtram beneuolentia me iacentem erigit, ac timentem, dubitantemque confirmat. Offero igitur primos tibi meorum ſtudiorum, ac lucubrationum fœtus, auctoritate quidem tua fortaſſe non dignos, tuis tamen erga Societatem vniuerſam meritis, & officijs debitos. Quos ſi benignè ſuſceperis, non erit quod hominum iudicia, quibus expoſitus eſt, ſem-

perque fuit hic ſcriptorum labor, pertimeſcam; ſed erit potius, quod mihi ipſi gratuler, quod te patrono, tuique nominis ſplendore commendatum opus in lucem prodire, atque in omnium oculis, manibuſque verſari ſecurè, audacterque poſſit. Quare, Præſul ampliſſime, munus hoc, ea benignitate proſequere, qua ſemper es proſequutus res omnes noſtræ Societatis, quę maximis tuis beneficijs deuincta, non minus te, vt parentem benigniſſimum amare, quàm, vt clariſſimum Principem, colere meritò debet.

Amplit. tuæ Illuſtr. ac Reuerend.
perpetuus in Chriſto ſeruus

Franciſcus Suarez.

PIO AC BENEVOLO LECTORI, S.

DIV, multumque dubitaui, ſtudioſe Lector, an diſputationes has, quibus auditoribus meis ſacra incarnati Verbi myſteria explicaui, in publicum emitterem, an vero ſupprimerem, & apud me continerem. Nam primum quidem rei magnitudo, ac ſplendor, ingenij mei imbecillitatem perſtringebat: deinde terrebant me, quæ à ſapientiſſimis viris hoc de argumento ſubtiliter ſunt hactenus diſputata, doctiſſimèq; conſcripta, quibuſcum ſi hæc noſtra conferantur, tenuia fortaße, ac ieiunia videbuntur. Poſtremò non ignorabam, quam periculoſum ſit ancipitem iudiciorum aleam ſubire, & in eorum hominum manibus oculiſque verſari, qui leuibus interdum maculis, aut næuis offenduntur. Atque ijs quidem rationibus hoc opus præmere decreueram, ſed amici quidam mei eruditi, & prudenti, ac ſincero iudicia præditi, cum illud rogatu meo legiſſent, ac probaßent, magnas vtilitates aiebant (ſi in lucem prodiret) poſſe omnibus theologiæ candidatis afferre, in quibus haud eſſe eam commoditatem negligendam dicebant, quæ ex librorum excuſſorum copia percipi poßet. Siquidem exiguo pecuniæ diſpendio, quod temporis inutiliter in deſcribendo, magno cum labore ſæpe conſumitur, id totum in exquirenda, ac perueſtiganda veritate, & cuiuſque diſputationis pondere expendendo, fructuoſius collocari poſſet. Addebant præterea timendum eße, ne hæc ipſa conciſius à me in ſcholis dictata, & mendoſè excepta diſcipulis, & perſcripta, ab alio euulgarentur aliquando, ſatiusque eſſe, vt à ſuo autore enucleatius explicata, & limata ad manus hominum peruenirent. Cum autem me neque tot rationibus, neque etiam precibus amici in ſuam ſententiam poſſent adducere, quod animum meum, tametſi ipſorum conſilijs parere cupientem, ſuperiora tamen illa timoris & moleſtiæ plena irretitum retardabant, acceſſit tandem eorum autoritas, qui mecum agere obedientiæ iure poſſunt, & me hærentem, & inter varias deliberandi curas quaſi fluctuantem, denique perpulit, vt hanc tantam prouinciam ſuſciperem, & difficultates omnes, quæ plurimæ, ac maximè mihi ante oculos verſabantur in ea ſubſtinenda deuorarem. Quarum illa fuit certe non parua, qua omni opera, ſtudio ac diligentia conatus ſum D. Thomæ ſententias ſic explicare, vt apertè ac dilucidè intelligantur. quo in genere dedi operam, vt ſacrarum litterarum teſtimonia, conciliorum decreta, & ſanctorum Patrum monumenta diligentius euoluerem, & quaſi fontes ipſos, ex quibus D. Thomas hauſit, commoſtrarem. Ex quo factum eſt, vt nonnunquam diſputationes noſtræ prolixiores fortè videantur, quod non tam ieiune, quam in ſcholis fit, tractentur, ſed allatis in medium ſanctorum Patrum ſententijs confirmentur, ac diſſerantur. Nullam tamen (ni fallor) alienam quæſtionem, & (vt ita dicam) peregrinam è ſuis tanquam ſedibus conuulſam in meas haſce commentationes quaſi in alienas ſedes inuitam, ac repugnantem tranſtuli, nullam redundanti, ac inani verborum copia exornaui, ſed quòd perſpicuè multa paucis vix dici poſſunt, & obſequendum fuit deſiderio plurimorum, ipſa ſuſcepti operis ratio nos fecit longiores. In aliorum opinionibus, vel confirmandis, vel refutandis D. Thomæ modeſtiam, (quæ ſumma eſt) imitari ſtudui. Itaque ſic autores ipſos profero, vt laus ſua cuiq; tribuatur: ſic ſententias, eorum etiam, quos non probo, expono, vt quantum momenti atq; autoritatis habeat cuiuſq; ſententia lector facillimè dijudicare poſſit citra cuiuſq; vituperationem, atq; iniuriam. Nam ſicut à viro Religioſo, ac modeſto maximè abeße debet ſui laudatio, ſic etiam aliorum acerba reprehenſio, ac vituperatio. In quibus rebus opinioni locus eſt, ipſius etiam Angelici Doctoris prudentiam, atq; exemplum ſequutus, eum delectum habui, vt quæ pia, quæ grauia, quæ antiqua ſunt anteponerem ijs quæ à pietate, grauitate, antiquitate videntur abhorrere. Hæc habui de quibus te admonerem, optimè lector. A te magnopere etiam, atq; etiam peto, vt ſi quid boni tibi (cum hæc legeris) occuret, id totum Deo Optimo Maximo acceptum referas, fonti bonorum omnium: ſi quid vero, quod minus placeat, mihi id tribuas, & ignoſcas.

INDEX QVAESTIONVM, ET ARTICVLORVM,

Diui Thomæ, quæ in hoc Thomo exponuntur.

QVAESTIO I.

De conuenientia Incarnationis, in ſex articulos diuiſa.pag. 20.

Art. Primus, vtrum conueniens fuerit, Deum incarnari. 20.

Art.ſecundus, vtrum neceſſarium fuerit ad reparationẽ generis humani Verbum Dei incarnari.28.

Art.tertius, vtrum ſi homo non peccaſſet, De⁹ incarnatus fuiſſet.66.

art. quartus, utrum principalius Chriſti incarnatio facta fuerit ad tollendum peccatum originale, quam actuale. 72.

art. quintus utrum conueniens fuerit, Deum incarnari ab initio mundi.94.

art.ſextus, vtrum Incarnatio differri debuerit, vſque ad finem mundi. 96.

QVAESTIO II.

De modo vnionis Verbi incarnati, in duodecim articulos diuiſa. 104.

art.primus, vtrum vnio Verbi incarnati, ſit facta in natura.104.

art.ſecundus, vtrum unio Verbi incarnati facta ſit perſona.107

art.tertius utrum unio Verbi incarnati facta ſit in ſuppoſito, vel hypoſtaſis 109.

articulus quartus, utrum perſona uel hypoſtaſis Chriſti, poſt incarnationem ſit cõpoſita, 111.

art.quintus, utrum ſit facta aliqua unio animę & corporis in Chriſto. 112.

art.ſextus, utrum natura humana fuerit unita Verbo Dei accidentaliter. 114.

art.ſeptimus, utrum unio naturæ diuinæ & humanæ ſit aliquid creatum. 127.

art. octauus, utrum unio Verbi incarnati ſit idem quod aſſumptio.128.

articulus nonus, utrum unio duarum naturarum in Chriſto ſit maxima unio omnium pagina 143.

art. decimus, utrum unio duarum naturarũ in Chriſto ſit facta per gratiam, 150.

articulus undecimus utrum unionem in Verbi incarnati aliqua materia præceſſerint. 152.

art. duodecimus utrum gratia unionis fuerit, homini Chriſto naturalis, 153.

QVAESTIO III.

De modo vnionis ex parte perſonæ aſſumentis, in octo articulos diuiſa. 17[illegible].

art.primus, utrum perſonæ diuinæ conueniat aſſumere naturam creatam. 189.

art.ſecundus, utrum diuinæ naturæ conueniat aſſumere. 191.

articulus tertius, utrum abſtracta perſonalitate per intellectum, natura poſſit aſſumere. 197.

art. quartum una perſona poſſit ſine alia naturam creatam aſſumere. 199.

articulus quintus, utrum quælibet perſona diuina potuerit humanam naturam aſſumere. 200.

articulus ſextus, utrum plures perſonæ diuinæ poſſint aſſumere unam numero naturam. 200.

articulus ſeptimus, utrum una perſona diuina poſſit aſſumere duas naturas humanas. 202.

art.octauus, utrum fuerit magis conueniens quod perſona Filij aſſumeret humanam naturam quã alia perſona diuina. 204.

QVAESTIO IIII.

De modo vnionis ex parte naturæ aſſumptæ, in ſex articulos diuiſa. 212.

art.primus, utrum natura humana fuerit magis aſſumptibilis a Filio Dei, quã aliqua alia natura. 212.

art.ſecundus, utrum Filius Dei aſſumpſerit perſonam. 214.

art.tertius, utrum perſona diuina aſſumpſerit hominem. 215.

art. quartus, utrum Filius Dei debuerit aſſumere humanam naturam abſtractam ab omnibus indiuiduis. 216.

articulus quintus, utrum Filius Dei naturam humanã aſſumere debuerit, in omnibus indiuiduis. 218.

art.ſextus, utrũ conueniens fuerit, quod Filius

Dei

Dei humanam naturam aſſumere ex ſtirpe Adæ.218.

QVAESTIO V.

De modo vnionis, ex parte partium humanæ naturæ, in quatuor articulos diuiſa.227.

art. primus, vtrum Dei filius debuerit aſſumere verum corpus.227

art. ſecundus, vtrum Dei Filius debuerit aſſumere corpus terrenum, ſ. carnem & ſanguinem.228

art. tertius, vtrum filius Dei aſſumpſerit animam.229

art. quartus, vtrum filius Dei aſſumere debuerit, intellectum.230

QVAESTIO VI.

De modo aſſumptionis quantum ad ordinem, in ſex articulos diuiſa.240

art. primus, vtrum filius Dei aſſumpſerit carnem mediante anima.240

art. ſecundus, vtrum Dei filius aſſumpſerit animam, mediante ſpiritu, ſine mente.242

art. tertius, vtrum anima a Dei filio prius fuerit aſſumpta quam caro.244

art. quartus, vtrum caro Chriſti fuerit prius à Verbo aſſumpta, quam animæ unita.244

art. quintus, utrum tota humana natura ſit aſſũpta mediant ib. partib.249

art. ſextus vtrum humana natura ſit aſſumpta mediante gratia.249

QVAESTIO VII.

De Gratia Chriſti, prout quidam ſingularis eſt homo in tredecim articulos diuiſa.258

art. primus, vtrum in anima Chriſti fuerit aliqua gratia habitualis 259

art. ſecundus, utrum in Chriſto fuerint uirtutes.267

art. tertius, utrum in Chriſto fuerint Fides. 268.

art. quartus, utrum in Chriſto fuerit Spes. 269

art. quintus, utrum in Chriſto fuerint dona. 274.

art. ſextus, utrum in Chriſto fuerit donum timoris. ibid.

art. ſeptimus, utrum in Chriſto fuerint gratiæ gratis datæ 278

art. octauus, utrum in Chriſto fuerit prophetia.278

art. nonus, utrum in Chriſto fuerit plenitudo gratiæ.282

art. decimus, utrum plenitudo gratię ſit propria Chriſti.283

art. undecimus, utrum Chriſti gratia ſit infinita.284

art. duodecimus, utrum gratia Chriſti potuerit augeri.286

art. xiij. qualiter gratia Chriſti habitualis ſe habeat ad unionem.287

QVAESTIO VIII.

De gratia Chriſti ſecundum quod eſt caput Eccleſiæ, in octo articulos diuiſa.94

art. primus, utrum Chriſtus ſit caput Eccleſiæ 294.

art. ſecundus, utrum Chriſtus ſit caput hominum, quantum ad corpora, uel ſolum quantum ad animas.295

art. tertius, utrum Chriſtus ſit caput omnium hominum.296

art. quartus, utrum Chriſtus ſit caput Angelorum. 297

art. quintus, utrum gratia Chriſti ſecundum quam eſt caput Eccleſiæ, ſit eadem cum gratia habituali eius ſecũndum quod eſt quidã homo ſingularis.298

art. ſextus, utrum eſſe caput Eccleſię ſit propriũ Chriſto 299

art. ſeptimus, utrum diabolus ſit caput omniũ malorum.304

art. octauus, utrum Antichriſtus poſſit etiam dici caput omnium malorum.305

QVAESTIO IX.

De ſcientia Chriſti in communi in quatuor articulos diuiſa.327

art. primus, utrum Chriſtus habuerit aliquam ſcientiam præter diuinam. ibid.

artic. ſecundus, utrum Chriſtus habuerit ſcientiam, quam habent beati & comprehenſores. 314

art. tertius, utrum Chriſtus habuerit ſcientiam inditam uel infuſam.314

art. quartus, utrum Chriſtus habuerit aliquam ſcientiam acquiſitam.316

QVAESTIO X.

De ſcientia beata animæ Chriſti in quatuor articulos diuiſa. 327

art. primus, utrum anima Chriſti comprehendit Verbum, ſiue diuinam eſſentiam.327

art. ſecundus, utrum anima Chriſti Verbo cognouerit omnia.328

art. tertius, utrum anima Chriſti in Verbo cognouerit infinita.330

art. quartus, utrum anima Chriſti uideat Verbum, ſiue diuinam eſſentiam, clarius qualibet alia creatura.332

QVAESTIO XI.

De ſcientia indita, vel infuſa animæ Chriſti, in ſex articulos diuiſa.343

art. primus, utrum ſecundum ſcientiam inditam uel infuſam Chriſtus omnia ſciat.343

art. ſecundus, utrum Chriſtus hac ſcientia uti potuerit, non cõuertendo ſe ad phantaſmata.352

art. tertius, utrum hæc ſcientia fuerit collatiua.353

art. quartus, utrum hæc ſcientia fuerit maior ſcientia Angelorum.353

art. quintus, utrum hæc ſcientia fuerit habitualis.354

art. ſextus, utrum hæc ſcientia fuerit diſtincta per diuerſos habitus.358

QVAESTIO XII.

De ſcientia animæ Chriſti acquiſita, in quatuor articulos diuiſa. 364
art. primus, vtrum ſecundum hanc ſcientiam Chriſtus cognouerit omnia. 364
art. ſecundus, vtrum Chriſtus in hac ſcientia profecerit. 365
art. tertius, vtrum Chriſtus aliquid ab homine didicerit. 366.
art. quartus, vtrum Chriſtus aliquid acceperit ab Angeli. 366.

QVAESTIO XIII.

De potentia animæ Chriſti, in quatuor articulos diuiſa. 371.
art. primus, vtrum anima Chriſti habuerit omnipotentiam ſimpliciter. 371.
art. ſecundus, vtrum anima Chriſti habuerit omni potentiam reſpectu immutationis creaturarum. 372.
art. tertius, vtrum anima Chriſti habuerit omnipotentiam reſpectu proprij corporis. 374.
art. quartus, vtrum anima Chriſti habuerit omnipotentiam reſpectu executionis ſuæ voluntatis. 375.

QVAESTIO XIIII.

De defectibus corporis aſſumptis à Filio Dei, in quatuor articulos diuiſa. 393.
art. primus, utrum filius Dei in humana natura aſſumere debuerit corporis defectus. 394
art. ſecundus, utrum Chriſtus neceſſitatem his defectibus ſubiacendi aſſumpſerit. 395
art. tertius, utrum Chriſtus defectus corporales contraxerit. 396
artic. quartus, utrum Chriſtus omnes defectus corporales hominum aſſumere debuerit. 396.

QVAESTIO XV.

De defectibus animæ à Chriſto aſſumptis, in decem articulos diuiſa. 404
art. primus, utrum in Chriſto fuerit peccatum. 404.
artic. ſecundus, utrum in Chriſto fuerit fomes peccati. 405
art. tertius, utrum in Chriſto fuerit ignorantia. 414.
art. quartus, utrum anima Chriſti fuerit paſſibilis. 414
art. quintus, utrũ in Chriſto fuerit dolor ſenſibilis. 419
art. ſextus, utrum in Chriſto fuerit triſtitia. 421.
art. ſeptimus, utrum in Chriſto fuerit timor. 422.
art. octauus, utrum in Chriſto fuerit admiratio. 424.
art. nonus utrum in Chriſto fuerit ira. 426
art. decimus, utrum Chriſtus ſimul fuerit uiator, & comprehenſor. 426

QVAESTIO XVI.

De conſequentibus vnionem, quantum ad ea quæ conueniunt Chriſto ſecundum eſſe, & fieri, in duodecim articulos diuiſa. 427
art. primus, utrum hęc ſit uera, Deus eſt homo, 434.
artic. ſecundus, utrum hæc ſit uera, homo eſt Deus. 438
artic. tertius, utrum Chriſtus poſſit dici homo dominicus. 438
art. quartus, utrum ea quę conueniunt filio hominis, poſſint prædicari de Filio Dei, & ècōuerſo. 439
art. quintus, utrum ea quæ conueniunt filio hominis, poſſint prædicari de diuina natura, & de humana ea q̃ conueniunt filio Dei. 440
art. ſextus, utrum hæc ſit uera, Deus factus eſt homo. 441
art. ſeptimus, utrum hæc ſit uera, homo factus eſt Deus. 443
artic. octauus, utrum hæc ſit uera, Chriſtus eſt creatura. 445
art. nonus, utrum hæc ſit uera, iſte homo, demonſtrato Chriſto, incepit eſſe. 447
art. decimus, utrum hæc ſit uera Chriſtus ſecũdum quod homo, eſt creatura. 449
art. undecimus, utrum hæc ſit uera, Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt Deus. 450
art. duodecimus, utrum hæc ſit uera, Chriſtus ſecundum quod homo, eſt hypoſtaſis, uel perſona. 451

QVAESTIO XVII.

De pertinentibus ad unitatem in Chriſto quantum ad eſſe in duos articulos diuiſa. 452
art. primus, utrum Chriſtus ſit unum, uel duo. 452.
art. ſecundus, utrum in Chriſto ſit tantum unũ eſſe. 455

QVAESTIO XVIII.

De pertinentibus ad unitatem in Chriſto quantum ad uoluntatem, in ſex articulos diuiſa. 463
art. primus, utrum in Chriſto ſint duæ uoluntates. 463
artic. ſecundus utrum in Chriſto fuerit aliqua uoluntas ſenſualitatis, præter rationis uoluntatem. 465
art. tertius, utrum in Chriſto fuerint duę uoluntates quantum ad rationem. 465
artic. quartus, utrum in Chriſto fuerit liberum arbitrium. 466
art. quintus, utrum uoluntas humana Chriſti, fuerit omnino conformis diuinæ uoluntati in uolito. 475
art. ſextus, utrum in Chriſto fuerit contrarietas uoluntatum. 476

QVAESTIO XIX.

De pertinentibus ad unitatem Chriſti quantum ad operationem, in quatuor articulos diuiſa. 484
artic. primus, utrum in Chriſto ſit una tantum operatio diuinitatis, & humanitatis. 484

art.

art. ſecundus, utrum in Chriſto ſint plures operationes humanæ. 486
art. tertius, utrum actio humana Chriſti potuerit eſſe ſibi meritoria. 487
art. quartus, utrum Chriſtus alijs mereri potuerit. 503

QVÆSTIO XX.

De conuenientib. Chriſto, ſecundum quod Patri fuit ſubiectus, in duos articulos diuiſa. 521
art. primus, utrum dicendum ſit, Chriſtum eſſe ſubiectum Patri. 521
art. ſecundus, utrum Chriſtus ſit ſubiectus ſibi ipſi. 522

QVÆSTIO XXI.

De oratione Chriſti in quatuor articulos diuiſa. 532
art. primus, utrum Chriſto cōpetat orare. 532
art. ſecundus, utrum Chriſto conueniat orare, ſecundum ſuam ſenſualitatem. 534
art. tertius utrum fuerit conueniens Chriſtum pro ſe orare. 534
art. quartus, utrum oratio Chriſti ſemper fuerit exaudita. 535

QVÆSTIO XXII.

De ſacerdotio Chriſti, in ſex articulos diuiſa. 539
art. primus, utrum Chriſto conueniant eſſe ſacerdotem. 540
artic. ſecundus, utrum Chriſtus ſimul fuerit ſacerdos & hoſtia. 540
art. tertius, utrum effectus ſacerdotij Chriſti ſit expiatio peccatorum. 541
artic. quartus, utrum effectus ſacerdotij Chriſti non ſolum ad alios pertinuerit, ſed etiam ad ſeipſum. 542
art. quintus, utrum Chriſti ſacerdotium permaneat in æternum. 543
art. ſextus, utrum ſacerdotium Chriſti fuerit ſecundum ordinem Melchiſedec. 544

QVÆSTIO XXIII.

De adoptione Chriſti, in quatuor articulos diuiſa. 558
art. primus, utrum Deo conueniat filios adoptare. 559
art. ſecundus, utrum adoptare conueniat toti Trinitati. 560
art. tertius, utrum adoptari ſit proprium rationalis creaturæ. 560
art. quartus, utrum Chriſtus, ſecundum quod homo, ſit Filius Dei adoptiuus. 563

QVÆSTIO XXIV.

De prædeſtinatione Chriſti in quatuor articulos diuiſa. 568.
art. primus, utrum Chriſto conueniat prædeſtinatum eſſe. 568
art. ſecundus, utrum hæc ſit falſa, Chriſtus ſecundum quod homo, eſt prædeſtinatus eſſe filius Dei. 569
art. tertius, utrum prædeſtinatio Chriſti ſit noſtræ prædeſtinationis exemplar. 570
artic. quartus, utrum prædeſtinatio Chriſti ſit cauſa noſtræ prædeſtinationis. 571

QVAESTIO XXV.

De adoratione Chriſti in ſex articulos diuiſa. 577
artic. primus, utrum una & eadem adoratione ſit adoranda diuinitas Chriſti, & eius humanitas. 577
art. ſecundus, utrum caro Chriſti ſit adoranda adoratione latriæ. 578
art. tertius, utrum adoratio latriæ ſit exhibenda imagini Chriſti. 594
art. quartus, utrum ſit exhibenda Cruci Chriſti 610
artic. quintus, utrum ſit exhibenda matri eius. 611
art. ſextus, utrum reliquiæ Sanctorum ſint adorandæ. 612

QVAESTIO XXVI.

De hoc quod Chriſtus dicitur Dei & hominum mediator in duos articulos diuiſa. 618
art. primus, utrum eſſe mediatorem Dei & hominum ſit proprium Chriſto. ibid.
art. ſecundum, utrum hoc ei conueniat ſecundum humanam naturam. 620

FINIS.

INDEX DISPVTATIONVM

ET SECTIONVM,

Quæ in hoc Tomo continentur.

DISPVTATIO I.

Contra Iudæos.

Meſſiam iam ueniſſe.3.

Sectio prima. De teſtimonio Geneſ. non auferetur ſceptrum, &c. 3.
Sectio ſecunda. Secundum teſtimonium contra Iudæos ex daniel.9.animaduerte,&c.7.
Sectio tertia. Tertium teſtimonium ex Aggæi. 2. Adhuc vnum modicum,&c. 13.
Sectio quarta. Quartum argumentum ex varijs teſtimonijs,& ſignis de aduentu Meſſiæ.15.

DISPVTATIO II.

Chriſtum eſſe uerum Deum, & hominem cõtra infideles.16.

Sectio prima, Oſtenditur Chriſtum eſſe verum hominem.16.
Sectio ſecunda, oſtenditur Chriſtum eſſe verum Deum contra hæreticos. 17.
Sectio tertia, oſtenditur Meſſiam eſſe uerum Deum contra Iudæos.17.
Sectio quarta, Soluuntur obiectiones.19.

DISPVTATIO III.

De exiſtentia Incarnationis, eiuſque conuenientia 23.
Sectio prima, Vtrum incarnationem eſſe poſſibilem poſſit ratione probari.24.
Sectio ſecunda, Vtrum incarnationem eſſe factam poſſit contra infideles conuinci.25.
Sectio tertia, Vtrum Incarnatio fuerit per ſe conueniens.26.

DISPVTATIO IV.

De conuenientia & neceſſitate Incarnationis ad reparationem hominis lapſi.30.
Sectio prima, Vtrum neceſſarium, vel conueniens fuerit Deum, hominem lapſum reparare. 30.
Sectio ſecunda, Vtrum ad reparandum genus humanum, neceſſarium, uel conueniens fuerit Deum hominem fieri.31.
Sectio tertia, Vtrum Chriſti opera fuerint ſufficientis ualoris,& efficaciæ ad condignè ſatisfaciendum pro peccatis hominum.34.
Sectio quarta, Vtrum opera Chriſti fuerint infiniti ualoris,& efficaciæ ad ſatisfaciendum.38.
Sectio quinta, Vtrũ in Chriſti ſatisfactione uera, & propria iuſtitia interceſſerit.44.
Sectio ſexta, Vtrum in ſatisfactione Chriſti ſeruatæ fuerint leges omnes perfectæ iuſtitiæ,49.
Sectio ſeptima, Vtrum purus homo potuerit eſſe ſufficiens ad redimendos alios, homines, ex perfecta iuſtitia 53.
Sectio octaua, Vtrum homo potuerit ſatisfacere pro ſe ipſo: atque ita liberari a peccato ex perfecta iuſtitia.57.
Sectio nona, Vtrum ſaltem pro peccato ueniali poſſit purus homo Deo ſatisfacere. 64.
Sectio decima, Vtrum poſſit purus homo ſaltẽ, ut Chriſti membrum ſatisfacere Deo ex perfecta iuſtitia pro peccato ſuo.65.

DISPVTATIO V.

De primaria cauſa, propter quã Incarnatio prædeſtinata,& facta eſt, ſine qua non fieret.74.
Sectio prima, Quomodo inter actus diuinæ ſcientiæ, & uoluntatis ordo prioris, & poſterioris ſecundum rationem intelligendus ſit.74.
Sectio ſecunda, Vtrum uoluntas incarnationis anteceſſerit in Deo præſcientiam originalis peccati, uel ſubſecuta fuerit. 77.
Sectio tertia, Vtrum in primo ſigno rationis in quo prædeſtinatus eſt Chriſtus Deus homo ſit etiam prædeſtinatus Redemptor hominum per paſſionem & mortem ſuam 84.
Sectio quarta, Quæ fuerit in Deo prima ratio, ſeu motiuum Incarnationis faciendæ, ac prædeſtinandæ. 86.
Sectio quinta, Vtrum ex primaria Chriſti prædeſtinatione futura eſſet Verbi incarnatio, etiam ſi homo non peccaſſet.88.
Sectio ſexta, Vtrum Chriſtus principalius uenerit ad redimendum homines ab originali peccato, ita vt illo deficiente non eſſet uenturus Redemptor. 93.

DISPVTATIO VI.

De tempore quo facta eſt incarnatio, eiuſque conuenientia.97.
Sectio prima, Quo tempore facta eſt incarnatio. ibidem.97.
Sectio ſecunda, utrum conuenienti tempore facta ſit incarnatio.102.

DISPVTATIO VII.

De termino Incarnationis, qui per illam producitur, ſeu reſultat. 116.
Sectio prima, utrum terminus reſultans, ſeu productus

per

per incarnationem ſit aliqua ſubſtantia.117.
Sectio ſecunda, vtrum terminus huius vnionis fuerit aliqua ſubſtantialis natura.118.
Sectio tertia, vtrum terminus huius vnionis fuerit aliqua perſona, & ita incarnatio facta fuerit in perſona.121.
Sectio quarta, vtrũ terminus huius vnionis ſit perſona ſimplex, vel compoſita. 123.
Sectio quinta, vtrũ terminus huius vnionis ſit aliquid creatum, vel increatum, 126.

DISPVTATIO VIII.

Quid incarnatio ſit. 131.

Sectio prima, vtrum incarnatio ſit ſubſtantialis vnio, ex natura humana, & perſona Verbi Dei. 131.
Sectio ſecunda, Quid ſit hæc vnio in humanitate, ſeu quid per actionem vniendi, in humanitate, aut Verbo fiat. 133.
Sectio tertia. Quomodo ſoluendę ſint difficultates, quæ in hoc myſterio occurrunt. 138.

DISPVTATIO IX.

De excellentia, & perfectione huius unionis, quæ eſt incarnatio. 146.

Sectio prima, vtrum hæc vnio in ratione vnionis ſit omnium maxima. 146.
Sectio ſecunda, vtrum vnio incarnationis in genere entis, ſeu doni a Deo collati, ſit omnium maxima 148.

DISPVTATIO X.

De cauſis Incarnationis p̄ſertī meritoria. 155.
Sectio prima, Quæ ſit vel eſſe poſſit cauſa efficiens huius myſterij. 155.
Sectio ſecunda, vtrum fuerit aliqua cauſa huius vnionis in genere diſpoſitionis, ſeu cauſæ diſpoſitiuæ. pagin. 157.
Sectio tertia, vtrum humanitas Chriſti vnionem ſuam ad Verbum mereri potuerit. 160.
Sectio quarta, vtrũ Chriſtus Dominus mereri potuerit Incarnationem ſuam. 163.
Sectio quinta, utrum homines iuſti, qui præceſſerunt, de condigno mereri potuerint Incarnationem. 165.
Sectio ſexta, vtrum homines iuſti, qui Chriſtum præceſſerunt, de congruo meruerint Incarnationē, vel eius accelerationem. 166.
Sectio ſeptima, vtrum Beata Virgo meruerit de condigno eſſe mater Dei. 171.
Sectio octaua, vtrum ſaltem de congruo meruerit Beata Virgo dignitatem matris Dei. 174.

DISPVTATIO XI.

De diuina exiſtentia, & ſubſiſtentia. 175.

Sectio prima, vtrum ſit in Deo vnum eſſe exiſtentiæ abſolutum, & eſſentiale. 175.
Sectio ſecunda, vtrum in Deo ſit triplex eſſe exiſtentiæ relatiuum, ſeu an ſint tres exiſtentiæ relatiuæ. 177.
Sectio tertia, vtrum in Deo ſit aliqua ſubſiſtentia abſoluta, & eſſentalis. 181.
Sectio quarta, vtrum ſint in Deo tres ſubſiſtentiæ relatiuæ. 184.
Sectio quinta, vtrum abſtractis ſubſiſtentijs relatiuis, intelligatur relinqui tantum hæc Deitas, vel etiam hic Deus 187.

DISPVTATIO XII.

De perſona aſſumente, & humanitati vnita per Incarnationem, prout facta eſt. 192.

Sectio prima, vtrum ſola perſona Filij fuerit incarnata, & humanitatem aſſumpſerit. 192.
Sectio ſecunda, vtrum Verbum diuinum terminauerit hanc vnionem ratione alicuius proprietatis abſolutæ, vel ratione relationis. 195.

DISPVTATIO XIII.

De termino aſſūptionis, ex parte perſonę aſſumētis, in quauis Incarnatione poſſibili. pag. 205.

Sectio prima, vtrum hic Deus, vt abſtrahit a perſonis diuinis poſſit naturam creatam aſſumere. 205.
Sectio ſecunda, vtrum plures perſonæ diuinæ poſſint ſimul aſſumere eandem naturam. 207.
Sectio tertia, vtrum vna perſona diuina poſſit aſſumere plures, 209.
Sectio quarta, vtrum perſona creata poſſit hypoſtaticè vniri alteri naturæ. 210.

DISPVTATIO XIV.

Quid potuerit à Deo aſſumi per quamcunque unionem hypoſtaticam poſſibilem. 219.

Sectio prima, vtrum natura exiſtens in propria perſona potuerit aſſumi 219.
Sectio ſecunda, vtrum alia ſubſtantialis natura præter humanam ſit aſſumptibilis à perſona diuina, 222.
Sectio tertia, vtrum partes ſubſtantiales poſſint hypoſtaticè vniri diuinæ perſonæ. 225.
Sectio quarta, vtrum forma accidentalis poſſit vniri Verbo hypoſtatice. 226.

DISPVTATIO XV.

Qui Verbũ aſſumpſerit per Incarnationē, prout facta eſt 231.

Sectio prima, vtrum Verbum aſſumpſerit veram hominis naturam. 231.
Sectio ſecunda, vtrum Verbum aſſumpſerit veram animam rationalem. 232.
Sectio tertia, vtrum Chriſtus aſſumpſerit verum humanum corpus. 233.
Sectio quarta. vtrũ aſſumpſerit Chriſtus corpus, & animam inter ſe vnita. 234.
Sectio quinta, Vtrum aſſumpſerit Chriſtus partes omnes,

nes, quæ ſunt de integritate corporis humani. 235.
Sectio ſexta, vtrum Verbum diuinum immediatè & ſecundum hypoſtaſim aſſumpſerit ſanguinẽ ad ſubſiſtendum in ſua perſona.235.
Sectio ſeptima, vtrum Verbum diuinum aſſumpſerit alios humores, vngues, dentes, & capillos immediate, & ſecundum hypoſtaſim. 239.
Sectio octaua, vtrum verbum diuinum in humanitate aſſumpſerit accidentia.240.

DISPVTATIO XVI.

De ordine aſſumptionis ſecundum realem durationem, ſeu temporis ſucceſſionem.

Sectio prima, vtrum humanitas Chriſti ſimul ac cœpit exiſtere in rerum natura, fuerit Verbo vnita abſque vlla ſucceſſione durationis. 246.
Sectio ſecunda, vtrum anima Chriſti prius extiterit, quam fuerit unita Verbo, vel an prius fuerit unita Verbo, quam corpori. 247.
Sectio tertia, vtrum caro Chriſti prius fuerit concepta, quam aſſumpta, vel an prius fuerit aſſumpta, quam animæ vnita.248.

DISPVTATIO XVII.

De ordine naturę in hac aſſumptione ſeruato. pag.250.

Sectio prima, vtrum anima rationalis fuerit prius natura vnita Verbo, quam carni.250.
Sectio ſecunda, vtrum caro Chriſti fuerit prius natura unita, Verbo quam animæ rationali. 252.
Sectio tertia, vtrum caro ſit prius natura vnita Verbo quam anima, vel è contrario.254.
Sectio quarta, vtrum caro ſit aſſumpta mediante anima, & anima mediante ſpiritu. 254.
Sectio quinta, vtrum tota humanitas ſit prius natura aſſumpta quam partes eius, & conſequenter an aſſumpta ſit mediantibus illis, vel è contrario. pagin.255.
Sectio ſexta, vtrum humanitas prius natura ſit aſſumpta, quam accidentibus informata.257.

DISPVTATIO XVIII.

De gratia ſanctificante, ſeu iuſtitia creata animæ Chriſti.260.

Sectio prima, vtrum ad ſuam ſanctificationem, & iuſtificationem indiguerit anima Chriſti gratia creata ſanctificante.260.
Sectio ſecunda, Qua certitudine tenendum ſit animam Chriſti habuiſſe gratiam habitualem.262.
Sectio tertia, Quando & quomodo data eſt animę Chriſti hæc gratia habitualis.265.
Sectio quarta, vtrum præter gratiam habitualem fuerit animæ Chriſti neceſſaria aliqua actualis gratia.265.

DISPVCATIO XIX.

De uirtutibus moralibus an imę Chriſti. 271.

Sectio prima, vtrum omnes virtutes morales, & ſupernaturales fuerit infuſæ animæ Chriſti ſimul cũ gratia.ibidem.
Sectio ſecunda, vtrum virtutes ſuo genere acquiſitæ fuerint Chriſti animæ infuſæ ſimul cum gratia. pagin.272.

DISPVTATIO XX.

De donis Spiritus ſancti animæ Chriſti collatis.275.

Sectio prima, utrũ dona Spiritus ſancti intellectum perficientia fuerit in Chriſto.ibidem.
Sectio ſecunda, vtrum in Chriſto fuerint dona Spiritus ſancti pertinentia ad voluntatem, præſertim donum timoris.275.

DISPVTATIO XXI.

De gratiis gratis datis animę Chriſti.279.

Sectio prima, vtrum in Chriſto fuerit prophetia & ſi quæ alia gratia gratis data ad cognitionem ſpectat. ibidem.
Sectio ſecũda, vtrum aliæ gratiæ gratis datæ quæ ad ſermonem ſpectant fuerint in Chriſto.281.

DISPVTATIO XXII.

De perfectione habitualis gratiæ Chriſti. 288.

Sectio prima, vtrum gratia Chriſti ſit infinita. ibidem.
Sectio ſecunda, vtrum gratia Chriſti fuit tam intenſa, & perfecta, vt non poſſit fieri intenſior, & ideo Chriſtus plenus gratia eſſe dicatur.291.

DISPVTATIO XXIII.

De dignitate, & gratia capitis, quæ in Chriſto eſt 301.

Sectio prima, vtrum Chriſtus ſit totius uniuerſi caput, præſertim hominum, & Angelorum. 301.
Sectio ſecunda, Quæ fuerit in Chriſto gratia capitis. 303.

DISPVTATIO XXIV.

De intellectu creato animę Chriſti, & eius actibus. 307.

Sectio prmia, vtrũ in anima Chriſti ſit intellectus creatus, & quantæ perfectionis ſit.308.
Sectio ſecunda, utrum fuerit in Chriſto homine actus intelligendi creatus, & ex quo tempore, pagin. 308

Sectio

Sectio tertia, vtrum omnis actus intelligendi animæ Chriſti fuerit verus, certus, & euidens. 311.
Sectio quarta, vtrum in anima Chriſti fuerint habitus intellectuales. 313.

DISPVTATIO XXV.

De triplici ſcientia animæ Chriſti, quoad quæſtionem an eſt. 317.

Sectio prima, vtrum anima Chriſti ſemper a principio creationis ſuæ fuerit beata. ibid.
Sectio ſecunda, vtrum in anima Chriſti ſit ſcientia connaturalis animæ humanæ. 319.
Sectio tertia, vtrum fuerit ſemper in anima Chriſti ſciẽtia rerum in proprio genere ſupernaturalis, & per ſe infuſa. 319.

DISPVTATIO XXVI.

De perfectione ſcientiæ beatæ animæ Chriſti, pagin. 333.

Sectio prima, vtrum ſecundum fidem anima Chriſti nõ comprehendat diuinam eſſentiam. 334.
Sectio ſecunda, vtrum anima Chriſti videat in Verbo omnia poſſibilia, quæ in Deo eminenter continentur. 336.
Sectio tertia, vtrum anima Chriſti videat in Verbo omnia, quæ Deus videt ſcientia viſionis, atque adeo infinita. 341.

DISPVTATIO XXVII.

De obiecto ſcientiæ infuſæ animæ Chriſti. pagina 344.

Sectio prima, vtrum res pertinentes ad ordinem naturæ, cognoſcantur per hanc ſcientiam infuſam. 344.
Sectio ſecuncta, vtrum actus liberi, & contingentia futura cadant ſub obiecto huius ſcientiæ. 346.
Sectio tertia, vtrum res ſupernaturales, ſeu myſteria gratiæ contineantur ſub obiecto huius ſcientiæ. 349.
Sectio quarta, vtrum omnes effectus poſſibiles diuinæ omnipotentiæ cadant ſub hanc ſcientiam. pagin. 350.
Sectio quinta, vtrum Deus vt Trinus & vnus cadat ſub obiectum huius ſcientiæ. 351.

DISPVTATIO XXVIII.

De actibus ſcientiæ infuſæ animæ Chriſti. pagina 355.

Sectio prima, vtrum anima Chriſti potuerit ſemper eſſe in actu ſecundo huius ſcientiæ. 355.
Sectio ſecunda, vtrum actus huius ſcientiæ ſit per modũ ſimplicis intelligentiæ, uel compoſitionis, & diſcurſus. 357.

DISPVTATIO XXIX.

De habitu ſcientiæ infuſæ animæ Chriſti. 359.

Sectio prima, vtrum ſpecies per ſe infuſæ animæ Chriſti fuerint uniuerſaliores quam angelicæ. 359.
Sectio ſecunda, vtrum præter ſpecies intelligibiles requiratur in hac ſententia lumen, ſeu habitus infuſus. 360.
Sectio tertia, vtrum hic habitus, vel lumen ſcientiæ infuſæ ſit in ſe vnum tantum. 362.
Sectio quarta, vtrum lumen huius ſcientiæ diſtinctum ſit a lumine gloriæ. 363.

DISPVTATIO XXX.

De perfectione ſcientiæ acquiſitæ animæ Chriſti, & modo quo illam obtinuit. 367.

Sectio prima, vtrum Chriſtus per hanc ſcientiam cognouerit omnia quæ naturaliter cognoſci poſſunt ab anima humana, tam coniuncta, quam ſeparata. 367.
Sectio ſecunda, vtrum anima Chriſti habuerit hanc naturalem ſcientiam infuſam a Deo a primo inſtanti creationis ſuæ. 368.

DISPVTATIO XXXI.

De gratia ſeu poteſtate animæ Chriſti data ad miracula uel ſupernaturalia opera facienda. pagin. 376.

Sectio prima, vtrum omnipotentia Dei tota ſit humanitati aſſumptæ communicata. 376.
Sectio ſecunda, vtrum ratione vnionis data ſit animæ Chriſti ſupernaturalis gratia, ſeu uirtus ad facienda ſupernaturalia opera, ſeu miracula. 377.
Sectio tertia, vtrum hæc poteſtas ſit verè, & phyſicè effectiua gratiæ, & ſupernaturalium operum. 379.
Sectio quarta, vtrum hæc virtus efficiendi miracula, ſeu gratiam, fuerit communicata humanitati tanquam principali agenti, uel tanquam inſtrumento. 381.
Sectio quinta, quid ſit in humanitate Chriſti hæc virtus, ſeu potentia per quam operatur miraculoſe ut inſtrumentum Verbi. 383.
Sectio ſexta, vtrum hæc virtus miraculorum Chriſti ſe extendat ad effectus loco diſtantes. 386.
Sectio ſeptima, vtrum hæc gratia miraculorum ſe extendat ad operandum effectus tempore diſtantes, ſeu ad efficiendum per inſtrumentum actu non exiſtens. 387.
Sectio octaua, vtrum Chriſti humanitas efficere poſſit miracula abſque prauia actione, & conſequenter an potuerit eſſe inſtrumentum creationis, aut annihilationis. 389.

DISPVTATIO XXXII.

De perfectionibus, & defectibus corporis Chriſti. pag. 397.

Sectio prima, vtrum aſſumpſerit Verbum in corpore humana perfectiones corporis glorioſi, uel potius defe-

defectus illi repugnantes, ut eſſe paſſibile mortale. 398.
Sectio ſecunda, vtrum aßumpſerit Verbum omnes perfectiones connaturales humano corpori, vel potius defectus aliquos illi repugnantes. 399.
Sectio tertia, vtrum hi defectus fuerint neceſſarij, uel voluntarij Chriſto domino.
Sectio quarta, vtrum aßumpſerit Chriſtus ſui corporis localem conſcriptionem, & mutationem, pagina 401.

DISPVTATIO XXXIII.

De defectibus gratiæ, & virtuti contrariis a Chriſto non aſſumptis. 407.

Sectio prima, vtrum in Chriſto fuerit peccatum, vel ſecundum ordinariam potentiam eſſe potuerit. pag. 407.
Sectio ſecunda, vtrum de abſoluta potentia Dei poſſit eſſe peccatum in Chriſto, ſeu in humana natura Verbo vnita.

DISPVTATIO XXXIV.

De appetitu ſenſitiuo, & perfectionibus, uel defectibus conuenientibus animæ Chriſti ratione illius. pag. 415.

Sectio prima, vtrum in Chriſto fuerit appetitus ſenſitiuus, & actus eius. ibid.
Sectio ſecunda, vtrum in appetitu ſenſitiuo Chriſti fuerit fomes peccati.
Sectio tertia, vtrum in Chriſto fuerint omnes actus ſeu paſſiones appetitus ſenſitiui. 418.

DISPVTATIO XXXV.

De communicatione idiomatum. pag. 428.

Sectio prima, quæ, & qualis idiomatum communicatio ex myſterio Incarnationis conſecuta ſit, ibidem.
Sectio ſecunda, vtrum hæc communicatio idiomatum poſſit interdum fieri inter abſtracta, vel tantum inter concreta. 430.
Sectio tertia, quomodo diuina attributa in concreto prædicanda ſint de Chriſto, ſeu de homine. pagina 432.
Sectio quarta, quomodo proprietates humanæ ſeu creatæ dicuntur de Deo, ſeu filio Dei in concreto, pag. 433.

DISPVTATIO XXXVI.

De eſſe exiſtentiæ Chriſti, & humanitatis eius, pagin. 456.

Sectio prima, vtrum humanitas Chriſti formaliter, & intrinſecè exiſtat in rerum natura per exiſtentiam increatam, uel per propriam & creatam. ibidem.
Sectio ſecunda, vtrum ſimpliciter dicendum ſit, Chriſtum habere vnum eſſe, uel plura. 461.

DISPVTATIO XXXVII.

De voluntate humana Chriſti, eiuſque libertate, pag. 466.

Sectio prima, vtrum in Chriſto fuerit voluntas humana. ibid.
Sectio ſecunda, vtrum uoluntas Chriſti humana fuerit libera ad operandum. 467.
Sectio tertia, quomodo voluntas Chriſti exiſtens impeccabilis ex vnione potuerit eſſe libera. pagina 467.
Sectio quarta, quomodo voluntas Chriſti ex neceſſitate diligens Deum, in reliquis actibus potuerit eſſe libera. 472.
Sectio quinta, quomodo Chriſtus, vides ſemper in Verbo omnes actus ſuos, eos liberè exercere potuerit. pagina 474.

DISPVTATIO XXXVIII.

De actibus uoluntatis humanæ Chriſti, eorum diuerſitate & efficacia. 477.

Sectio prima, vtrum in humana voluntate Chriſti fuerit omnis varietas actuum, quæ in humana uoluntate eſſe ſolet. 478.
Sectio ſecunda, vtrum in uoluntate Chriſti fuerint actus efficaces, & inefficaces. ibid.
Sectio tertia, vtrum in humana Chriſti uoluntate fuerint actus timoris, & triſtitiæ. 479.
Sectio quarta, vtrum uoluntates Chriſti, interdum fuerint inter ſe contrariæ, vel ſemper conformes. pagin. 481.
Sectio quinta, vtrum humana Chriſti uoluntas ſemper fuerit impleta. 483.

DISPVTATIO XXXIX.

De merito Chriſti Domini abſolutè, & ſecundum ſe. pag. 488.

Sectio prima, vtrum in Chriſto domino fuerit meritum, ſeu conditiones omnes ad meritum neceſſariæ. ibid.
Sectio ſecunda, per quos actus Chriſtus Dominus meruerit. 491.
Sectio tertia, quo tempore Chriſtus meruerit. pagina 493.

DISPVTATIO XL.

De ijs, quæ ſibi ipſi Chriſtus Dominus meruit. pagin. 496.

Sectio prima, vtrum Chriſtus mereri potuerit gloriam animæ ſuæ, & alia dona gratia, & ſcientiæ. pag. 496.
Sectio ſecunda, vtrum Chriſtus meruerit gloriam animæ

*mæ ſuæ, & alia dona gratiæ & ſcientiæ.*498
*Sectio 3. Vtrum Chriſtus meruerit gloriam ſui corporis, ſuiq; nominis exaltationem.*502

DISPVTATIO XLI.

De iis, quæ Chriſtus dominus hominibus meruit. 514

Sectio prima, Vtrum Chriſtus meruerit nobis primam gratiam, & gloriam, & remiſſionem peccatorum. ibidem.
*Sectio ſecunda, Vtrum meruerit Chriſtus nobis diſpoſitiones ad gratiam, ſeu ſuorum meritorum applicationem,*506
*Sectio tertia, Vtrum Chriſtus Dominus meruerit nobis omnia dona gratiæ, quæ poſt primam iuſtificationem conferuntur.*510
*Sectio quarta, Vtrum Chriſtus Dominus meruerit hominum electionem, & prædeſtinationem.*513

DISPVTATIO XLII.

De ijs, quæ Chriſtus meruit Angelis. 516

Sectio prima, Vtrum Chriſtus meruerit Angelis omnia dona gratiæ, & gloriæ. ibid.
*Sectio 2. Vtrum Chriſtus redimerit Angelos, pro illiſq; mortuus fuerit.*520

DISPVTATIO XLIII.

De ſubiectione, & ubidientia Chriſti, & præceptis, quorum eſt capax. 524

Sectio 1. Vtrum Chriſtus Dominus fuerit capax præcepti cui eſſet ſubiectus. ibid.
*Sectio 2 Quibus legibus fuerit Chriſtus ſubiectus vel ſubijci potuerit.*525
*Sectio 3. Vtrum habuerit Chriſtus aliquod ſpeciale præceptum diuinum cui fuerit ſubiectus.*527
*Sectio 4. Vtrum ſimpliciter dicendus ſit Chriſtus ſubiectus Patri, vel ſolum cum illa determinatione, vt homo.*529

DISPVTATIO XLIV.

De ſeruitute Chriſti. 529

Sectio 1. Vtrum Chriſtus ut homo, ſit ſeruus Dei, ſeu patris. ibid.
Sectio 2. Vtrum Chriſtus poſſit ſimpliciter dici ſeruus, vel ſolum cum determinatione in quantum homo. 532.

DISPVTATIO XLV.

De oratione Chriſti in uia, & in patria. 536

Sectio prima, vtrum Chriſtus in viæ ſtatu verè, ac propriè orauerit 536
*Sectio ſecunda. Vtrum Chriſtus Dominus nunc in cœlo exiſtens verè ac propriè pro nobis oret.*537

DISPVTATIO XLVI.

De ſummo Chriſti ſacerdotio & Pontificatu. 544.

Sectio prima. Vtrum Chriſtus verè, & propriè fuerit ſacerdos 545
*Sectio ſecunda. Vtrum Chriſtus Deus homo ſit ſacerdos inquantum Deus, vel inquantum homo: atque adeo an idem ſit ſacerdos & victima.*546
*Sectio tertia. Vtrum ſacerdotium Chriſti fuerit eiuſdem rationis cum ſacerdotio legis naturæ, veteris, aut nouæ.*546
*Sectio quarta. Vtrum Chriſtus ſit ſacerdos ſecundum ordinem Melchiſedec.*548

DISPVTATIO XLVII.

De poteſtate excellentiæ conueniente Chriſto ratione ſupremi ſacerdotij, eiuſque ſpiritua li regno. 552

Sectio prima, Vtrum Chriſtus tanquam ſummus Eccleſiæ Pontifex, & ſpiritualis Rex poteſtatem excellentiæ ſuper illam habeat. ibid.
*Sectio ſecunda, Vtrum Chriſtus, vt ſummus ſacerdos habuerit poteſtatem ad ferendas leges.*554

DISPVTATIO XLVIII.

De temporali regno Chriſti Domini. 555

Sectio prima. Vtrum Chriſtus hæreditario iure temporale regnum Iudæorum obtinuerit. ibid.
*Sectio ſecunda. Vtrum Chriſtus dominus habuerit dominium vniuerſale, & decretum ſuper vniuerſum orbem.*556

DISPVTATIO IL.

De filiatione Chriſti in ordine ad Deum. 563

Sectio prima, Vtrum Chriſtus inquantum homo vere, ac propriè poſſit dici Filius Dei. ibid.
Sectio ſecunda, Vtrum Chriſtus in quantum homo ſit Filius Dei naturalis, an adoptiuus. 566

DISPVTATIO L.

De modo loquendi de prædeſtinatione Chriſti. 571
*Sectio prima. Vtrum ſimpliciter verum ſit Chriſtũ, aut Filium Dei ab æterno prædeſtinatum.*571
*Sectio ſecunda. An dici poſſit Chriſtus prædeſtinatus, vt ſit Filius Dei naturalis.*572
*Sectio tertia. Vtrum Chriſtus poſſit dici prædeſtinatus ad gloriam vel alia ſupernaturalia dona gratiæ.*575
Sectio quarta. Vtrum humanitas Chriſti poſſit dici prædeſtinata, vel ſimpliciter, vel ad aliquem terminum. 576.

DISPVTATIO LI.

De adoratione Chriſti debita. 578

Se-

Sectio prima, Quid ſit adoratio,& cuius virtutis actus. ibid.
Sectio ſecunda. Quotuplex ſit adoratio 580
Sectio tertia. Quomodo Christus vt Deus, adorandus ſit. 582.

DISPVTATIO LII.

De adoratione Sanctis hominibus, uel Angelis exhibenda.584

Sectio 1.*Vtrum ſancti,et beati Angeli,vel homines ſint adorandi.*585
Sectio 2. *Quæ adoratio, & propter quam cauſam ſanctis tribuenda ſit,*586 ·
Sectio 3. *Vtrum cultus Sanctorum dici poſſit ad religionem pertinere.*687

DISPVTATIO LIII.

De adoratione Christo eiuſque humanitati debita.590

Sectio 1. *Vtrum Deus homo adorandus ſit perfecta adoratione latriæ.ibid.*
Sectio 2.*Vtrum Chriſtus inquantum homo adoretur adoratione latriæ,ita vt eadem adoratione colatur humanitas.ibid.*
Sectio 3. *Vtrum humanitas Chriſti poſſit interdum per ſe,& præcisè adorari,& quomodo.*594

DISPVTATIO LIV.

De uſu & adoratione imaginum.595

Sectio 1. *Vtrum liceat,& expediat Eccleſiæ Christi & ſanctorum hominum imaginibus vti.ibid.*
Sectio 2. *Vtrum liceat vti Dei, & Angelorum imaginibus.*598
Sectio 3. *Vtrum imagines Chriſti, & ſanctorum ſint adorandæ.*600
Sectio 4. *Vtrum hæ imagines eadem adoratione,qua exemplaria adorandæ ſint.*603.
*Sect.*5.*Vtrum hæc adoratio imaginum, etiam in imaginibus Dei,& alijs ſacris ſignis locum habeat.*607.
Sectio 6. *Vtrum hæc adoratio imaginum non ſolum honecta ſit,ſed etiam ſub præcepto cadat.*608.
*Sect.*7.*Quantum inter hanc imaginem, adorationem, & idolorum cultum interſit.ibid.*

DISPVTATIO LV.

De reliquiarum cultu,& ueneratione.612

Sectio 1. *Vtrum ſanctorum reliquiæ in veneratione, & honore habendæ ſint.ibid.*
Sectio 2. *Quæ adoratio ſanctorum reliquijs triquenda ſit.*614

DISPVTATIO LVI.

De uſu, & adoratione Crucis.616

Sectio 1. *An lignum Crucis,in quo Chriſtus pependit ſit adorandum latria.ibid.*
Sectio 2. *Vtrum Crucis imago retinenda ſit, & adoranda.*617
Sectio 3. *Vtrum liceat vti ſigno Crucis in modum cæremoniæ ſacræ.*618.

INDEX LOCORVM SACRAE SCRIPTVRAE.

CVM BREVI IPSORVM TAM EX D. THOMA, Quam ex Commentatore deſumpta expoſitione, quæ aliquando ſimplex eſt, aliquando multiplex, vt Lector ea, quam maximè cuperet, vteretur.

Primus numerus, qui in principio ponitur caput deſignat, ſecundus verſum capitis: numerus verò prior fini adhibitus eſt pagina nota: poſterior columnæ: litera verò partem paginæ denotat. Vbi autem T. littera adhibita eſt, interpretationem illam D. Thomæ eſſe ſignificatur.

Porrò Typographus nonnunquam in numero paginarum falſus eſt, nos verò tam in hoc Indice, quàm in alio non paginarum falſum numerum, ſed eum qui eſſe debuit ſecuti ſumus.

Ex Libris Moſis.

GENESIS 1.ver.1. *In principio creauit Deus cœlum & terram,* noīe cœli & terræ oīs creatura intelligīt. 372.col.2.lit.e.T Ibi. *In principio creauit* בּיתלא idest, dij &c. Sanctiſſimæ Trinitatis myſteriū nomine plurali deſignatur. 13.2.b Ibid.27. *Faciamus hominum ad imaginem, & ſimilitudinem noſtram:* homo non eſt imago Dei, vt Deus eſt.i. quoad attributa propria Dei, ſed ſolum quoad cōmunia intellectuali natura. 607.2.a

Gen.6.2. *Videntes filij Dei filias hominum,* ſic vocantur iuſti & ſancti, qui in lege naturæ fuerunt. 562.1.a

Gen.14.18. *At verò Melchiſedech rex Salem proferens panem & vinum (erat enim ſacerdos Dei altiſſimi) benedixit.* Melchiſedech illo facto adumbrauit Euchariſtiæ ſacramentum & ſacrificium, & protulit panem & vinum non ſolum in corporalem refectionem, ſed in religioſum cultum & ſacrificium, qđ Deo obtulit in gratiarum actionem pro victoria Abrahæ. 549.2.e defenditur autem vulgata lectio, quamuis &, in Hebræo, & *autem* in Græco legatur. 550.1.a

Gen.14.20. *Et dedit ei decimas de omnibus.* i. Abrahamus dedit decimas Melchiſedech ex omnibus ſpolijs, quæ ex hoſtibus reportabat. 551.2 a

Gen.15.14. *Et ſubijcient eos ſeruituti, & affligent eos quadringentis annis:* ſignificat omnia quadringentis annis terminanda. 98.2.d

Gen.18.2. *Cumque eleuaſſet oculos, apparuerunt ei tres viri ſtantes ante eum,* &c. per tres hos viros ſanctiſſima Trinitas repræſentata eſt. 599.2.c

Cen.22. *Nunc cognoui quod timeas Deum.* i. cognoſcere te feci. 328.2.e

Gen.23.7. *Surrexit Abraham & adorauit populum terræ.* i. ciuili honore proſecutus eſt. 586.1.b

Gen.29. *Et hebdomada tranſacta Rachel duxit vxorem:* Loquitur de annorum hebdomada. 8.2.d

Gen.49. *Iuda te laudabunt fratres tui, & adorent te filij patris tui.* De Chriſto ſermo eſt, non de alio. 4.2.b.6.2.b

Gen.49. *Non auferetur ſceptrum de Iuda, nec dux de fœmore eius, donec veniat qui mittendus eſt, & ipſe erit expectatio gentium.* Quæ prophetia fusè explicatur ad demonſtrandum Chriſtū iam veniſſe. 4.5.6.7. Duo autem hic prædicuntur, vnum implicitè, nempe regnum in Domo Dauid futurum, alterum explicitè, nempe illud ab ea auferendum. 4.2.e

Exodi 3.14. *Ego ſum qui ſum, qui eſt miſit me ad vos.* Hic nomen Dei maximè proprium eſſe demonſtratur. 176.1.b.c

Exo.12.40. *Habitatio filiorum Iſrael, qua manſerunt in Aegypto fuit quadringentorū triginta annorum,* i. terminata eſt. 98.2.e

Exo.20.44. *Non facies tibi ſculptibile, neque omnem ſimilitudinem.* Non prohibetur hoc præcepto facere quamcumque ſculpturam, ſeu ſimilitudinem, ſed facere ad adorandum, & prohibetur ſolum adoratio imaginum, quæ Gentiles faciebant in venerationem deorum ſuorum. 595.1.b.T. Vel ſic exponendum, hoc præceptum partim fuit morale, partim cæremoniale quatenus morale damnat omnem idololatriā, & ſic obligat, quatenus cæremoniale prohibebat omnem vſum imaginum illi populo, ne propter illius ignorantiam in idololatriam laberetur: & ex ea parte nō obligat. 600.1.b Sed hæc interpretatio non probatur, atq; adeo dicitur, non venerari imagines abſolutè, ſed idola & Deus manibus fabricatos, quibus vero Deo relicto latriæ cultus impenditur. ibid.c. Ibid. *Non habebis deos alienos,* ſcilicet fidei.i. non credes illos eſſe Deos, & ideo. *Non facies ſculptibilia.* i. talium deorum imagines. ibid.d

Leuit.16. quatenus agit de ſacrificio vituli & hirci, quem ſacerdos antequam Sancta Sanctorum ingrederetur offerebat accommodatur Chriſto, qui per paſſionem intrauit in ipſum cœlum, & nobis viam parauit eo intrandi per virtutem ſanguinis ſui. 543.2.d

Leuit.17.11. *Quia anima carnis eſt in ſanguine,* id eſt, vita pendet ex ſanguine. 238.1.e

Num.12.6. *Si quis fuerit inter vos propheta Domini per ſomnium aut in viſione loquar ad eum.* Fit comparatio aliorum prophetarum, qui per ſomnium, & in viſione diuina percepeiunt, cum Moyſe qui palam Deum vidit. 279.1.c

Deut.14.18. *Prophetam de gente tua & de fratribus tuis ſuſcitabit tibi Dominus ſicut me.* Hic propheta eſt, Chriſtus Moyſi quidem in natura & officio ſimilis, ſed non in omnibus alijs conditionibus. 19.2.d.e. *Vltra non audiam vocem Domini Dei mei, & ignem hunc maximum amplius non videbo, &c.* Significat Deum non eſſe locuturum vt antea, ſed humana voce & per humanitatem aſſumptam: atque ita propheta ille Deus & homo futurus erat. ibid. Hic locus de Chriſto, qui verè & propriè propheta fuit iuxta propriam prophetiæ rationem exponitur. 279.2.e

Ex libris Hiſtoricis.

1.Reg.2.2. *Neque enim eſt alius extra te.* Subaudi ſanctus quia nullus hominum, neque Angelorum ſanctus eſt niſi per Chriſtum. 519.1.a

1.Reg 13.1. *Filius vnius anni erat Saul cū regnare cœpiſſet,* quod animi candorem ſcilicet, *& duobus annis regnauit:* ſanctè & iuſtè. 99.2.a

1.Reg.28.15. *Quare inquietaſti me.* Alludit ad loquendi modum antiquorum, qui animus mortuorum ſuperſtitioſis incantationibus inquietari dicebant. 614.1.d

4.Reg.4.17. *Et non remanſit niſi tribus Iuda tantummodo:* Integra videlicet, quia tribus Beniamin ex parte ſecuta erat Ieroboam. 7.1.c

1.Paral.26. *In qua parte domus erat ſeniorum conſilium.* i. Sanhedrin: de quo vide pag.6.2.c.d.e

Eſth.3.2. *Solus Mardochæus non flectebat genu, neque adorabat eum.* Cur Mardochæus noluerit adorare Aman diſputatur, & tandem concluditur morem Iudæorum fuiſſe ſoli Deo flectere vtrumque genu, & hoc adorationis genus a Mardochæo negatum fuiſſe ipſi Aman, prudenterque feciſſe, ne adoratio illa, in diuini honoris diminutionem, aut in ſuæ religionis contemptum, vel in aliorum ſcandalum cederet. 586.2.a.b.c d

Ex libris Moralibus.

Iob.6.2. *Vtinam apprenderentur peccata mea, quibus iram merui, & calamitas quam patior in ſtatera: quaſi arena maris hæc grauior appareret.* Loquitur de Chriſto, cuius mors longè grauior fuit, quàm omnium hominum peccata. 38.2.d

Iob 11.7. *Forſitan veſtigia Dei & comprehendes, & vſque ad perfectum omnipotentem reperies.* Veſtigia ſeu opera Dei ſunt incomprehenſibilia, quatenus cadunt ſub diuinam prouidentiam. 335.1.c

Iob 36.17. *Cauſa mutua tanquam impij iudicata eſt, cauſam iudiciumque recipies.* Verba hæc de omnibus iuſtis iniuſta patientibus D. Greg. intelligit, ſed D. Tho. rectè illa Chriſto accommodat. 503.2.c

Iob 38.28. *Quis eſt pluuiæ pater.* Metaphorica locutio, eo more quo creatio dici poteſt generatio. 562.2.c

Pſal. *Dominus dixit ad me: filius meus es tu*, vtique verus & naturalis. 17.2.c. *Ego hodie genui te.* Aeterna vtique generatione. ibid. *Apprehendite diſciplinam.* Heb. *Oſculamini filium*, id eſt, adorate eum, eique gratias agite. 18.1.b

Ibid.6. *Ego autem conſtitutus ſum rex ab eo ſuper Sion.* Rex eſt Chriſtus, ſed regnum eius ſpirituale eſt, vnde ſubditur: Prædicans præceptum eius. 553.1.d

Ibid.8. *Poſtula a me, & dabo tibi gentes hæreditatem tuam.* Hæc oratio Chriſti ad pactum inter Deum & ipſum pertinet. 48.2.d hic autem duo poſtulantur, & prius pertinet ad diſpenſationem temporalem, quæ pro toto humano genere ſumpta eſt, poſterius & præmium & gloriam reſurrectionis. 495.2.e

Ibid.9. *Reges eos in virga ferrea.* i. inflexibili iuſtitia. Verbũ *ποιμαίνα*, eſt paſtorum more gubernare, quod inter homines eſt regere per doctrinam & legem. 554.1.d

Pſal.15.10. *Non dabis ſanctum tuum videre corruptionem.* Sermo eſt de corruptione corporis iam emortui, quæ in corpore Chriſti locum non habuit. 416.2.a

Pſal.21.2. *Longè a ſalute mea verba delictorum meorum.* Loquitur Chriſtus ex perſona membrorum ſuorum. 404.2.d e.T. vel vt habet Heb. veritas *verba rugitus mei*, vt ſit ſenſus, verba quibus ad te clamo longè ſunt ab impetranda ſalute mea: ſed prior lectio antefertur, & variè exponitur. 405.2.a. vel delicta ſumuntur. i. delicta pro quibus patior, non actiuè, quaſi Chriſtus aliqua delicta perpetrarit. 66.2.c

Ibid.3. *Deus meus clamabo per diem & non exaudies.* Exponitur de oratione facta in horto, in qua licet Chriſtus ita orauerit, vt exauditus non fuerit, non tamen hoc ad inſipientiam illi reputatum eſt, cum ſit ex ſumma ſapientia & ratione profectum. 408.1.d. Vel dic hoc eſſe intelligendum quantum ad affectum ſenſualitatis, non quantum ad effectũ rationis. 536.1.c.T

Ibid.11. *In te proiectus ſum ex vtero.* Chriſtus ab vtero Deum vidit. 318.1.a

Pſal.31.5. *Dixi confitebor aduerſum me iniuſtitiam meam Domino.* Confeſſionem intelligit interiorem per contritione. 60.1.a

Pſal.39.7. *Sacrificium & oblationem noluiſti, corpus autem aptaſti mihi*: non aptauit Deus corpus Chriſti accommodatum paſſionibus, donec peccatum vidit, pro quo nullum ſacrificium ſufficiebat. 85.2.d

Pſal.44.3. *Specioſus forma præ filijs hominum.* Ex hoc loco ſingularis Chriſti pulchritudo etiam quantum ad corpus fuiſſe demonſtratur. 399.2.a

Ibid.7. *Virga æquitatis, virga regni tui.* i. poteſt regia. 5.1.d

Pſal.44.8. *Dilexiſti iuſtitiam & odiſti iniquitatem propterea vnxit te Deus* Vnctio eſt vnio hypoſtatica, quaſi dicat ideo vnxit te Deus hoc ſingulari & ineffabili modo, vt omnino diligeres iuſtitiam, & odio haberes iniquitatem, nec poſſes ab hac rectitudinis via declinare. 409.1.c

Pſal 44. *Dilexiſti iuſtitiam & odiſti iniquitatem, propterea vnxit te Deus Deus tuus oleo exultationis.* Variè exponitur hic locus & de gratia habituali intelligitur. 164.2.c

Ibid. *Sedes tua Deus in ſæculum ſæculi, virga æquitatis, &c.* Hæc cum vni & eidem conueniant, ſignificant Chriſtum Deum futurum & hominem. 18.1.b

Pſal.45. *Dedit vocem ſuam & mota eſt terra.* i. Deus ꝓdigia edidit, ob quæ homines cõmoti & admirati ſunt. 14.1.e

Pſal.48. *Frater non redimit, redimet homo?* non homo nudè, ſed homo Deus Ieſus Chriſtus. 32.1.e

Pſal.50.14. *Redde mihi lætitiam ſalutaris tui* Putauit Dauid peccatum ſuum dignum tali pœna, vt propter illud de ſuo ſemine Chriſtus non veniret. 160.1.c

Pſal.83.3. *Cor meum & caro mea exultauerunt in Deum viuum.* Caro exultat in Deum non per actum carnis, ſed per redundantiam a corde in carnem. 534.2.a

Pſal.87.4. *Repleta eſt malis anima mea.* Non quidem peccatis, ſed humanis malis. i. doloribus. 414.2.e

Pſal.91.11. *Senectus mea in miſericordia vbere.* i. in nouiſſimo quod vel de miſericordia perducente ad gloriam vel de miſericordia exhibita humano generi per incarnationem eſt intelligendum. 96.2.c.97.1.b

Pſal.96. *Adorate eum omnes Angeli eius.* De Chriſto ſecundum carnem exponuntur hæc verba, quæ ab omnibus de perfecta latria intelliguntur. 591.2.c

Pſal.126.3. *Ecce hæreditas Domini filij merces.* i. ipſa hæreditas Sanctorũ eſt merces Chriſti, & meritorum eius. 512.1.c

Pſal.131.7. *Adorabimus in loco, vbi ſteterunt pedes eius.* Crucẽ ibi intelligi argumentũ eſt, id quod ſequitur, *Surge Domine in requiem tuã.* Comes enim Crucis eſt reſurrectio. 616.1.d.e

Prouerb.8.22. *Dominus poſſedit me in initio viarũ ſuarum*, vel vt legunt Sept. *Dominus creauit me.* Qui locus plurib. declaratur de Chriſti humanitate, quam Deus omnium creaturarum primam creare decreuit. 80.2.c

Ibid. 23. *Ab æterno ordinata ſum, & ex antiquis antequam terra fieret.* Vult Sapiens Sapientiam incarnatam laudare ab antiquitate & origine, in æterno Dei cõſilio, in quo ipſa fuit initium viarum Dei. 81.1.b

Prou.12.21. *Nõ contriſtabit iuſtũ quicquid ei acciderit.* Quia ſcilicet ex nullo accidente ratio eius perturbatur. 421.2.c.T

Prou.28. *Iuſtus quaſi leo confidens abſq; terrore erit.* Nempe ſecundum quod importat perfectam paſſionem, auertentem ab eo quod eſt rationis. 422.2.d.T

Prou.28.13. *Qui confeſſus fuerit & reliquerit ea, miſericordiam conſequetur.* Loquitur de confeſſione interiori, quæ fit per contritionem. 60.1.a

Eccle.9.10. *Quodcunque facere poteſt manus tua, inſtanter operare, quia nec opus, nec ratio, nec ſcientia, nec ſapientia erunt apud inferos.* Loquitur de opere meritorio, & de ſcientia, & ſapientia, prout illi deſeruiunt. 494.2.b

Sap.11.24. *Miſereris omnium, quia omnia potes & diſſimulas peccata hominum propter pœnitentiam.* i. condonans *propter* cauſam motiuè ſignificat. Gr. *εἰς μετάνοιαν.* & ſenſus eſt, Deus patienter fert peccata, vt det hominibus locum pœnitentiæ, 59.2.c

Eccl. 18.19. *Ante iudicium*, quod. ſ. in morte fit, *Para iuſtitiam tibi.* Intẽde bonis & iuſtis operibus. 494.2.c. *Ne verearis vſque ad mortem iuſtificari.* i. in iuſtitia creſcere: & addidit *vſq; ad mortem*, quia ipſa eſt merendi terminus. ibid.

Eccl.23.34. *Poſuit Dauid puero ſuo excitare regem ex ipſo fortiſſimum, & in throno honoris ſedentem in ſempiternum.* De nullo alio preterquã de Chriſto hęc verba intelligi poſſunt. 81.1.d

Eccl.29. *Gratiam fideiuſſoris ne obliuiſcaris.* i. Chriſti, qui ꝓ nobis ſe Deo Patri ad mortem vſque obligauit. 34.1.a

Ex libris propheticis.

Iſa.2.2. *Erit in nouiſſimis diebus*, i. tempore noui teſtamenti, quod nouiſſima hora dicitur. 103.2.a. vel poſt hæc tempora. ibid.

Iſa.8.4. *Antequã ſciat puer vocare patrem.* i. antequã fiat homo, & habeat patrẽ, vel antequã propter infantiam poſſit vocare patrẽ. 311.1.b vel antequã fiat homo ſcientiã habens humanã populum ſuum ſola inuocatione ſaluabit. 414.2.a

Iſa.9. *Paruulus natus ex nobis, & filius datus eſt nobis, &c.* Hic locus ad probandã Chriſti diuinitatem inducitur. 18.1.e

Iſa.10.22. *Conſummatio abbreuiata inundabit iuſtitiam.* i. plena ſaluatio ſub Chriſto futura. 36.2.c

Iſa.11.2. *Requieſcet ſuper eum ſpiritus Domini, ſpiritus ſcientiæ & intellectus.* De donis gratiæ habitualis hic locus exponitur. 263.2.a. itaque ſenſus eſt. in eodem momento, in quo B. Virgo floruit concipiendo filium requieuit ſuper eum ſpiritus Domini. 265.1.b. De donis Spiritus ſancti. Chriſto collatis item exponitur. 261.1.c

Requieſcet ſuper eum ſpiritus ſapientiæ & intellectus, &c. Ad ſapientiam pertinet cogitatio omnium diuinorum, ad intellectum, omnium immaterialium: ad ſcientiam omnium concluſionum, ad conſilium omnium agibilium. 543.2.d.T

Iſa.35. *Deus ipſe veniet, & ſaluabit nos, tunc aperientur oculi cæcorum, &c.* Loquitur de vero Deo, quẽ Meſſiã futurum eſſe aperte ex ſignis, quę ille operaturus erat demonſtrat. 18.2.a

Iſa.

Iſa. 42.4. *Non erit triſtis, neque turbulentus*, iuxta Sept. *ſplendebit, & non contereretur*, quod de Chriſto dictum eſt, qui licet occiſus fuerit, non tamen fuit contritus. ſed per reſurrectionem ſplenduit, iuxta vulgatam editionem ſignificatur, triſtitiam ei non dominaturam, & pacem, & tranquillitaté eius non immutaturam. 422.1.d.e

Iſa.43. *In te eſt Deus, & non eſt Deus abſque te, verè tu es Deus abſconditus, Deus Iſrael*. Deus Pater hæc de Deo Filio dicit. In Filio Deus eſt: quia Pater eſt in Filio, vel quia Verbum eſt in humanitate. *Non eſt Deus abſque illo*, propter vnitatem naturæ, *eſt Deus abſconditus*, propter aſſumptæ humanitatis ſacramentum. 18.2.b.c

Iſa 45.23. *Mihi curuabitur omne genu*, hoc de Deo Iſraelis ab Iſaia prædictum Chriſto vero Deo Iſraelis accommodatur a Paulo Rom.14.11. Vnde Chriſtum adoratione latriæ adorandum colligitur. 590.1.d

Iſa.52. *Ego ipſe qui loquebar ecce adſum*.i.ille quia antea per Prophetas loquebatur, per incarnationem apparuit. 18.2.d

Iſa.53.2. *Non eſt ſpecies ei, neque decor*, hoc dictum eſt, vel quia pulchritudo diuinitatis ſub mortali corpore occultabatur, vel quia corporis pulchritudo, per paſſionem, & tormenta quaſi abolita fuit. 399.2.b

Ibid.4 *Vere languores noſtros ipſe tulit*, non in ſe accepit, ſed a nobis depulit. 315.2.a.T Ibi. 3. *Virum dolorum, & ſcientem infirmitatem*, paſſionem, & corporis afflictionem, infirmitaté nominat. ibid.b

Iſa.53.7. *Oblatus eſt quia ipſe voluit*. Voluntate, ſcilicet deliberata, licet mors eſſet contra naturalem motum voluntatis humanæ.

Iſa.53.7. *Oblatus eſt, quia ipſe voluit*. Siquidem non neceſſitate, ſed voluntate Crucem ſubijt. 467.2.e

Iſa.53.10. *Et voluntas Dei in manu eius dirigetur*.i.vt quicquid Deus diſpoſuit, illius virtutibus impleatur. 507.2.c

Iſa.53. *Generationem eius quis enarrabit?* Incarnationis myſterium nullus naturali ratione cognoſcere poteſt. 27.1.e

Iſa.55.4. *Ecce teſtem populi dedi eum, ducem & præceptorem gentibus*. Ex hoc intelligitur Chriſtum, & præceptore, & magiſtro nullo vſum fuiſſe. 366.1.c.T.2.b.c

Hierem.1.5. *Et prophetam in gentibus dedi te*. Loquitur de Chriſto, qui Propheta gentium fuit. 280.1.c

Hier.2.4. *Ambulauerunt poſt vanitatem, & vani facti ſunt*. Vanitatem vocat idola. 610.1.c

Hier.14.8. *Quare quaſi colonus futurus es in terra, & quaſi viator declinans ad manendum*. De Deo loquitur, qui colonus vel viator dicitur, quia populum ſuum deſerebat, vel de Chriſto, quem ſignificat peregrinum in terra, & paruo tempore terræ vſurum hoſpitio. 427.2.a

Hier.18 7. *Si pœnitentiam egerit gens illa a malo ſuo agam, & ego pœnitentiam ſuper malo quod cogitaui vt facerem eis*. Loquitur de remiſſione pœnæ temporalis, & æternæ. 59 2.d

Hier.22 30. *Nec erit de ſemine eius vir qui ſedeat ſuper ſolium Dauid, & poteſtatem vltra habeat in Iuda*. Loquitur de Iechonia rege Iudæorum, in quo temporale regnum eorum qui a Dauide originem duxerant ceſſauit, quamuis ſpirituale regnum Chriſto Dauidis filio datum ſit, idque in æternum permaneat. 555.2.d

Hier.23. *Hoc eſt nomen quod vocabunt eum, Dominus iuſtus noſter*. Loquitur de Meſſia quem nomine τετραγράμματον vocat, & proinde veriſſimum Deum. 18.2.e

Hier.27.7. *Et ſeruient & omnes gentes, & filio eius, & filio filij eius*: Tantum valet ac ſi dictum eſſet, & filijs eius. 101.1.a

Hier.31.22. *Fœmina circundabit virum*.i.Virgo Chriſtū, qui vir dicitur non ætate, ſed ſapientia. 310.2.c. in Scripturis non dicitur, hoc modo vir, niſi qui videt Deum. 318.1.a

Hier.32.19. *Magnus conſilio & incomprehenſibilis cogitare*. Sic dicitur quia eius conſilia altiſſima ſunt, & in ſuis cogitationibus eſt incomprehenſibilis. 335.1.a

Baruch 3. *Hic eſt Deus noſter*, &c. *Poſt hæc in terris viſus eſt, & cum hominibus conuerſatus eſt*. Prophetia hæc ad nullum alium pertinet ad Chriſtum qui Deus ante ſecula, homo inter homines eſt verſatus. 19.1.b

Ezech.33.16. *Omnia peccata eius quæ peccauit, non imputabuntur ei*. Remiſſionem culpæ cum pœna æterna vocat non imputationem. 59.2.c

Danielis 9.4. *Septuaginta hebdomadæ abbreuiatæ ſunt ſuper populum tuum & ſuper vrbem ſanctam tuam, vt conſummetur preuaricatio, & finem accipiat peccatum*, &c. Fusè declaratur ad oſtendendum ex ea prophetia Chriſtum iam veniſſe. 1.2.c 8.9.10. hæc prophetia nulli niſi Chriſto vero Meſſiæ noſtro accommodari poſſe monſtratur. 8.1.b.c.d

Oſeæ 4.8. *Peccata populi mei comedent*. Scilicet, qui hoſtias pro peccato oblatas comedebant. 405.1.a

Oſeæ 7.1. *Operati ſunt mendacium* i. idolum. Quia ſicut ſimulachrum contrarium eſt Deo: ita idolū veritati. 610.1.b

Micheæ vlt. *Ex te mihi egredietur dux, qui ſit Dominator in Iſrael, & egreſſus eius ab initio a diebus æternitatis*. Loquitur de Chriſto ſecundum humanitatem in Bethlehem naſcituro, ſecundum diuinitatem æterno. 19.1.d.e

Abachuc 2. *In medio annorum notum facies, in medio annorū viuifica illud*. Hoc ad incarnationem accommodatur, quæ neque in mundi principio, neque in fine fieri debuit, ſed in medio quaſi mundi tempore. 103.2.d.e

Zach.1.12. *Iſte iam ſeptuageſimus annus eſt?* Non dicit affirmando, ſed interrogando ſignificans ſeptuageſimum a captiuitate annum iam diu prætérijſſe. 101.1.c

Zach.2. *Hæc dicit Dominus exercituum: Poſt gloriam miſit me ad gentes, quæ ſpoliauerunt vos, &c. Et ſcies quia Dominus exercituum miſit me ad te*. Dominus exercituum miſſus dicitur a Domino apertus locus de diuinitate Meſſiæ. 19.1.d

Zach.3.9. *Super lapidem vnum ſeptem oculi ſunt*. Per lapidem Chriſtus, per oculum ſcientia intelligitur. 358.1.c.T

Zach.9.9. *Ecce Rex tuus veniet tibi iuſtus & Saluator, ipſe pauper*. Loquitur de rege Chriſto, vbi coniunxiſſe videtur regem, & pauperem, vt regnum illud non temporale, ſed ſpirituale eſſe ſignificaret. 556.2.b

Zach.12. *Effundam ſuper domū Dauid ſpiritum gratiæ & precum & aſpicient in me quem confixerunt*. Verus Deus qui promiſit ſe daturū Spiritū ſuum dicit ſe crucifigendum. 19.1.c

Aggæi 2. *Adhuc vnum modicum eſt, & ego commouebo cœlum, & terram, & mare, & aridam, & mouebo omnes gentes, & veniet deſideratus gentibus*. Hic locus fusè exponitur, ad oſtendendum ex eo Chriſtum iam veniſſe. 13.1.c d Meſſiam breui venturum ibi prædicitur, in templumq; illud eſſe venturum. 13 2.a

Malachiæ 2.7 *Et legem requirent ex ore eius*. Scilicet Sacerdotis quia eius eſt diuina populo tradere. *Angelus enim Domini exercituum eſt*. In quantum videlicet eſt medius inter Deum & populum. 540.1 c d.e

1.Machab.14.41. *Conſenſerunt eum eſſe ducem donec ſurgat propheta fidelis*. Ille ſcilicet, de quo Moſes dixerat. *Prophetam de gente tua* i. vſque ad aduentum Meſſiæ. 555.1.e Vel loquitur de quo cunque propheta fideli, qui voluntatem Dei manifeſtaret. ibid.2.e

EX NOVO TESTAMENTO, & primum ex Matthæo, & alijs Euangeliſtis.

MAtthæi 3.17. *Hic eſt Filius meus dilectus, in quo mihi complacui*. De eo hominis Filio, ſuper quem Spiritus ſanctus deſcendit, licet vnus ſit Dei & hominis Filius, vox Patris intonuit. Si ſecundum diuinitatem dixiſſet diceret tantummodo *in quo mihi bene placui*: dum ergo dicit *complacui* totam ſimul ſanctiſſimam Trinitatem comprehédit, quia in homine Chriſto tota ſimul ſibi complacuit ſanctiſſima Trinitas. 564.1.d

Matth.4.10. *Dominum Deum tuum adorabis*, προσκυνήσεις Verbum autem hoc Grecum ſicut & *adorare*, Latinum pluribus commune eſt, & ideo non additur ſoli. *Et illi ſoli ſeruies*. Λατρεύσεις hoc nomen Deo eſt proprium, & ideo additur ſoli. 581.1.e. Hic cultus & veneratio Deo debita præcipitur, qui ſingularis, & nulli creaturæ communicabilis eſſe dicitur. 582.2.e

Matth.5.18. *Non veni ſoluere legem, ſed adimplere*. Primò quia perfectè illam ſeruauit. 2. quia ſic impleuit, vt veritas figuram, donatio promiſſionem. 3. quia quicquid perfectionis legi deerat addit. 4. quia per paſſionem & mortem illam conſummauit. 527.1.b.c

Matth.8.2. *Domine ſi vis potes me mundare*. Non dixit: *Si oraueris, ſed ſi vis*, eius arbitrio & poteſtati omnia committens, quod Chriſtus ipſe, & aſſenſione, & operatione confirmauit dicens: *Volo, mundare*. 380.1.d

Matth.9.6. *Vt autē ſciatis, quia filius hominis habet poteſtatē in terra dimittendi peccata*. Nō virtute humanę naturę, ſed virtute diuinæ naturæ, in qua eſt ptās hæc per auctoritatem, & in humana inſtrumentaliter & per miniſterium. 481.2.a.T

Matt.9.30. *Videte ne quis ſciat, illi autem abeuntes diffamauerunt*

uerunt eum in tota terra illa. Præceptum hoc deſignabat voluntatem ipſius, quam humanam gloriam refugiebat: volebat tamen diffamari hoc miraculum propter aliorum vtilitatem. 375.2.b.T

Matt.11. *Ite & nunciate Ioanni, quæ audiſtis & vidiſtis, cæci vident ſurdi audiunt, claudi ambulant, &c.*i. Ego ſum Meſſias, in quo prophetiæ omnes impletæ ſunt. 15.1.c.d

Matt.12.8. *Dominus eſt filius hominis etiam Sabbathi,* ſignificat ſe non eſſe ſubiectum legi, quia erat filius Dei naturalis, & Dominus legis. 527.1.a

Matth.19.17. *Quid me interrogas de bono, vnus eſt bonus Deus.* Qui magiſtrum vocauerat bonum, & non Deum, diſcit hominem quamuis ſanctum, in comparatione Dei non eſſe bonum. 521.2.d.T

Matth.24.30. *Et tunc appaerbit ſignum filij hominis in cœlo* i. Crux, vt Chriſti vexillum ab omnibus adorandum. 617.2.c

Matth.26.38. *Triſtis eſt anima mea vſque ad mortem.* Intelligitur de triſtitia voluntatis. 480.1.c

Matth.26.39. *Pater ſi poſſibile eſt transeat a me calix iſte.* Hęc verba nullum continet inordinatum affectum, ſed ſolũ oſtendunt naturalem affectum, quod per ſe malum non eſt, & continet ſubiectionem & conformitatem ad diuinam voluntatẽ. 408.1.e Verbum *a me* indicat eum formidaſſe bibere calicẽ, vt erat malum ſuum. 424.2.c.d.T

Matth.26.41. *Pater mi, ſi non poteſt calix tranſire niſi bibam illum,* dicit non poſſe, quia iure non poterat, intelligebat enim neceſſitatem præcepti. 528.1.b

39. *Tranſeat a me calix iſte.* Hæc erat voluntas humana ꝓprium aliquid & tamquam priuatum volens. *Verumtamen non ſicut ego volo, ſed ſicut tu.* Hæc ſubdit quia recto corde vult eſſe hominem, atque Deum dirigi. 476.2.d.T

Matth.26.39. *Veruntamen non ſicut ego volo, ſed ſicut tu.* Volebat, ſecundum rationem voluntatem diuinam impleri, quamuis aliud dicat ſe velle ſecundum quandam aliam eius voluntatem. 476.1.a.T Vel *Tranſeat a me calix iſte.* id eſt, quomodo bibetur a me calix iſte, ita ab alijs bibatur, ſine diffidentia, vel *iſte* populi Iudæorum, qui excuſatiónem habere non poſſunt, vide item alias eius loci expoſitiones. 356.1.b.T

Matth.27.46. *Deus Deus meus, vt quid dereliquiſti me.* Non ex deſperatione, nec impatientia Chriſtus hæc verba protulit, ſed vel in perſona ſuorum membrorum: Vel dicit ſe non fuiſſe exauditum, cum in horto orauerat: Vel priuatum omni conſolatione inferiori portione Chriſtus ſe eſſe dicit. 408.1.b.c Verbum *vt quid* non eſt dubitantis, ſed dolentis. ibid.

Matth 28.18. *Data eſt mihi omnis poteſtas in cœlo & in terra,* Chriſto ſecundum quod homo data eſt omnis poteſtas ratione vnionis, & quamuis hoc ante reſurrectionem innotuerit Angelis, poſt eam tamen hominibus innotuit. 573.1.e.T Vel loquitur Chriſtus de ſingulari quadam poteſtate ſibi homini tributa, ratione cuius mittebat Apoſtolos. 374.1.d.e Vel potius de poteſtate quadam excellentiæ Pontificali & regia, qua ipſe creaturis omnibus dominabatur, quam poſt paſſionem ſibi datam dicit, quia tunc videtur Chriſtus dominandi ſtatum accepiſſe, cum antea fuiſſet in ſtatu paſſibili. ibid.e vide item. 403.2.b

Mar.7.24. *Et neminem voluit ſcire, & non potuit latere.* Noluit prædicari, requiri autem ſe voluit, & ita factum eſt. 375.2.d.T Vel *Neminem voluit ſcire & non potuit latere:* Quia quicquid per voluntatem humanam facere poterat vt lateret, id fecit, & tamen non potuit. 403.2.e

Mar.13. *Niſi abbreuiaſſet Dominus dies illos.*i. paucos effeciſſet. 9.2.e

Mar.13.31. *De die autem illa nemo ſcit, neque Angeli in cœlo, neque filius, niſi ſolus Pater.* Dicitur neſciri, quia non facit ſcire, ſicut Pater ſcire dicitur, quia huiuſmodi cognitionem dedit filio. 328.2.e Vel filius neſcire dicitur ſecundum humanitatem, quia non ex humanitate, ſed diuina reuelatione ſciuit. 329.2.b

Mar.13.31. *De die autem illa nemo ſcit, &c.* Negat ſe ſcire, quia veluti ſub ſecreto illud ſciebat, & non ad dicendum alijs. 330.1.e. Pater autem ſcit, vt ſaltem homini Chriſto reuelaret. ibid.2.a

Mar.14.33. *Et cœpit pauere & tædere.* Hoc verum maximè de timore ſenſibili. 423.1.b Item de timore voluntatis intelligitur. 479.1.a

Luc.1.35. *Quod ex te naſcetur ſanctum.* De ſanctitate omni ex parte perfecta, & gratiam vnionis & habitualem includente intelligitur. 264.2.b ſignificat in Chriſto peccatum originale non fuiſſe, eſt enim ibi ſermo de natiuitate in vtero Virginis. 407.2.a

Luc.2.46. *Sedentem in medio doctorum, audientem illos & interrogantem.* Dominus interrogabat non vt aliquid addiſceret, ſed vt interrogatos audiret. 366.1.d.T

Luc.2.52. *Ieſus proficiebat ſapientia & ætate, & gratia apud Deum & homines.* Non ſecundum habitum ſapientiæ & gratiæ, ſed ſecundum effectus, quia opera perfectiora faciebat 286.2.e.T Vel, proficiebat ſecundum ſapientiam humanã. 390.1.a

Luc.7.16 *Accepit autem omnes timor, & magnificabant Deũ.* Hic *timor*, reuerentiam ad Chriſtum conceptam ſignificat. 226.2.e

Luc.11.47.48. *Væ vobis, qui ædificatis ſepulchra prophetarum, patres autem veſtri occiderunt illos, profecto teſtificamini quia illorum operibus conſentitis.* Duplici de cauſſa poteſt ædificare aliquis ſepulchrum hominis occiſi, primo vt miſericordiam, & honorem circa mortuum exerceat, ſecundò in memoriam egregij operis ab interfectore patrati, hoc modo videntur Phariſæi ædificaſſe ſepulchra prophetarum, & ideo a Chriſto meritò reprehenduntur. Vel dicendum eſt Chriſtum hoc modo illos reprehendiſſe, quia licet expreſsè hoc non intenderent, facto tamen ipſo, ita ſe gerebant, ac ſi hoc intenderent. 613.2.c

Luc.15. Parabolæ de centum ouibus ſenſus eſſe dicitur: Chriſtum voluiſſe explicare, cur potius cum pœnitentibus quam cum iuſtis verſaretur. 520.1.c

Luc.12.43. *Apparuit autem illi Angelus de cœlo confortans eũ.* Non per modum inſtructionis, ſed ad demonſtrandam proprietatem humanæ naturæ. 367.1.c. T. Item confortare eſt Chriſti fortitudinem prædicare, vel proponere rationes, quæ poſſent triſtitiam eius lenire. 367.1.c

Luc.23.42. *Memẽto mei Domine cum veneris in regnum tuũ.* Agnouit latro ſpirituale Chriſti regnum, non enim temporale commodum, ſed ſpirituale remedium poſtulabat. 553.1.e

Luc.23.45. *Hodie mecum eris in Paradiſo.* Ex hac promiſſione Patres colligunt animam Chriſti fuiſſe in ſtatu beatifico, & impaſſibili. 502.2.d

Luc.24 26. *Nonne oportuit pati Chriſtum, & ita intrare in gloriam ſuam.* Loquitur de gloria reſurrectionis. 557.2.a

Luc.24.26. *Oportuit pati Chriſtum, & ita intrare in gloriam ſuam.* Significat per paſſionem paraſſe ſibi viam ad gloriam atque adeo illam ſibi meruiſſe. 502.1.d

Ioan.1. *Verbum erat apud Deum, & Deus erat verbum.* Eraſmus arguitur, qui blaterat hic Chriſtum non dici verum Deum: quod contra eum probatur. 17.1.a

Ioan.1. *Verbũ caro factum eſt.*i. Deus factus eſt homo ibi.

Io.1.14. *Et vidimus gloriam eius, gloriam quaſi vnigeniti a Patre* Significat Chriſtum ſe oſtendiſſe verè eſſe vnigenitum a Patre oſtendendo gloriam, gratiam, & veritatem ſuam. 116.1.a

Ioan.1.14. *Verbum caro factum eſt.*i. carnem ſibi in unitatẽ perſonæ copulauit. 128.1.a. Vel ſingularis quædã perſona diuina carnem ſuæ ſubſiſtentiæ vniuit. 122.1.d. Vel Verbum homo factum eſt. 128.2.d.T. Vel Deus factus homo eſt. ibid.

Ioan.1.14. *Et vidimus gloriam eius, gloriam quaſi vnigeniti a Patre, plenum gratiæ & veritatis.*i. ex hoc hoc ipſo quod ille homo factus eſt Deus per vnionem, habet plenitudinem gratiæ veritatis. 256.2.b

Io.1.14. *Et vidimus gloriam eius gloriam quaſi vnigeniti a Patre plenum gratiæ & veritatis.* Hoc ex loco gratia habitualis in Chriſto fuiſſe monſtratur. 263.2.c In hoc loco Caietan. & Eraſmus redarguũtur, quia hæc verba *plenum gratiæ* ad Ioãnẽ referunt. 291.1.c. Indicatur autem gloriam & plenitudinem gratiæ datam eſſe Chriſto homini, veluti proprietatem manante ab vnione. 317.2.e *& veritatis.*i. ſcientiæ. 311.1.a

Io.1.16. *Et de plenitudine eius nos omnes accepimus.* Omnes homines ſecundum fidem quam habent in ipſum. 244.2.b.T Porrò horum verborum ſenſus eſt, ex plenitudine Chriſti accepiſſe nos, quicquid boni accipimus, quod ad ſalutem cõferat. *Et gratiam pro gratia.*i. ſecundam pro prima. 507.2.a Rurſus, *Omnes accepimus.* Iuſti qui ſunt, erunt, & fuerunt, & Angeli etiam. 517.1.e

Io.1.17. *Lex per Moyſem data eſt, gratia & veritas per Ieſum Chriſtum facta eſt.* Lex Moyſis, lex dicitur, quia præcepit, & nõ iuuat: lex Chriſti gratia, quia pręcipit, & iuuat, imo pauca præcipit, & plurimum gratiæ confert, vel potius nihil præcipit, niſi quod ad augendam gratiam cõferre poteſt. 554.1.b

Ioan. 1. 18. *Deum nemo vidit vnquam, Vnigenitus, qui eſt in ſinu Patris ipſe enarrauit.* Per humanitatem, ſcilicet, per quã ante id cognouerat. 317.2.b

Ioan. 1. 21. *Propheta es tu?* Is ſcilicet quem Moyſes venturum eſſe prædixit. 280.1.c

Io. 1. 29. *Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccatum mundi.* i. originale peccatum. 72.1.d. & ſeq. Vel *peccata*, quia originale virtute alia continet. 93.1.e

Io. 2. 11. *Hoc fecit initium ſignorum Ieſus.* Significat ſolum fuiſſe primum publicum miraculum, quo cœpit Chriſtus gloriam ſuam manifeſtare, non tamen inde conſtat hoc fuiſſe primum opus miraculoſum.

Io. 2. 25. *Ipſe enim ſciebat quid eſſet in homine.* Poteſt intelligi non ſolum quantum ad ſcientiam diuinam, ſed etiam quantum ad ſcientiam animæ eius. 329.1.b

Ioan. 2. *Quadraginta & ſex annis ædificatum eſt templum.* Loquitur de templo ſecundo, quamuis illud ab Herode reædificatum ſit. 14.2.d

Ioan. 3. 31. *Qui de ſurſum venit ſuper omne eſt.* De ſurſum venit Chriſtus. i de altitudine naturæ humanæ quam habuit ante peccatum. 405.1.a

Ioan. 3. 34. *Non enim ad menſuram dedit Deus ſpiritum:* exponitur de diuina natura, quam Deus dedit filio per æternam generationem, vel de dono vnionis, vel de gratia etiã habituali. 285.1.a. T. aliter exponitur hic locus, vt ſcilicet ſignificet Deum, non habere definitam menſuram communicandi gratiam ſuam, ſed alijs maiorem, alijs minorem communicare. 255.2.c

Ioan. 3. 11. *Quia quod ſcimus loquimur, & quod vidimus teſtamur:* Loquitur de ſe vt homine, quem omnia ſcientem eſſe ſignificat. 317.2.b

Ibid. 13. *Et nemo aſcendit in cœlum, niſi qui deſcendit de cœlo filius hominis qui eſt in cœlo.* Aſcendit ἀναβέβηκεν præt. temp. dicitur ergo Chriſtus aſcendiſſe ſecundum humanitatem, & eſſe in cœlo non aſcenſu corporeo, ſed viſione beata. ibid.

Io. 4. 34. *Meus cibus eſt, vt faciam voluntatem eius qui miſit me:* Significat a patre ſibi præſcriptum fuiſſe ſanctificationem noſtram operari. 527.2.c

Ioan. 5. 17. *Pater meus vſque modo operatur, & ego operor:* Dicit ſecum Patre omnia feciſſe & facere, & ideo non eſſe ſubditum legi. 527.1.a

Io. 5. 21. *Sicut Pater ſuſcitat mortuos & viuificat, ſic & Filius quos vult viuificat.* Hæc de Chriſto non ſolum vt Deo, ſed vt homine poſſunt intelligi. 378.2.d

Ioan. 5. 23. *Vt omnes honorificent filium, ſicut honorificant Patrem.* Ex hoc loco Chriſto homini adorationem latriæ debitam apertè colligitur. 590.1.d

Ioan. 9. 4. *Venit vox quando nemo poteſt operari,* Per noctem mortem intelligit, poſt quam nemo, & proindeneque ipſe Chriſtus meritorie poteſt operari. 495.1.a

Ioan. 10. 17. *Propterea me diligit Pater, quia ego pono animam meam, vt iterum ſumam eam:* loquitur de morte & reſurrectione ſua, de quibus aliter loquitur, nam de morte vt medio, de reſurrectione, vt fine. De illo medio intelligitur accepiſſe mandatum, vt per illud talem finem cõſequeretur. 528.2.d *Et poteſtatem habeo ponendi animam, & poteſtatem habeo iterum ſumendi eam.* Quod totum negotiũ mortis & paſſionis Chriſti poſitum ſit in eius voluntate, non excludit obligationem, ſed oſtendit liberam & ſpontaneam voluntatem, qua morti ſe obtulit. ibid. 1.c

Ioan. 10. 36. *Quem pater, ſanctificauit & miſit in mundum.* Chriſtus non vt Deum ſolum ſed vt hominem etiam ſe ſanctificatum dicit. 187.2.c. Porrò Chriſtum Pater ſanctificaſſe & miſiſſe dicitur, quia ipſa miſſio, fuit humanitatis ſanctificatio. 261.1.e

Ioan. 11. 42. *Ego autem ſciebam quia ſemper me audis.* Intelligendum eſt de Chriſto vt homine, cuius oratio abſoluta & efficax ſemper exaudita eſt: *Sed propter populum qui circunſtat dixi.* De gratiarum actione externa & publica uoce facta loquitur: huiuſmodi enim oratio propter noſtram pręcipuè ædificationem facta eſt. 537.2.c

Ioan. 12. 23. *Venit hora, vt clarificetur filius hominis.* Conuerſionem gentium glorificationem ſuam vocat. 83.1.a

Ioan. 12. 26. *Honorificabit eum Pater meus.* i. Honore afficiet, vel honorare faciet. 585.2.b

Ioan. 12. 27. *Anima mea turbata eſt.* Hoc de rationali animæ parte intelligitur. 480.1.a

Io. 13. 3. *Sciens quia omnia dedit ei Pater in manus.* i. Quod omnium hominum ſalus redemptio, inſtructio, & gubernatio illi commiſſa erat. 553.1.d

Ioan. 14. *Ego ſum via, veritas, & vita. Nemo venit ad Patrẽ niſi per me:* Hoc tam de Angelis, quam de hominibus merito intelligimus. 518.1.d

Ioan. 14. 14. *Si quid petieritis me in nomine meo hoc faciam.* Docet nos Chriſtus orare ſeipſum & cum dicit *hoc faciam* oſtendit ſe non indigere oratione, ſed vſu poteſtatis ſuæ. 538.2.c

Ioan. 14. 16. *Ego rogabo Patrem & alium, &c.* Loquitur de ſtatu poſt ſuam reſurrectionem, & aſcenſionem, & conſolatur diſcipulos vt bono animo ferant diſceſſum ſuũ, quia apud Patrem exiſtens rogaturus eum erat, vt alium paracletum ad eos mitteret. 538.2.c. *Et alium paracletum dabit vobis.* i. conſolatorem, exhortatorem, & doctorem, quæ illa voce ſignificari poſſunt, & conueniunt in perſonam Spiritus S. ſicut & Chriſti. 538.1.a

Ioan. 14. 28. *Pater maior me eſt.* Secundum humanam naturam eſt me maior. 521.2.b Et iam ſeipſo eadem ratione minor eſt filius. 523.1.c.T

Ioan. 15. 4. *Sicut palmes non poteſt ferre fructum a ſemetipſo, niſi manſerit in vite, ſic nec vos niſi in me manſeritis.* i. Sicut palmes non poteſt creſcere ſine influxu vitis. ſic nec iuſtus ſine influxu meritorum Chriſti. 511.1.a

Ioan. 16. 26. *Et non dico vobis, quia ego rogabo Patrem de vobis: ipſe enim Pater amat vos.* i. In illo die non ſolum exaudiemini in nomine meo petentes, quia ego rogabo Patrem, ſed etiam quia ipſe Pater amat vos. Vel ſubindicat ſe quidem rogaturum, tamen nolle ſe ſuam interceſſionem commemorare, ſed eximiam erga eos caritatem. 538.2.c

Ioan. 17. 6. *Manifeſtaui nomen tuum hominibus quos dediſti mihi:* Per æternam ſanctificationem ſcilicet. 514.1.a

Ioan. 17. 19. *Et pro eis ego ſacrifico meipſum.* i. In ſacrificium & hoſtiam offero. 545.2.b

Ioan. 17. 23. *Dilexiſti eos ſicut,* pro quia, *me dilexiſti.* Ideo nos diligit Pater, quia Filium diligit. 515.1.d

Ioan. 18. 36. *Regnum meum non eſt de hoc mundo.* i. non eſt terrenum & habens carnalem originem, ſed cœleſte, atque a Deo manans. 553.2.a Fatetur ſe regem, & negat ſe habere regnum aliorum regum more. 557.1.d

Ioan. 18. *Nobis non licet interficere quemquam:* per legem licebat, ſed poteſtas hæc ab eis erat ablata. 6.2.a

Ioan. 20. 17. *Aſcendo ad Patrem meum & Patrem veſtrum:* Loquitur Chriſtus inquantum homo nihilominus diſtinguit Patrem meum & Patrem veſtrum, vt indicet ſe non eſſe filium adoptiuum, ſicut nos. 567.1.a Vel dic: Eſt pater Chriſti naturaliter generando, quod eſt proprium ſibi, eſt Pater noſter voluntariè aliquid faciendo quod eſt commune toti S. Trinitati. 560.1.c

Ex Actis.

Act. 4. *Neque enim eſt aliud nomen ſub cœlo datum in quo oporteat nos ſaluos fieri.* Suppoſita ſcilicet voluntate & ordinatione diuina. 29.1.d

Act. 7. 6. *Semen tuum peregrinum erit in terra aliena, & male tractabunt eos annis quadringentis.* & Gal. 3. *Quæ poſt quadringentis & triginta annis facta eſt lex:* Duo hi loci conciliantur, atque adeo illi anni, quibus in Aegypto Iſraelitæ manſiſſe in vtroque loco dicuntur, vel ab egreſſu Abrahæ, vel a natiuitate Iſaac inchoandi eſſe perhibentur. 98.1.b.c

Actor. 13. 19. *Sorte diſtribuit terram eorum quaſi poſt quadringentos & quinquaginta annos:* Ab ortu Iſaac vſque ad diuiſionem terræ promiſſionis tot anni fluxerunt. 98.2.c

Actor. 10. 25. *Et procidens ad pedes adorauit eum. Petrus verò eleuauit eum, dicens, ſurge & ego ipſe homo ſum:* Cornelius rectè fecit Petrum adorando, & Petrus modeſtè, & humaniter egit adorationem recuſando. 586.1.b.c

Ex Epiſtolis D. Pauli, & aliorum.

Rom. 1. *De Filio ſuo, qui factus eſt ei ex ſemine Dauid ſecundum carnem.* Ideſt, qui Filius Dei factus eſt, ſ. homo exiſtens ex ſemine Dauid ſecundum carnem, ac ſi diceret filius Dei factus eſt habens carnem ex ſemine Dauid. 443.2.b.c. Vel

planius, filius Dei factus eſt homo ex Maria Virgine. 445. 1.a b

Ro.1.4. *Qui prædeſtinatus filius Dei in virtute.* Prædeſtinatio attribuitur perſonæ Chriſti, non quidem ſecundum ſe, ſed ſecundum quod ſubſiſtit in humana natura: vnde cum dixiſſet Apoſtolus, *qui factus eſt ei ex ſemine Dauid, ſecundum carnem* ſubiunxit: *Qui prædeſtinatus,&c.* vt daret intelligere, quod ſecundum hoc quod eſt factus ex ſemine Dauid ſecundum carnem: eſt prædeſtinatus filius Dei in virtute. 568.2.b. ſic *prædeſtinatus* non refertur ad perſonam ſecundum ſeipſam, ſed ratione humanæ naturæ, quia ſcilicet perſona illa, etſi ab æterno fuerit filius Dei, hoc tamen non fuit ſemper, quod ſubſiſtens in humana natura fuerit filius Dei. 569.1.a.b.T. Rurſus exponitur a Græcis Patribus qui legunt *declaratus* hoc modo licet Chriſtus ſit factus ſecundum carnem, tamen declaratus eſt filius Dei, primò in virtute patrandi miracula, ſecundò in ſpiritu ſanctificandi homines per doctrinam: tertiò per ſuam reſurrectionem ex mortuis, 572.2.c Hæc reijcitur, & alia ſubſtituitur, vt *prædeſtinatus* non ex parte prædicati, ſed ex parte ſubiecti ſe habeat, ita vt ille qui eſt factus, & prædeſtinatus ſecundum carnem, ſit filius Dei.ibid.d. & hæc reijcitur & concluditur hic dici Chriſtum vt hominem eſſe prædeſtinatum filium Dei, ſeu ut eſſet filius Dei.573.1 a. Iterum exponitur, Chriſtus vel filius Dei dicitur *prædeſtinatus*, non tamen abſolutè, vt eſſet *filius Dei*, ſed vt eſſet *in virtute ſecundum ſpiritum ſanctificationis*.i.vt ad nos deſcenderet cum poteſtate, & efficacitate ad ſanctificandos homines *ex reſurrectione mortuorum*, id eſt, moriendo, vel reſurgendo pro nobis.ibid.d. quæ expoſitio dicitur probabilis.ibid.2.b.c. Alia adijcitur vt Chriſtus dicatur *prædeſtinatus ex reſurrectione mortuorum*, eo quod reſurrectio eſt generatio quædam: ſed hæc reijcitur. ibid.c.d. vltimò exponitur quemadmodum ſupra ex D.Thoma expoſitum eſt.574.1.a. Denique poſt longam diſputationem, in qua tractatum eſt quomodo hæc ſit vera *Chriſtus eſt prædeſtinatus filius Dei*, concluditur: *Qui prædeſtinatus eſt filius Dei*. Vbi relatiuum illud *qui* refert Chriſtum ſecundum eandem conditionem, ſecundum quam factus denominatur ſcilicet in quantum, homo, vt ſic dicitur prædeſtinatus filius Dei. Additur verò *in virtute*, id eſt. In potentia & maieſtate veri filij Dei, vel *in virtute ſecundum ſpiritum ſanctificationis*.i.vt haberet virtutem ad ſanctificandos homines, *ex reſurrectione mortuorum*, id eſt, per mortem & reſurrectionem ſuam, vel vſque ad reſurrectionem perfectam & conſummatam, qualis erit ijs, qui in ipſo reſurgent. 575.2.a b

Rom.4.25. *Qui traditus eſt propter delicta noſtra*, vt pro eis, ſatisfaceret, eorumq; remiſſionem quoad ſufficientiam mereretur, *& reſurrexit propter iuſtificationem noſtram*, vt ſcilicet meritum eius poſſet nobis applicari. 503.2.c.d

Rom.5. *Sicut per vnum hominem peccatum intrauit in mundum & per peccatum mors,&c.* Ex hoc loco probatur Chriſti ſatisfactio non ſolum fuiſſe ſufficiens, ſed etiam ſuperabundans ad pretium noſtrorum peccatorum ex rigore iuſtitiæ. 36.1.c

Rom.5.18. *Sicut per inobedientiam vnius peccatoris conſtituti ſunt multi, ita & per vnius obeditionem iuſti conſtituentur multi.* Obedientia Chriſti inobedientiæ Adæ fuit oppoſita: ſicut ergo illa fuit vera inobedientia præcepto contraria: ita hæc fuit vera obedientia præcepto conformis. 528.1.c

Rom.6.23. *Gratia Dei vita æterna.* Scilicet in radice, & ſemine. 505.2.b

Rom.8.23. *Sed & nos ipſi gemimus adoptionem filiorum Dei expectantes*, non quia nondum ſimus filij, ſi iuſti ſumus, ſed quia nondum perfectionem huius adoptionis adepti ſumus. 562.1.e

Rom.8.27. *Qui autem ſcrutatur corda ſcit*, i.approbat *quid deſideret ſpiritus*.i.faciat deſiderare Sanctus: *quoniam ſecundum Deum* i. ſecundum conformitatem diuinæ voluntatis, *poſtulat pro Sanctis.* 536.1.a

Ro.8.29. *Quos præſciuit, & prædeſtinauit conformes fieri imaginis filij ſui*, vt ſit ipſe primogenitus in multis fratribus. Exponitur de filio vt Deo, ſed melius de eo vt homine, quoniam primogenitus eſt vt homo atque adeo ſignificat omnes electos Chriſto homini conformes fore in gloria. 82.2.b

Rom.8.3:. *Qui proprio filio ſuo non pepercit, ſed pro nobis omnibus tradidit illum.* Illum nimirum, qui traditus eſt, ideſt hominem ipſum. Apoſtolus proprium Dei filium proteſtatur. 564.1.c

Rom.9. *Verbum enim conſummans, & abbreuians in æquitate*.i.verbum in redemptione abbreuiatum, non ſolum ſalutē ſed iuſtitiam attulit, 36.2.b

Rom.13.7. *Reddite omnibus debita, cui timorem, timorem*.i.reuerentiam erga ipſum conceptam. 276.2.e

1.Cor.2. *Loquimur Dei ſapientiam in myſterio, quæ abſcondita eſt*, i. Incarnationem, quæ nulla ratione cognoſci poſſibilis eſt. 24.1.d

1.Cor.3.22. *Omnia enim veſtra ſunt, vos autem Chriſti, Chriſtus verò Dei.* Omnia ſunt electorum rōne finis, quia propter eos creata ſunt & propter Chriſtum, tam ipſi electi, quā oīa alia tamquam propter finem proximum creata ſunt. 81.2.b

1.Cor.4. *Scimus quia Idolum nihil eſt in mundo.* Idolū nihil eſſe dr̄, quia non repræſentat aliquid, qđ verè, ita ſit. 618.2.b

1.Cor.11.3. *Caput vero Chriſti Deus*, myvicè videlicet, quod non repugnat, vt Chriſtus diuerſa ratione ſit etiam caput. 295.1.a.T

1.Cor.12.27. *Vos autem eſtis corpus Chriſti, & membra de membro*.i.de principali membro quod eſt Chriſtus. 303. 1.c. vel pet miniſterium alterius membri, vel ad inuicem, vel ex parte vt græca ſonant. ibid.2.a

1.Cor.13.8. *Siue prophetiæ eu actuabuntur*.i.donum interpretandi S.Scripturam. 279. 2.c

1.Cor.15.28. *Cum autem ſubiecta illi fuerint omnia, tunc & ipſe filius ſubiectus erit ei, qui ſibi ſubiecit omnia.* Hoc fiet, quando iuſtos, in quibus nunc regnant per fidem perducturus eſt ad ſpeciem, vt videant eſſentiam communem Patri & filio: & tunc erit Patri ſubiectus non ſolum in ſe, ſed in membris ſuis per plenam participationem diuinæ bonitatis. 521.2.b.T. Vel tunc futuɩus eſt Chriſtus ſubiectus Patri, quia in ſubiectione ea, quam nunc habet, ſemper eſt perſeueratutus. 522.1.d. vel perfectè omnibus innoteſcet quàm eximia eius fuerit ſubiectio & obedientia erga Patrem. ibid.e

1.Cor.15.47. *Primus homo de terra terrenus, ſecundus homo de cœlo cœleſtis.* Ratione diuinæ naturæ, quæ in infimis nouo modo eſſe cœpit, vel quia virtute cœleſte corpus eius formatum eſt.227.2.b.c.T. Vel quia cœleſtem vitam duxit, vel propter gloriam quam à principio habuit. 234.1.a

Verſ.50. *Caro & ſanguis regnum Dei poſſidere non poſſunt*.i. corruptio carnis & ſanguinis. 227.1.c.T

2.Cor.5.16. *Et ſi cognouimus ſecundum carnem Chriſtum, ſed iam non nouimus.* Vel loquitur de ſe pro tempore, quo Chriſtum perſequebatur, vel de conditione carnis paſſibilis, in qua cognouimus Chriſtum, dum hic viueret, ſed iam non nouimus. 233.2.d.e

2.Cor.5.19. *Deus erat in Chriſto mundum reconcilians ſibi.* Significat Chriſtum, in quo Deus erat, nos ſibi ipſi totique ſimul ſanctiſſimæ Trinitati reconciliaſſe. 504.2.e

2.Cor.5.21. *Eum qui non nouerat peccatum pro nobis peccatum fecit, vt nos efficeremur iuſtitia Dei in ipſo.* Hoc dicit, quia noſtra formalis iuſtitia datur nobis non ex debito noſtræ iuſtitiæ, ſed ex iuſtitia Dei debita Chriſto. 65.2.d

2.Cor.5.21. *Eum qui non nouerat peccatum, pro nobis peccatum fecit.* Hoſtiam pro peccato. 120.1.a. Vel fecit eum peccatum.i.habentem ſimilitudinem carnis peccati. 405.1.e.T. Chriſtus dr̄ non nouiſſe peccatum, quia illud per experientiam neſciuit, ſed per ſimplicem notitiam. 414.1.e.T

2.Cor.6.2. *Ecce nunc tempus acceptabile, ecce nunc dies ſalutis.* Tempus hoc eſt præſens vita, quæ cum tranſierit operandi & merendi tempus aufertur. 494.2.d

2.Cor.11. *Plus omnibus laboraui.* Quia ſcilicet gentibus prædicauit. 16.2.a

Gal.2.20. *Qui dilexit me, & tradidit ſemetipſum pro me.* Hoc dicit, quia præ omnib. ſe ſolum iudicabat obnoxium. 87.2.a

Gal.3.19. *Ordinata per Angelos in manu mediatoris.* Hoc dicit, quia Angeli non immediate promulgarunt, & dedetunt legem populo, ſed Moyſi per quem lex data eſt. 620.2.a

Gal.4.4. *At vbi venit plenitudo temporis, miſit Deus filium ſuum*, id eſt, tempus, quod præfinitum fuit a Deo Patre, quando mitteret filium ſuum. 95 1.b.T. *Miſit Deus filium ſuum factum ſub lege.* Significat non ius, ſed factum, non oblationem, ſed vſum, vel quia pondus legis ſuſtinuit. 526.1.c

Gal.4.5. *Vt adoptionem filiorum reciperemus.* Status adoptionis quæ erat ſub priori teſtamento expectabat perfectionem, & ſtatum nouæ legis, quam omnem perfectionem Chriſtus nobis attulit. 562.1.c

Eph.1.3. *Qui benedixit nos in oī benedictione ſpirituali in cœleſtibus.* Significat oēs effectus gratię nobis datos eſſe in Chriſto, qa in eodem electi ſumus. 83.1.c. Vel dic *in cœleſtibus in Chriſto.*

Chriſto. Omne donum gratię Dei in Chriſto eſt, & ſiquis ſpreto Chriſto benedici ſe a Deo putat, errare ſe ſciat. 507.1.e. poteſt etiam hic intelligi dilectio, quia efficaciter vult electis conferre vitam æternam. 515.1.c.d

Eph.1.4. *Elegit nos in ipſo ante conſtitutionem mundi. ſecundum propoſitum voluntatis ſuæ.* i. licet Deus electionem illam fecerit in Chriſti gloriam, uel propter merita Chriſti: tamen quòd hi potius quam illi electi fuerint, conſilium fuit diuinæ uolũtatis. 514.1.e. *In quo etiam nos ſorte vocati ſumus*, quia hæc electio non fuit ex vllius meritis, nomine ſortis vſus eſt. ibid.d. Iterum exponitur ſic loquitur de actu efficaci diuinæ voluntatis, quo elegit illos, non quia futuri erant ſancti, ſed ut eſſent ſancti. 515.1.a ibid.5. *Qui prædeſtinauit nos in adoptione filiorum per Ieſum Chriſtum in ipſum.* Particula *per* videtur ſignificare cauſam meritoriam, *in* verò finalem. ibid. loquitur autem de tota prædeſtinatione prout non poteſt meritis tribui. 515.2.e

Epheſ. 1.4. *Inſtaurare omnia in Chriſto.* G. ἀνακεφαλαιώσασθαι, id eſt, *recapitulari.* Quia humana natura aſſumpta, omnia quodammodo aſſumpſit, & inſtaurauit. 27.2.c.d. Vel: ſic autem dicuntur, uel quia cùm admodum eſſent diſtincta, ſub Chriſto unum effecta ſunt, vel quia in Chriſto omnia ſunt nobilitata. 518.1.d

Eph.1.22. *Et ipſum dedit caput ſupra omnem Eccleſiam* Militantem, ſcilicet, & triumphantem. 29.2 e.T. Et loquitur de Chriſto, ut homine, non vt Deo. 301.2.b

Epheſ.2.3. *Eramus natura filij iræ*, id eſt, ex natiuitate. 353.2.c.I

Eph.2.10. *Creati in Chriſto in operibus bonis.* Hic totum negotium gratiæ & iuſtificationis peccatoris, quia ex nullo eius meritò & opere initium ſumit, quædam moralis creatio dicitur, quæ tota Chriſti meritis tribuitur. 507.1.e

Eph.3.19. *Vt impleamini in omnem plenitudinem Dei.* Loquitur de illa plenitudine gratię, quę ob id accipitur, ad quod homo eſt diuinitus præordinatus. 283.2.d.T

Eph.4.8. *Aſcendens in altum dedit dona hominibus.* Hæc dona ſunt merita noſtra, per quæ ad ſummam beatitudinem peruenimus. 512.2.d

Eph.4.10. *Qui aſcendit ſuper omnes cœlos, vt adimpleret omnia.* reijcitur commentum Vbiquetariorum, & exponitur, vt ſuam peregrinationem concluderet, & terminaret. 405.2.c. Vide item alias interpretationes. ibid.

Eph.4.12. *In opus miniſterij, in ædificationem corporis Chriſti.* id eſt, ad rectam Eccleſiæ gubernationem, & profectum. 552.2.e

Eph.5. *Sacramentum hoc magnum eſt, ego autem dico in Chriſto & Eccleſia.* Significat verbis Adæ, quæ præceſſerant ſignificatum eſt myſterium coniunctionis Chriſti cum Eccleſia. 30.2.c

Phil.2.6. *Qui cùm in forma Dei eſſet*, id eſt, cùm in diuina natura ſubſiſteret, *non rapinam arbitratus eſt eſſe ſe æqualem Deo, ſed ſemetipſum exinaniuit*, nõ quidem amittẽdo formam Dei, *ſed formam ſerui accipiens.* i. naturam humanam. 119.2.a

Phil.2 6. *Qui cum in forma Dei eſſet, formam ſerui accipiẽs.* Forma Dei eſt ſubſtantia Dei, & forma ſerui eſt ſubſtantia ſerui.

Phil.2.7. *In ſimilitudinem hominum factus, & habitu inuentus vt homo.* Humana natura in Chriſto aſſimilatur veſtimento, quia Verbum videtur per humanam naturam, ſicut homo per veſtimentum. 115.2.d. vel Chriſtus in ſpecie, forma, & figura hominis cum eſſet Deus, eſt inuentus. ibid. Vel *In ſimilitudinem hominum factus*: ſecundum veritatem homo factus, & ea ſimilitudine, qua omnes homines eiuſdem ſpeciei eſſe dicuntur. 308.1.a

Phil.2.8. *Factus obediens vſque ad mortem*: Hoc de propria obedientia intelligitur, quæ non eſt, niſi vbi interuenit præceptum. 528.1.b

Phil 2.9. *Propter quod & Deus exaltauit illum.* Dictio *propter* non tantum conſecutionem unius ad alterum: ſed vnum fuiſſe cauſam alterius ſignificat, quæ non poteſt alia eſſe quam meritoria. 502.1.d

Phil.2.10. *Vt in nomine Ieſu omne genu flectatur.* Nomen Ieſus humanitatem formaliter ſignificat, & hoc ex loco humanitatem Chriſti, ſeu hunc hominem Chriſtum adorandum eſſe latria colligitur. 590.1.e. Hoc autem de propria & per ſe adoratione, & non abuſiua exponitur. 607.2.c

Coloſ.1.15. *Qui eſt imago Dei inuiſibilis*, quatenus Deus, *& primogenitus omnis creaturæ*, quatenus homo, & primogenitus non tempore, ſed honore. 81.1.d. *Quoniam in ipſo condita ſunt vniuerſa & ipſe eſt ante omnes, &c.* Hæc ſunt de Chriſto homine, propter quem omnia, & qui in omnibus primatum habet in æterno Dei conſilio. ibid.e.2.a

Col. 1. 18. *Et ipſe eſt caput corporis Eccleſiæ.* Quatenus videlicet homo eſt, & non ut Deus tantum. 301.2.d

Col.1.24. *Adimpleo ea quæ deſunt paſſionum Chriſti in carne mea, pro corpore eius quod eſt Eccleſia.* Loquitur de applicatione & efficacia ſatiſfactionis Chriſti circa corpus Eccleſiæ, ad quam ipſe laborando cooperabatur. 62.2.c

Col.2.9. *In Chriſto inhabitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter.* i. diuina natura unita eſt nõ ſolum animæ, ſed & corpori Chriſti, vel verè, non per figuras. 151.1. c.T. Vel quia ex Verbo & humana natura corporea, una ineffabilis ſubſtantia corporea ſit compoſita. 152.1.c

2.Theſſal.2.15. *State & tenete traditiones, quas didiciſtis ſiue per ſermonem*, ſcilicet ore prolatum, *ſiue per epiſtolam*, ſcilicet ſcripto tranſmiſſum. 595.1.e

1.Tim.2.5. *Vnus eſt mediator Dei & hominum homo Chriſtus Ieſus.* Chriſtus dicitur perfectus mediator, quia cum tota natura humana Deo inuiſa & inimica eſſet, Chriſtus pro illa Deo ſatisfecit & quantum in ipſo eſt inimicitias abſtulit, amicitiamque perfecit. 619.2.e. addidit autem *homo*, ut indicaret Chriſtum non ut Deum, ſed ut hominem eſſe mediatorem. 621.2.c

1 Timoth.3. *Magnum eſt pietatis ſacramentum, quod manifeſtatum eſt in carne.* i. Pietas Dei eſt maxima, quæ ſe infirmiori hominum parti copulauit. 3.1.b

Hebr. 1.2. *Quem conſtituit hæredem vniuerſorum.* Hoc propriè in Chriſtum ut hominem conuenire videtur, quia vt Deus non conſtituitur hæres, ſed natura ſua eſt Dominus omnium. 564.2.b

Heb.1.4. *Tanto melior Angelis effectus, quanto differentius præ illis nomen hæreditauit.* Loquitur de Chriſto non tantum ut Deo, ſed etiam ut homine: cum ergo Angeli ſint filij adoptiui altiori modo Chriſtus ut homo dicitur filius. 566.2.e

Hebr.1.5. *Cui enim aliquando Angelorum dixit filius meus es tu.* Loquitur de filiatione naturali, nam de adoptiua certum eſt Angelos eſſe filios. 561.2. c

Hebr.1.6. *Et cum iterum introducit primogenitum per orbem terræ dicit & adorent eum omnes Angeli eius.* Chriſtus in vtero virginis ſtatim atque conceptus fuit ab Angelis adorari iuſſus eſt. 590.1.e

Hebr.2.9. *Eum qui modico quàm Angeli minoratus eſt, videmus Ieſum propter paſſionem gloria & honore coronatum.* indicat exaltationem humanitatis ante omne meritum eſſe, gloriam uero poſt adeptam, ex merito profectam. 162.1 c

Nam nomen coronæ victoriam & præmium ſignificat, 502.1.c

Hebr. 2. *Decebat cum propter quem omnia, &c per paſſionem conſummari*, mors enim Chriſti non neceſſitatis, ſed decẽtiæ tantum cauſa fuit 32.2.b. fuit autem decens, quia non manet dedecus peccati ſine decore iuſtitiæ & homo patitur & Deus ſatisfacit. ibid.d. Vel dic. *Decebat eum qui multos filios in gloriam adduxerat*, ſcilicet ſecundum diuinam prædeſtinationem, *auctorem ſalutis eorum per paſſionem conſummari* quonia ſtatim ac mortui ſumus eius paſſio ordinata eſt. 85.2. d

Heb.2 10. *Qui ſanctificat, & qui ſanctificantur ex vno omnes.* Nempe Deo maximè ſi legatur, *qui ſanctificat & qui ſanctificatur.* Vt ſit ſenſus Chriſtum qui ſanctificat & ſanctificatur eſſe ex Deo, uel ex uno conditore Deo, uel ex vno Adamo, uel ex una ſtirpe & natura. 519 2.c.d

Heb.2.14. *Quia ergo pueri communicauerunt carni & ſanguini, & ipſe ſimiliter participauit eiſdem.* Loquitur de Filio, & de carne ut ſignificat ſubſtantiam humanitatis, quam Chriſtus aſſumpſit. 257.1.a.b.c

Hebr.2.16. *Nuſquam enim Angelos apprehendit, ſed ſemen Abrahæ apprehendit.* Vtrumque poſſibile ponitur, ſed gratia Dei commendatur, quòd in hoc homines prætulerit. 221.2. e.222.1.a

Heb.5.1. *Omnis pontifex ex hominibus aſſumptus.* i. Chriſtus is eſt, qui electus, & conſtitus eſt a Deo, *Pro hominibus conſtituitur in eis quæ ſunt ad Deum.* i. ad reconciliandum homines & ſanctificandum illos, ſeipſum & vitam ſuam pro ijs offerens. 545.1.e

Heb.5. *Qui in diebus carnis ſuæ*, &c. paſſibilis ſcilicet. 3.1.c

Heb.5.7. *Et quidem cum eſſet Filius Dei exauditus eſt pro ſua reuerentia.* i. vult oſtendere eius reuerentiæ exauditionem eſſe magis effectum quam gratiæ, tãta.n. erat eius reuerentia, ut etiam eum propterea reuereretur, & exaudiret Deus. 37.1.c

Hebr.5.8. *Didicit ex ijs quæ paſſus eſt obedientiam.* Non quia denuo uirtutem obedientiæ didicerit, aut acquiſiuerit, ſed quia illam nouo modo exercuit & expertus eſt. 370.2.b

Hebr.5. *Et conſummatus factus eſt omnibus obtemperantibus ſibi cauſa ſalutis æternæ.* Chriſtus licet omnium vniuerſalis ſit redemptor, ſpeciali tamen modo eſt cauſa efficax ſalutis eorum, quos ſibi facit obedientes. 509.1.e

Heb.7.2. *Primum quidem qui interpretatur rex iuſtitiæ.* Explicat Paulus multa in quibus Melchiſedech Chriſtum figurauit, & primum quia dicitur *rex iuſtitiæ* Solus enim Chriſtus eſt uerus iuſtitiæ rex eſſentialiter, vt *Deus*, ſecundario ut homo. Secundò ex notatione officij. *Rex Salem id eſt rex pacis.* Chriſtus enim eſt vera pax noſtra, *Sine Patre, & ſine matre* ad ſignificandum Chriſti diuinitatem & humanitatem. *Neque initium dierum neque finem habens.* Quia in ſcriptura neque finis eius commemoratur, neque quod aliquis ei in ſacerdotio ſucceſſerit. quo ſignificata eſt æternitas ſacerdotij Chriſti. *Intuemini autem quantus ſit hic.* ſignificat excellentius fore Chriſti ſacrificium quam legale, quod Melchiſedech benedixit Abrahæ, & Abraham obtulit decimas Melchiſedech tamquam ſuperiori. 551.1.c.d.e

Vel dic. *Sine patre, ſine matre, ſine genealogia, neque initium dierum, neque finem habens, aſſimilatur Filio Dei.* Quia ſcilicet iſta in Scriptura de eo non leguntur: ſic Chriſto eſt aſſimilatus qui in terris eſt ſine patre, & in cœlis ſine matre, & ſecundum diuinitatem neque principium, neque finem habet dierum. 544.1.d.T. Vel iterum.

Sine patre, ſine matre: Dicitur his caruiſſe, quia nihil eorũ Scriptura memorat, & maximè quia cùm Scriptura non ſine myſterio hæc prætermiſerit, Paulus reſpiciens ad figuram, i. Chriſtum, his omnibus eum carere dixit, non abſolutè ut talis homo erat, ſed ut in ſacra ſcriptura de eo fit mentio. 549.1.b c.d

Sine genealogia, ſcilicet in genere ſacerdotij, quia non iure hæreditario, nec per ſucceſſionem carnis ſacerdotium habuit, ibid.c. Si Melchiſedech ſit Sem. dicitur *Sine genealogia*, quoniam ſub eo nomine & regis & ſacerdotis, ſub quo Chriſtum figurabat, nullibi eius hiſtoria narratur, ſed raptim atque obiter introducitur.... ibid.2.a

Hebr.6. *In qua tribu*, ſcilicet Iuda, *nihil de ſacerdotibus Moyſes locutus eſt.* Ad tribum Iudam ſacerdotium non pertinuit. 5.2.d

Heb.7.26. *Talis enim decebat, vt nobis eſſet Pontifex, ſegregatus a peccatoribus:* Quantum ad culpam ſcilicet, non quantũ ad naturam. 217.2.d.T

Heb.10.5. *Ideo ingrediens mundum dicit oſtiam, & oblationem noluiſti, corpus autem adaptaſti mihi:* Ingreſſus eſt Chriſtus mundum, quando homo factus eſt, ex quo tempore factus eſt potens ad remedium genus humanum. 246.2.c Vel; Significat Paulus Chriſtum in ipſo ingreſſu mundi, atque adeo in ipſo inſtanti incarnationis habuiſſe actum uoluntatis ad noſtram ſanctificationem ſufficientem, atque adeo meritorium. 494.1.a. & addidit: *In qua voluntate ſanctificati ſumus*, ut ſignificaret in primo momento conceptionis ſuæ cognouiſſe Chriſti animam uoluntatem Patris, & myſteria noſtræ redemptionis, & voluntariè ſe obtuliſſe pro hominibus, & per illam uoluntatem noſtram ſanctificationem meruiſſe. 227.2.c

Hebr.10. *Chriſtus vnam pro peccatis offerens, hoſtiam in ſempiternum ſedet in dextera Dei, de cætero expectans donec ponatur*, &c. Significat Chriſtum illa oblatione totum negotium ſuum & meritum & conſummaſſe, iam uerò ſolum expectare poſſeſſionem & executionem. 495.2.c

Iacob.1.20. Ira enim viri iuſtitiam Dei non operatur. Ira operatur quando præuenit rationem, & trahit eam ſecum ad operandum. 426.1.d.T

1.Ioan.1.8. Si dixerimus quia peccatum non habemus, & *Si confiteamur peccata noſtra.* Loquitur de utrobique de uenialibus. 64.2.d.e

1.Ioan.2.1. *Aduocatum habemus apud Patrem Ieſum Chriſtum iuſtum.* i. obſecrationem uel interceſſorem, & licet poſſit accommodari Chriſto, ut Deus eſt, tamen literalis ſenſus eſt de Chriſto homine. 538.1.b

Apoc.5.12. Dignus eſt agnus qui occiſus eſt accipere virtutem & diuinitatem. i. manifeſtationem diuinitatis. 237.2.d. Vel ut ab omnibus cognoſcatur, & honoretur tamquam Deus. 503.1 d

Apoc.19.16. *Habet in fœmore ſic ſcriptum.* i. in humanitate. 557.1.c

Apoc.19. *Vide ne feceris conſeruus, tuus ſum, & fratrum tuorum.* &c. *Deum adora.* Quamuis aliqui dicant Angelum apparuiſſe talem, ut Deus vel Chriſtus exiſtimari potuerit, & ideo prohibitum eſſe Ioannem, ne adorationem latriæ illi tribueret, veriſimilius eſt tamen Ioannem nullam falſam exiſtimationem habuiſſe, ſed ſolum Angelo uoluiſſe ſummam quandam adorationem debita intentione ſeruata exhibere, quam Angelus admittere recuſauit, Ioannemque prohibuit vel ex urbanitate quadam, uel ex reuerentia aſſumptæ humanitatis. 586.1.c

Deo Ieſu Chriſto, quem adorat multitudo Angelorum,
quem & nos tota mente colimus, ſit
Honor & Gloria.

INDEX RERVM OMNIVM
COPIOSSISMVS ET AMPLISSIMVS,

Tam eorum, quæ in D. Thoma habentur, quàm Commentariorum & Diſputationum ſententias fuſè copioſèque complectens.

Quæ porrò ex D. Thoma deſumpt.: ſunt, illis eſt littera T. addita: alia verò ex Commentatore fuere collecta. Prior autem numerus paginæ, poſterior columnæ nota eſt.

Aaron.

AB Aarone quomodo ſacerdotium incepiſſe dicatur cū ante illud ſacerdotes aliqui fuerint.547.col.2.litt.b

Aaronis ſacerdotium non æquè Chriſti ſacerdotium repræſentat, ac Melchiſedech. 552.1.c

Abraham.

Abraham meruit ſaltem de congruo, vt ex eo Chriſtus deſcenderet. 174.2.c

Ex Abraham & quibuſdam iuſtis cur Chriſtus deſcendere voluerit. 218.1.d.c

Abſtractio per modum reſolutionis quid ſit. 199.1.c

Accidentia. Accidentia humanitatis Chriſti.

Accidentia habent propriam exiſtentiam accidentalem, 340.2.b

Accidentia aſſumpta ſunt per ſubſtantiam tanquam per medium.257.2.c Accidens ſeparatum non eſt capax maioris intenſionis quam inhærens. 289.1.d

Accidentia humanitatis Chriſti quomodo non ſint ita infinita, ac ipſius virtutes. 391.1.a

Acephali hæretici vnam in Chriſto, naturam, permixtionem conflatam poſuerunt: & vnde ſic dicti ſunt, 118.1.c.d

Actus, Actus Dei Actus Chriſti, Actiones chriſti, Agens.

Actus valorem phyſicum habet a principio agendi, moralem verò ab ipſa perſona operante immediatè.40.2.c Actus valor ad ſatisfactionem & meritum, eſt quid diſtinctum a reali ipſius bonitate,41.2.c Actus bonitatem, aliter auget circumſtantia dignitatis perſonæ, aliter valorem ſatisfactionis & meriti, ibid. Actus tendere poteſt ad obiectum infinitum per habitudinem realiter finitam. ibid.e

Actus procedens a gratia quare poteſt habere valorem meriti ad conſequendam gratiam & gloriam, & non ad ſatisfaciendum Deo pro iniuria illi facta.66.2.a in Actibus diuinæ uoluntatis, quamuis æternis, quomodo ſit aliquid prius & poſterius, Theologorum ſententiæ. 74.1.e In reipſa nullus eſt ordo prioris & poſterioris, ſed in virtute, ibid.2.b Vnde hic ordo ſumendus, ſententia Caietani reijcitur.c.d

Actus liberi & myſteria gratiæ a nullo homine & Angelo cognoſci poſſunt, 346.1.c Actus liberi vt præſentes, cogitationes cordium ſunt, vt futuri dicuntur futura contingentia, ibid.2.c Actus liberi præſentis quomodo occultari, vel reuelari poſſint. ibid.2.c.d

Actiones Chriſti theandricæ, id eſt. Dei viriles quæ,381.2.e Agens & paſſum eſſe ſimul non eſt ſimpliciter neceſſarium, etiam in reb.naturalibus,386.2.e Actiones & paſſiones Chriſti omnes fuerunt nobis ſalutares, & propter noſtrū bonum aliquo modo factæ ſunt. 389.2.b

Actus Chriſti vt uiatoris quomodo fuerint liberi 473.2.d

Actus omnes Chriſti Deus in particulari prædefiniuit abſoluta voluntate, 474.1.a Actus ſuos cum Chriſtus videbat à Deo prædefinitos, non ideo videbat ſe teneri ad illos ex præcepto faciendos, ibid.c Actus non præcepti licet ſint a Deo prædefiniti, non ideo ſunt ſub obligatione & neceſſarij ſimpliciter. ibid.c

Actus efficaces volūtatis in Chriſto fuerunt perfectiſſimi. 478.2.c Actus inefficaces in Chriſto fuiſſe demonſtrantur, ibid.d Actus inefficaces in Chriſti voluntate fuerunt, vt natura eſt, ibid.b Quod quid ſit variè explicatur. 479.1.a

Actus ſunt eliciti a voluntate ut natura eſt, quando procedunt ex ſola inclinatione naturali, quam uoluntas habet ad commodum ſuum vel naturæ ſuæ. 479.1 b Actus contrarij non poſſunt eſſe in eodem, ſi uerè contrarij ſint. 481.1.c

Actus efficaces voluntatis Chriſti ſemper fuerunt conformes voluntati diuinæ omni modo. 481.2.e

Actu inefficaci voluntas Chriſti interdū uoluit, quod abſolutè & ſimpliciter Deus nolebat: ſemper tamen huiuſmodi actus erat conformis diuinæ volūtati,479.1.c.d. inter Actus voluntatum Chriſti qūo nulla fuerit repugnantia, 482. 2. e Actus creatus liber nullus eſt immutabilis, 493.1.a Actus vt ſit meritorius ſufficit ut ſit liber, & a perſona in via exiſtente, 494.1.c Actus meritorius in inſtanti perfici poteſt, ibid.2.a

Vide opera, Meritum, Voluntas.

Adam, & Eua: Chriſtus in Adam.

Adam peccante quomodo fieri potuit, vt omnes homines peccauerint,53.2.d.e Adę peccatum infinitum ratione extēſionis & multiplicationis,58.2.d Adæ myſterium incarnationis reuelatum eſt, ſed non ipſius cauſa. 67.2.c

Adā fuit primus uates, qui de Chriſto prophetauit, 70.2.a Ante peccatū habuit fidē explicatā incarnationis ibi.e & per eam gratiā obtinuit,71.1.b. Adam cognouit incarnationem futurā, ſed aliam ob cauſſam, q̄ ob ipſius lapſum.ibi.e qūo myſterium crucis agnouerit, ibid. 2.d non cognouit in particulari oīa, quæ Patres ex ipſius uerbi colligunt, ibi.e & 72.1.a Adæ & Euę peccatum etiā originale peccatum cenſendū eſt, 73.2.b.c. Adæ quid de Chriſto reuelatum fuerit, 87.1.a Adæ poſteri peccare potuiſſent in ſtatu innocentiæ. 94.1.c

Adæ ipſam ſingularem naturam cur Verbum aſſumere nō debuerit,230.2.d. Adam cur non dicendus ſit homo cœleſtis ratione ſuæ productionis. 234.1.d

Adæ intellectus inter humanos perfectiſſimus excepto Chriſto,308.2.c In Adam Chriſtus non fuit ſecundum ſeminalem rationem ſicut nos, ſed ſolum ſecundum corpolentam ſubſtantiam. 405.1.b

Adam in ſtatu innocentiæ proprij corporis poteſtatem habuit, non autem immutandi. 375.1.c

Adam ex pacto Dei ſub conditione operis meruit ſibi & ſuis poſteris odium & inimicitiam Dei. 491.1.b

Adæ peccatū ſicut in alios deriuatum eſt, ſic meritū & gratia Chriſti in alios deriuatur, 504.1.b T Adæ peccatū ſicut deriuatur ad alios ꝑ carnalem gn̄ationem, ſic meritū Chriſti ad alios per baptiſmū deriuatur, ibi.c Adæ in ſtatu innocentiæ, ex meritis Chriſti præuiſis, datā eſt gratia & iuſtitia, 506.1.e Adam, quod in ipſo fuit meruit nobis carentiam omnis gratiæ & auxilij Dei, & contra Chriſtus. 508.1.c

Adæ peccatum & Chriſti gratia inter ſe comparantur, &

vt

vt ſimilia & diſſimilia ſint oſtenditur. 509.2.c.d

Adam in ſtatu innocentiæ fuit filius Dei adoptiuus, quamuis gratiam amiſerit, & ſimul gratiam & naturam acceperit 561.2.d Inter Adæ peccatum & Chriſti gratiam quanta ſit differentia, 299.1.c.d Adam in ſtatu innocentiæ fuit membrum Chriſti, 302.1.a Adam malorum omnium hominum caput dicendus non eſt. 306.2.a

Admiratio, Admiratio Chriſti.

Admiratio ſine ratione eſſe non poteſt, quia importat collationem effectus ad cauſam. 229.1.d.e.T

Admiratio propriè eſt de aliquo nouo & inſolito, 441.2.b.T In Chriſto quomodo admiratio eſſe potuerit, & cur cum affectum Chriſtus aſſumpſerit, ibid. T Admiratio eſt deſiderium ſciendi ortum ex uiſione effectus ex ignoratione cauſæ, ibid.2.d Admiratum uerè Chriſtum eſſe auctor confirmat, 425.1.c Admirationis uarij ſunt modi, & qui & quot, ibid.e Admiratio in Deo locum non habet, ibid.2.a Admiratio quomodo in appetitu ſenſitiuo locum habere poſſit. 426.1.a

Adopto, Adoptatio, Adoptio diuina, Adoptiui filij.

Adoptat quis alium ſibi in filium, in quantum cum ad participationem ſuæ hæreditatis admittitur, 558.1.d.e.T Adoptare Deus dicitur homines, in quantùm eos ad beatitudinis hæreditatem admittit, ibid, 2.a Adoptatio diuina & humana in quo differant, ibid. b Adoptio humana eſt aſſumptio perſonæ extraneæ ad hæreditatem, ex vi ſuæ originis non habentis ius ad ipſam, 559.1.a Ad adoptionem humanam tres conditiones requiruntur, & quæ illæ. ibid.b.c

Adoptio Dei propriè & uerè adoptio eſt, non metaphoricè, ibid. e Adoptio nihil aliud eſt quàm ipſamet rationalis creaturæ iuſtificatio, ibid. Adoptio humana a diuina differt, quòd illa nihil intrinſecum conferat adoptato: hæc verò gratiam & iuſtitiam inhærentem tribuat. ibid.2.b

Adoptio cur ſit inter Deum & creaturam rationalem, cũ illa a Deo, non ſit extranea, ibid.c Adoptio diuina non procedit ex indigentia Dei ſicut humana, ſed ex ipſius infinita bonitate, ibid.d Adoptare nos ad totam ſanctiſſimam Trinitatem pertinet, 560.1.b.T Adoptatio appropriatur Patri, vt auctori, filio ut exemplari, Spiritui S. ut imprimenti ſimilitudinem exemplaris, ibid.b Adoptio diuina ab humana item differt quod illa conueniat perſonis quæ non generant, hæc uerò his tantùm quæ generare poſſunt, ſed hoc verum non eſt iure ciuili. 560.1.c

Adoptari proprium eſt creaturæ rationalis, 560.2.e Non tamen omni, ſed ſolum habenti caritatem. 561.1.b

Adoptio ueterum Patrum fuit figura noſtræ. 562.1.b

Adoptio filiorum data eſt per Chriſtum, tum quia illamet adoptio Patrum per Chriſtum data eſt, tum quia per eum a iugo legis liberati ſumus, ibid.c Adoptiui filij ſunt omnes homines iuſti, etiamſi ſint præſciti, & contra non ſunt, qui ſunt prædeſtinati, ſi ſint iniuſti. 561.2.b

Adoptionis gratia non eſt immutabilis. 562.1.a

Vide Filius, & Filiatio.

Adoro, Adoratio, Adoratio Dei, Adoratio Chriſti, Sanctorum, hominum, Adorabilis.

Adoramus Chriſtum ſimpliciter latria, & non hyperdulia, 511.2.a Adoratio eſt actus virtutis, quæ ad alterum ordinatur, eſt enim actus honorandi alterum, ſe illi tanquam ſuperiori & excellentiori ſubmittendo, 579.2.b Adorationis actus ad iuſtitiam pertinet, prout ſub illa comprehenduntur virtutes omnes, quæ ad alterum ordinantur. ibid.c Adoratio circa Deum, & circa homines excellentes verſari poteſt, ibid. Adoratio eſt actus voluntatis, quæ ſupponit in intellectu bonam exiſtimationem de illius excellẽtia cui adoratio exhibenda eſt, ibi.d Adoratio non conſiſtit in ſpeculatiua cognitione alienæ excellentiæ, ſed in practica recognitione, & voluntaria ſubmiſſione, ibi.e Adoratio Dei maximè conſiſtit in interiori affectu & deuotione. 580.1.a

Adorationis actus duplex diſtingui poteſt, elicitus, ſeu internus, & imperatus: adoratio autem propriè magis externo q̃ interno actui conuenit, 580.1.a.b Adorationis obiectum duplex, quod & cui, ibi.c Adorationis actus & humilitatis actus ſunt valdè ſimiles, differunt tamen, & in quo. ibid.d Adoratio uera & honeſta diuiditur in internam & externam, ibid.2.b Adoratio ut ſit honeſta, oportet ut ex voluntate honeſta procedat, 581.1.a Adoratio interna & externa vtraque eſt adoratio, & perfecta in ſua ſpecie, licèt una poſſit eſſe alia perfectior, ibid.b Adoratio in latriam, duliam, & hyperduliam diuiditur, quæ diuiſio explicatur, ibid.c Adoratio cum exhibeatur ratione excellentiæ, pro diuerſitate excellentiæ diuerſa erit adoratio, ibid. 2.b Adoratio ſumpta ſub ratione communi actus humani ad cultum alterius ordinati vniuocè dicitur, ſiue cultus ad Deum, ſiue ad creaturam referatur, 582.1.b Adoratio rurſus in abſolutam & reſpectiuam diuiditur, ibid.2.a Quæ diuiſio explicatur. ibid.b

Adorabilis eſt adoratione abſoluta ſola res intellectualis. ibid.c Adoratione Deum dignum eſſe per ſe notum eſt, & probatione non indiget, ibi.d Adoratio ad S. Trinitatem, & ad Chriſtum Deum hominem poteſt terminari. 577.1.c

Adoratione eadem adorari debet Chriſti diuinitas & humanitas, ibid.2.c.T Adoratio una debetur Chriſto, eo quòd in eo eſt unum ſuppoſitum ſeu hypoſtaſis, ſunt tamen in eo plures rationes adorationis, ibid.e Adoratio latriæ debetur Deo in recognitionem maximi dominij. 578.1.a.T

Adoratio eſt ſubmiſſionis & humiliationis nota, vel animi colentis ſubmiſſi atque humilis ſignificatio. 578.2.e

Adoratio includit honorem, & addit ſubmiſſionem & recognitionem excellentiæ eius, qui adoratur. 579.2.a

Adoratio quædam eſt veneratio, & quidam cultus, addit autem ſubmiſſionem & recognitionem alterius ut ſuperioris. 580.1.a

Adorationem vnam Chriſto, qua ratione Concilia tribuunt, 593.2.d.e Adoratio Verbi & Chriſti una eſt, quia ad eandem perſonam pertinet, ibid.e Adoratio propria & vſitata ad perſonam vel ſuppoſitum dirigenda, 594.1.e Adoratio abuſiua illa eſt, quæ nullo modo verſatur circa rem adoratam, ſed in eius præſentia illa quæ fit: propria, quæ reuera uerſatur circa rem adoratam, 601.2.b Adoratio una & eadem eſt uirtus, quæ propter omnes rationes Deum colit & adorat. 583.1.e

Adoratio ſoli Deo debita, & creaturæ incommunicabilis, quænam ſit, 584.1.c Adoratio latriæ ſoli Deo debitæ potiſſimum ex interiori intentione pendet, ibid.2.a Adoratio externa Deo propria eſt, quæ in ſignis ſufficienti auctoritate & poteſtate ad ſignificandum Deum & eius cultum determinatis poſita eſt, ibid.b Adorationem Sanctorum qui & quot hæretici negauerunt, 585.1.b Adoratio Sanctis hominibus in Scriptura tribuitur, ibid.e Adoratio quæ Sanctis datur propter excellentiam ſupernaturalem eſt perfectior, & diſtincta ab adoratione, ſeu honore ciuili, 587.1.b Adoratio quæ tribuitur Deo, & quę tribuitur Sanctis, cur diuerſæ ſpeciei ſint, & amor quo Deum & Sanctos proſequimur vnius, 590.1.b.c Adorata res, quæ poteſt dici materia circa quam, & ratio adorandi ſunt diuerſa, 591.1.b Adoratio ſacris nominibus debita reſpectiua eſt veneraria, 607.2.d Adoratio imaginum quantum diſtet ab Idolorum cultura. 609.2.c

Vide Cultus, Latria, Dulia, Religio, Reliquia.

Aetas.

Aetates mundi ſex & quantum quæque illarum durauerit, 97.2.c Aetas poſt Chriſtum cui nouiſſima hora dicatur. 103.2.a

Aeternitas.

Aeternitas ſine exiſtentia nec mente concipi nec fingi poteſt, 176.1.e Aeternitas Dei vna eſt ſicut & exiſtentia. 177.1.a Aeterniras tres relatiuę in Deo dici non debent, ſicut tres durationes, & cur. 181.1.a

Agonia eſt compugnantia animi ad diuerſa tendentis, 477.1.a.T Agonia non fuit in Chriſto, quantum ad partem animæ rationalem, ſed quantum ad partem ſenſitiuam. ibid.2.b

Alexan-

Alexander magnus in templo Hieroſolymitano hoſtias immolauit,non vera pietate,ſed falſa vnitate. 13.2.a.b

Amor, Amor Dei, Amor Chriſti.

Amor ſenſibilis in Chriſto fuit,& eſt in cœlo, & in beatis etiam reperitur, 418.2.d

Amor Dei efficax includit formalem vel virtualem voluntatem placendi Deo in omnibus,& faciendi quicquid ad retinendam Dei amicitiam fuerit neceſſarium 472.1.a

Amor beatificus tripliciter liber dici poteſt. ibid.c.d

Amor Dei, quem Chriſti anima habuit conſequentem ſcientiam infuſam,fuit liber. ibid.e

Amor non tantum eſt ad alium ſed ad ſeipſum. 589.2.c

Vide Caritas, Dilectio, Electio.

Angelus, Angelus bonus & malus, Angelica natura.

Angelorum naturam Deus nõ reparauit, ſicut humanam, quia illa tota non corruit,31.1.b.c. & quia illi ſponte peccarunt,homo verò alterius ſuaſu.ibid.c. & quia propria voluntate peccarunt,ibid.d.& quia habent voluntatem inflexibilẽ, & illorum vacuæ ſedes repleri potuerunt. ibid.e

Angeli fuerunt electi ante permiſſionem alicuius peccati, & malorum peccati permiſſio, fuit electus electionis bonorum, 82.1.e Angeli peccauerunt eo, quod noluerunt ſe Chriſto ſubmittere, & humiliter ferre naturam humanam eis eſſe prælatam. 86.2.d

Angelo ſi vniretur humanitas, cur hoc ſine ipſius mutatione non fieret, ſicut in Verbo,143.1.a Angeli in corporibus apparentes eis non fuerunt vniti. 212.1.e

Angelorum caput Chriſtus eſt,& in eos influit. 298. 1. a. T & e

Angeli obediunt Chriſto,& ſunt miniſtri eius. 303.1.c

Angelorum cognitio alia matutina, & alia veſpertina, & quæ ſit vtraque. 275.2.a

Angelus ſi aſſumeret hypoſtaticæ naturam humanam, ea peccante,cur ipſe non peccaret,ſicut humanitate a Deo aſſũpta peccante Deus peccaret. 517.1.d

Angelorum peccatum fuit priùs præuiſum, quàm peccatum Adæ. 517.1.c

Angelorum gratiæ & gloriæ cauſa meritoria Chriſtus eſt, ibid 2.a Angeli dono Dei per gratiam, & fidem ſalui facti ſunt, 518.1.b Angelorum gratiæ cauſa finalis, exemplaris, & meritoria Chriſtus eſt, 519.1.a Angeli in via habuerunt fidem Chriſti Domini ibid. Angeli de his myſterijs habent ſcientiam matutinam,de quibus habent vel habuerunt ſcientiam veſpertinam, ibid.b Angelorum peccatum ex reuelatione de Chriſto homine eis facta ſumpſit occaſionem. ibid.d

Angelis Chriſtus meruit omnia dona gratiæ quę nobis meruit proportione ſeruata,exceptis his quæ ad remedium peccati pertinent,ibid e Angelis cur ante aduentum Chriſti ianua cœleſtis patuit,non autem hominibus. 520.1.a.b

Angelis gratia non eſt data ex meritis Chriſti in morte fundatis, ſed abſolutè, fundatis in caritate Chriſti,& bonis operibus. ibid.2.d

Angelorum redemptor Chriſtus propriè dicendus nõ eſt, ibid.d Angelis hierarchica poteſtas conuenit, inquantum ipſi ſunt medij inter Deum & populum, 519. 2. a Angelis Chriſti maior eſt ſecundum humanitatem ob plenitudinem gratiæ & gloriæ, ſed minor ob corporis paſſibilitatem. ibid.b

Angelorum caput ab ipſa conceptione Chriſtus, quem ipſi iuſſi ſunt ſtatim adorare, 318.1.e Angeli habent ſcientiam ſibi connaturalem,ibid.2.e Angeli an ſciant diem iudicij,330.2.b Angeli ſemper ſunt in aliquo actu ſecundo. 358.2.e

Angelorum illuminatio fit per ſpiritualem loquutionem, per quam ſuperior inferiorem docet. 373.2.e

Angelica natura cur a Verbo aſſumpta non fuerit. 213. 2.a.T

Angelicum peccatum cur ad aſſumptionis congruentiam non faciat,214. 1.a Angelica natura dici poteſt ſimpliciter aſſumptibilis, humana verò pluribus rationibus, q̃ alia natura,ibi.b.c Angelica natura non eſt abſtracta a ſingularibus,ſed indiuidua & ſingularis,219.1.b Angelicã naturã a Verbo nõ eſſe aſſumptibilem,quis dixerit & cur,221.2.c. Eã tamen aſſumi potuiſſe tenendum eſt.ibi. e in Angelis & rebus ſpiritualibus ſuppoſitum a natura diſtinguitur. 222.1.a

Angeli in primo inſtanti conuerſionis ſuæ in Deum ſe conuerterunt, & per eam conuerſionem gloriam meruerũt. 494.1.c

Angeli non ita habent gloriam ex proprio merito, quia etiam habeant ex merito Chriſti,499. 2.e Angeli intellectus prius intelligitur elicere cognitionem propriæ ſubſtantiæ quam alterius. 501.1 b.c

Angeli sãcti filij Dei adoptiui ſunt nõ naturales, 561.2.a

Angeli ſunt incorporei, nec ſeptima Synodus contrarium ſtatuit. 599.1.a

Angeli in veteri Eccleſia depicti fuerunt. ibid.d

Angeli boni non rectè poſſunt dici mediatores niſi diſpoſitiuè & miniſterialiter,619.1.d. T Angeli quomodo etiam mediatores dici poſſunt. 619.2.c.& 620.1.c

Anima. Anima Chriſti.

Animæ & corporis ſimilitudo ad myſterium incarnationis declarandum vt claudicet. 120.2.a

Anima rõnalis per ſe actu vnita fuit in illo triduo.224.2. d.e Animam rõnalem Chriſtus verè habuit. 228.1.e.2.a

Animam rõnalem eum non habuiſſe qui hæretici negauerint,231.1.a Animam rõnalem eiuſdem ſpeciei cum cæteris Chriſtus aſſumpſit,ibid.b. Quibus hoc rõnib. philoſophicis probari poſſit,ibi.c Anima quomodo ſit Verbo Dei propinquior quàm caro, 234.1.b anima eſt ratio & finis propter quem corpus eſt aſſumptum. ibid.2.a

Anima eſt mediũ congruitatis ad ſumẽdum corpus, 442. 2.c anima rõnalis vt confert gradum ſentiendi,vocatur anima,vt gradum rationalem, ſpiritus & intellectus. 243.1. e

Animas omnes a principio creatas fuiſſe Origenis eſt error,qui redarguitur. 244.1 c.T

Anima rõnalis qua ratione poſſit ſimul ſubſiſtere & informare corpus,252.1.e anima ordine intentionis prius natura aſſumpta eſt quàm caro 253.2.c anima varijs modis exiſtimari põt fuiſſe mediũ aſſumendum carnem. 254.2.b

Anima non fuit medium ad aſſumendam carnẽ tanquam vinculum vnicus ipſam ad Verbum,ibi.d anima non fuit tale medium ad aſſumendam carnem, vt ad illam ſit vnio immediatè terminata,ad corpus autem mediatè. ibid.e

Anima aſſumpta medio ſpiritu quomodo ſit intelligẽdũ, 255.1.a animam ſumptam eſſe medio corpore, quomodo dici poſſit ibid.2.c

Anima & caro inter ſe prius natura aſſumpta, at inter ſe vnitæ media humanitate aſſumptæ fuerunt. 257.2.b

Anima Chriſti per eſſentiam non eſt diuina,& indiget gratia,vt fiat talis. 259.1.e.2.a.T

Anima Chriſti habuit donum gratiæ habitualis. 263.1.a Quod de fide certum eſſe probatur. ibi.2.d

Animam Chriſti habere intellectum creatum de fide certum eſt,307.2.d anima Chriſti per ſcientiam increatam, neque Deum, neque quicquam aliud formaliter intellexit. 309.2.b

Animam Chriſti cognoſcere omnia per ſcientiã increatã quomodo ſit hæreticum.310.2.c ab inſtanti ſuæ conceptionis habuit rationis vſum,& actus intelligendi. ibid.d

Anima Chriſti nihil eorum neſciuit,quæ in aliqua tẽporis differentia exiſtentiam habitura ſunt,312.1.d anima Chriſti per aliquod lumen participatum a natura diuina perfecta eſt ad ſcientiam beatam,314.2. b.T anima Chriſti a tempore ſuæ creationis habuit ſcientiam beatam. 317.2.a

Anima Chriſti vidit Deum a primo inſtanti creationis ſuæ,ibid.d. Quæ opinio ita vera eſt, vt contrarium opinari temerarium ſit, ſeu potius erroneum & hæreſi proximum. 318.2.b.c

Anima Chriſti ſcientia beata Verbum & diuinam eſſentiam non comprehendit, 327.2.a.T Anima Chriſti cognoſcit in Verbo omnia quæ ſunt, fuerunt vel futura ſunt,328.1. e.T.Non omnia tamẽ quæ in potẽtia diuina, ſed ea quæ ſunt in potentia creaturæ, 328.2.c. d.T Anima Chriſti habet ſcientiam viſionis,ſed non ſimplicis intelligentiæ,329.1.b.T Anima Chriſti cognoſcit infinita,330.2.e.T Anima Chriſti non ſcit infinita actu,ſed infinita in potentia,331.1.a.T Anima Chriſti ſcit infinita non diſcurrendo per ſingula, ſed in aliquo uno,ibi.d Anima Chriſti cognoſcit cogitationes etiã eas quarum iudex futura non eſt. 332.1.c

Anima

Anima Chriſti quomodo infinita indiuidua ſubſtantialia per modum ſimplicis intelligentiæ uidere poſſit. ibid.2.a

Anima Chriſti perfectius videt Deum quàm quælibet alia creatura,333.1.b.T Quomodo per lumen gloriæ perfectius cognoſcat diuinam eſſentiam,quam alia creatura. ibi.d.T

Anima Chriſti diuinam eſſentiam comprehendere non poteſt, 336.1.b Animam Chriſti videre omnia quæ Deo poſſibilia ſunt qui dixerunt,ibid.2.c. Eam alij in habitu omnia ſcire, quæ ſunt in Deo opinantur, in actu ſecundo non. ibid.e

Anima Chriſti non uidet actu in Verbo oĩa quæ abſolutè in omnipotentia Dei continentur,338.2.a Anima Chriſti neq; in actus primo ſeu habitu videt oĩa poſſibilia in Deo 340.1.b Anima Chriſti videt in Verbo aliqua ex rebus poſſibilibus quæ nunq̃ erunt,ibid.2.b Anima Chriſti videt ſimul & in actu ſecundo omnia, quæ Deus videt ſcientia viſionis,ibid.e Animæ Chriſti data eſt viſio non ex meritis, ſed quanta per merita comparari poſſet. 342.1.a

Anima Chriſti comprehendit ſcientiam viſionis quãtum ad obiecta creata, quæ per illam videntur, ibid.b Anima Chriſti videt in Verbo infinita,ibid. c Anima Chriſti non videt infinita categorematicè,343.1.c.d Anima Chriſti ipſam Dei eſſentiam per ſcientiam infuſam non cognouit, ſed per beatam,344.1.a.T Anima humana ſubſtantias ſeparatas in hac vita ſine phantaſmate non poteſt intelligere, ſed ſic in alia,ibi.b.T Anima Chriſti per ſcientiam infuſam cognouit omnes res naturales, quas Angeli cognoſcunt per ſpecies inditas, 344.2.c Anima Chriſti per ſcientiam infuſam cognouerunt cogitationes cordium,346.1.e Et futura item cõtingentia. ibid.

Anima Chriſti non fuit ante Incarnationem. 244.1.e.T

Anima Chriſti excellit noſtras animas non diuerſitate generis, ſed ſublimitate virtutis. 2.a

Anima Chriſti non prius tempore creata fuit, q̃ corpori vnita contra Origenem,247.2.e Nec prius fuit vnita corpori q̃ Verbo, vel è conuerſo, ibid. Anima vnita eſt Verbo prius natura,quàm corpori ordine executioni. 250.2.e

Anima humana in corpore ſubſiſtit, 251.2.a Anima Chriſti in ſua cratione non habuit ſubſiſtentiam creatam. 252.1.c

Anima Chriſti per ſcientiam infuſam intuitiuè res creatas ſupernaturales per proprias earũ ſpecies cognouit, 349.2.b Item Deum quo ad vnitatem, & attributa oĩa eius eſſentialia,351.1.c Item myſterium SS Trinitatis, quantum ad an eſt,magis diſtinctè,quàm per fidẽ cognoſcatur, ibi.2.a Anima Chriſti potuit intelligere non conuertendo ſe ad phantaſmata,352.2.c.T Anima Chriſti & noſtra in quo differãt, 353.1.a.T In anima Chriſti fuit duplex ſcientia perfectiſſima,beata,& infuſa,354.2.c.T Anima Chriſti poſuit ſemper & a principio creationis ſuæ eſſe in actuali vſu ſcientiæ infuſæ,356.1.c Licet informaret corpus,erat tamen beata, & ita dominabatur corpori vt in ſpiritualibus ſuis actibus ab illo non impediretur,ibi.d Animam Chriſti ſemper fuiſſe in aliquo actu ſecundo ſcientiæ infuſæ veriſimile eſt, ibid.2.b Anima Chriſti non permanſit ſemper in vno & eodem actu huius ſcientiæ. 357.1.b

Anima Chriſti in corpore corruptibili potuit habere cognitionem intellectiuam ſine conuerſione ad phantaſmata, 368.2.a Anima Chriſti a principio ſuæ conceptionis habuit perfectos omnes habitus ſciẽtiarum,& virtutum intellectualium cum ſpeciebus ad earum vſum neceſſarijs, ibid. c. d. Anima Xpi a principio ſuæ creationis non habuit humanã cognitionem, quæ in experientia rerum conſiſtit,ibid.e Anima Chriſti cùm ſit creata non habuit omnipotentiam. 371.2.b.T Anima Chriſti cùm ſit creatura poteſt oĩa cognoſcere, ſed non poteſt omnia facere,374.1.b.T Habuit ſcientiã ſpeculatiuam & practicam, ſed diſſimiliter, ibid.e Anima Chriſti qua ratione Angelos illuminet,374.1.a Habuit virtutem ad omnes mutationes miraculoſas excepta annihilatione ibid.b Anima Chriſti in proprium corpus quantam poteſtatem habuerit. 375.1.a.T

Anima Chriſti non poterat eleuari ad eliciendos ſimul multos actus ſcientiæ infuſæ modo connaturali,ſed ſic de potentia abſoluta,357.1.b Fuit ſemper in actu ſecundo huius ſcientiæ per ſucceſſionẽ,ibi.c Quomodo ſimul cognoſcere potuerit multa vno actu ibid.e Quomodo poſſit applicare hanc ſcientiam potius ad hunc actũ quam ad illum, ibid.2.a Anima Chriſti nunquam vſa eſt hac ſcientia componendo aut diſcurrendo, 358.1.d Anima humana duobus modis nata eſt perfici, per ſcientiam acceptam à ſenſibilibus, & impreſſam per illuminationem ſpiritualium ſubſtantiarum, 367.1.a.b Anima per coniunctionem ad corpus glorioſum non impeditur quo minus perfectè nouit omnia quæ nouit ſeparata. 368.1.e

Anima Chriſti quantum & quomodo quicquid facere voluit,fecerit,375.2.c.T Anima Chriſti q̃ ratione actus ſuos ſupernaturales operaretur,382.2. b. & ſeq. Anima Chriſti nõ poteſt efficere gratiam,vt principale agens in alios, ibid.e Animæ ex beatitudine glorificatur corpus,394.1.a. T Animæ Chriſti beatitudo cur in corpus non redundauerit,ibid.c Anima Chriſti nihil fuit potentius abſolutè, ſed quantum ad effectum aliquem, 394.2.d. T Anima Chriſti nec mortificata peccato,nec damnatione punita fuit. 407.2.d

Anima in corpore exiſtens dupliciter patitur paſſione, animali & corporali, & quid ſit horum vtrumq; .414.2.c. T Anima Chriſti ſe paſſionibus,tam animalibus, quàm corporalibus ſubiecit. 415.2.a

Anima Chriſti a principio beata bèatitudinem nunquam intermiſit,480.2.e Anima Chriſti nunquam potuit mouere voluntatem ad actum efficacem & abſolutum diuinæ voluntati contrarium, 482.2.a Anima humana quamdiu eſt in hoc corpore eſt apta ad merendum, hoc tamen non faceret niſi intercederet Dei promiſſio. 490.2.d

Anima Chriſti de potentia abſoluta potuit carere gloria animæ, & ita illam de condigno mereri, 496.2.e Animæ Chriſti magna fuit perfectio, vt primus intuitus eius ad diuinam eſſentiam ſit terminatus, 500.1.d Anima Chriſti non fuit ſanctificata per diſpoſitionem qua ſeipſam ad gratiam præparauit, 501.2.d Anima Chriſti ſtatim poſt mortem fuit impaſſibilis. 502.2.c

Anima Chriſti in triduo mortis non fuit in ſtatu viatricis contra Vegam,ibid.e Anima ſeparata non eſt in ſtatu ſatisfaciendi,ſed ſatiſpatiendi,503.1.a. Anima purgata non indiget noua applicatione meritorum Chriſti ad ingrediendam beatitudinem. 512.2.d.e

Anima Chriſti accepit gratiam habitualem per actionem propriam diſtinctam ab actione vnionis. 565.1.d

Vide intellectus, voluntas, ſcientia.

Annus.

Annum Græci & Romani ſolarem faciunt, quem illi ab Ægyptijs,hi ab Hebræis acceperunt,9.1.c Anni Hebræorũ, 365.dierum fuerunt,ſicut & noſtri. ibid.2.a

Anni ſolares & lunares quomodo differant, 9.1. b.c Annus lunaris naturalis eſt, ſolaris eſt artificialis, ibid.d. Sed contrarium verius, ibid.2.a Anni qui in Scriptura computantur ſolares ſunt. ibid.b

Anni Regum hiſtoriæ ſacræ omnes integri, & quid in hac difficultate reſpondendum,99.2.e annus inchoatus tãquam imperfectus in Scriptura omittitur. 100.1.b

Antichriſtus.

Antichriſtus dæmon futurus non eſt, nec Deus etiam ſi poſſet,id non faceret ad tam prauum effectum. 212.1.d

Antichriſtus propter malitiæ perfectionem omnium malorum caput dicitur. 306.1.a.T Antichriſti figura quædam ſunt omnes mali, qui præceſſerunt, ibid b.c.T in Antichriſto erit diabolus non per vnionem perſonalem, ſed per malitiæ effectum. ibid.d

Apollinaris error diuinitatem conuerſam eſſe in humanitatem. 118.2.c

Apoſtoli.

Apoſtoli inſtinctu Spiritus Sanctus quædam Eccleſijs ſeruanda tradiderunt.571.1.b. T Apoſtoli Canonem de imaginibus ediderunt. 609.1.a

Apparitiones Veteris teſtamenti fuerunt ſecundum apparentiam, ſed filij Dei ſecundum ueritatem. 227.1.a.T

Appetitus, Appetitus Chriſti.

Appetitus duo in homine, quorũ ſi inferior peccauerit ſuperiori tribuitur,411.1.b Appetitus ſenſitiuus verus in Chriſto fuit,415.2.d.e Appetitus huius veri & proprij actus in Chriſto fuerunt, ibi. e Appetitus iſtius actus ſemper in Chriſto ex conſenſione voluntatis,& rationis fuerunt. 416.1.a

Appetitus ſenſitiuus Chriſti,& refugiebat mortem & appetebat,418.1.a.b In Appetitu Chriſti delectatio ſenſibilis eſſe potuit. 419.1.b

Vide

Vide concupiſcentia, ſenſualitas, fomes, voluntas.

Aſſumptio, Aſſumere, Aſſumptibilis.

Aſſumptionis Verbum duo importat, & quæ illa ſint. 189.1.c.T Aſſumptionis, principium fuit natura diuina, ſed terminus perſona. 191.1.c.T Aſſumere propriè perſona dicitur, ſed natura ſecundario, ibid.d.T Aſſumere conuenit naturæ diuinæ ratione perſonæ non ſecundum ſe. ibid.c.T

Aſſumere quatenus eſt actus totius S.Trinitatis opus eſt, ſed vt eſt terminus eſt proprium filij. 199.2.b.T. Aſſumptio per gratiam eſt communis tribus perſonis, ſed non per vnionem, ibid.c.T Aſſumere poſſent tres perſonæ vnam & eandem numero naturam. 200.2.c Aſſumptione duarum naturarũ humanarum a Verbo ſuppoſita cur nõ eſſent duo homines. 202.1.d.T Aſſumptibilis duobus modis aliqua natura dicitur, & quibus. 213.2.c.d. *Quod aſſumitur ſupponitur aſſumptioni*, Propoſitio valde notanda in hac materia. 215.1.e

Aſſumi non poſſunt partes metaphyſicæ & cur. 224.1.b Aſſumptibilis eſt materia prima ſine forma & natura integra atque completa, ibid.c Aſſumi poteſt pars integralis ſine alijs partibus. 225.1.a Aſſumi poſſunt accidentia primò & per ſe, & mediatè, ibid.d.e. Aſſumpſiſſe Chriſtum corpus ſine anima hæretici putauerunt, quod reprobatur. 228.1.d.T Aſſumpſit Chriſtus intellectum ſeu mentem humanam, 229.1.c.d.T

Aſſumptio totius & omnium partium ſimul facta eſt. 249.1.c.T Aſſumptio partium eſt prior in via operationis, aſſumptio naturæ eſt prior in via intentionis, ibid.2.a.T Aſſumpta poteſt dici vtraque pars prius ordine executionis, q̃ alia in ſuo genere, ſimpliciter tamen aſſumptio corporis videtur antecedere. 254.1.c Aſſumpta eſt prius natura ſubſtantia, quam aliquod accidens. 258.1.c

Ars factibilium in Chriſto fuit. 318.2.c

Attritio quæ de ſe non erat ſufficiens diſpoſitio ad iuſtificationem, per ſacramentum propter Chriſti meritum acceptatur vt ſufficiens. 508.1.c

Audacia Chriſti.

Audacia appetitus quomodo in Chriſto fuerit. 419.1.c

Audacia perfectiſſimè in Chriſto fuit. 478.1.a

Auguſtus Cæſar Vicarius Chriſti quomodo dictus fuerit. 558.1.b

Auxilium.

Auxilia extraordinaria & vberiora, quæ interdum homini iuſto conferuntur ex merito Chriſti dantur. 510.2.a

Auxilium omne gratiæ excitantis & adiuuantis vſque ad iuſtificationem dantur homini ex meritis Chriſti. 507.1.c Auxilia gratiæ omnia quæ hominibus iuſtificantis conferuntur ſunt ex meritis Chriſti. 510.1.e

B

Babylonica.

BAbylonicæ captiuitates tres fuerunt. 100.1.c. Babylonicæ captiuitatis ſeptuaginta anni vnde inchoentur ibid. 2.a & quando finiantur, ibid.c. Babyloniorum reges captiuitatis tempore, quot fuerint. 101.1.e

Beatus, Beatitudo.

Beatus videns Deum poteſt videre creaturas quæ in eo continentur eminenter, non effectiuè ſolùm ſed cauſaliter. 337.1.c

Beati in Deo viſa vna creatura non neceſſario vident omnes, & cur, 338.1.b. Beatus videt creaturas non in eſſe ſolùm qđ in Deo habent, ſed ſecundum eſſe proprium. ibid.d

Beatus videt in Verbo omnia quæ ad ſtatum ſuum pertinent. 341.1.e

Beatitudinis perfectio eſt commenſuranda vniuſcuiuſque meritis, ibid.2.c Beati omnes ſimul ſumpti vident in Deo omnia, quæ Deus videt ſcientia viſionis, ibid.e. Beati anima ſuo corpori non ſubditur, ſed totaliter ei dominatur. 55?.2.d.T

Beati Angelis conformantur, quantum ad dona gratiarum, ſed differunt, quantum ad naturam. 353.1.d.T

Beatitudo propriè & principaliter in anima conſiſtit, ſed ſecundario in bonis corporis. 427.1.b.T

Beatus in patria amat Deum neceſſariò, non tamẽ quoad omnem modum & perfectionem poſſibilem ipſi caritati. 474.1.c

Beatus eſt, qui habet omnia quæ vult, & nihil vult mali. 475.2.c.T in Beatis qui ſunt omnino extra viam poſſunt eſſe actus inefficaces procedentes a voluntate, vt natura eſt. 479.2.d

Beatitudo non manet ſine fruitione perfecta. 480.2.c

Beatus non neceſſariò de omnibus gaudet, quæ in Deo videt. 481.2.b Beati ſemper habent voluntatem conformem diuinæ voluntati. ibid.c

Batorum animæ licet careant gloria corporis, ſunt extra ſtatum viæ & merendi. 490.1.c Beati cur nõ merentur vnionem ad corpus glorioſum quamuis illa careat. 495.1.e

Beatitudo cur Dei hæreditas dicatur. 559.1.b Beatitudo, gratia nulli perſonæ creatæ connaturalis eſt. 561.2.a

Vide fœlicitas. Viſio.

Beneficia Chriſti quiſque reputare debet quaſi ſibi præſtita. 72.2.d.T

Bonum.

Boni ad rationem quomodo pertineat ſeipſum communicare. 21.2.c

Bonum qua ratione ſui diffuſiuum eſſe dicatur. 21.2.e

Bouum maius non eſt Deus & creatura, quam Deus ſolus. 43.1.c

Bonum & ens dupliciter dicitur, ſimpliciter, & ſecundum quid. 354.2.d.e.T

Bona ſpiritualia poſſunt ſimul a pluribus poſſideri, non autem corporalia. 558.5.c.T

C

In calice cur plus vini quàm aquæ fundatur. 36.2.e

Caluinus hæreticus.

Caluini error Carnem Chriſti prius fuiſſe conceptam quam aſſumptam. 248.1.c

Caluinus Chriſto peccatum impoſuit. 407.1.e

Caluinus hæreticus dãnatus, quòd libertatem arbitrij oppoſitam neceſſitatem negauerit. 468.2.a Caluinus cur Chriſtum ſibi aliquid meruiſſe negauerit. 499.2.e

Caput. Caput Chriſtus.

Caput quot habet ſignificationes in Scriptura. 294.2.d.T

Capitis myſtici abſurdum non eſt aliud eſſe caput. ibidem c

Caput in membro dupliciter influit, & qua ratione Chriſto caput eſſe ſit proprium. 300.1.b.T Capita Eccleſiæ quomodo alij nuncupari poſſint. ibid.c.T Capitis poteſtas in corpus myſtieum quàm multa contineat. 301.1.a.b Capitis dignitas eſt coniuncta cùm dignitate Saluatoris, & ſanctificatoris. 303.2.e

Caritas. Caritas Chriſti.

Caritas Chriſti alia viatoris, alia comprehenſoris, illa meruit, non hæc. 492.1.d Caritatis ſeu amoris Dei duplex in Chriſto actus, vnus liber, alter neceſſarius, illo meruit, non hoc, ibi.2.a Caritatis ſeu amoris Dei hi duo actus differunt ſpecie. 493.1.c Vel numero tantum, ibid. Caritas proximi actus in Chriſto beatificus potuit eſſe meritorius, ibi.a.b Caritatis lex obligat ad ponendam corporalem vitam pro ſalute ſpirituali proximi. 606.2.c ex Caritate Chriſtus obligatus fuit ad ponendam ſuam vitam pro ſalute totius humani generis, 528.1 c ex Caritate etiã pro gloria ſui corporis mortem quoq; ſubire tenebatur, ibid.2.a Caritas item erga Deũ eum ad id obligauit. ibid.b

Caritas animæ Chriſti infuſa eſt. 263.2.e Caritas eſt donum permanens per modum habitus, 264.1.a Caritas Chriſti & aliæ virtutes eius morales habent in ſuo genere infinitatem. 290.2.d

Vide amor, dilectio.

Caro Scripturæ more totum hominem ſignificat. 3.1.a

Carolus Magnus in Concilio Francfordienſi erroris Iconomachorum ſuppreſſit inſaniam. 602.1.e Carolo Magno libri contra imagines, falsò impoſiti ſunt. ibid.

Cauſſa.

Cauſſa efficiens requirit realem exiſtentiam ad aliquid operandum. 387.2.a

Cauſſa motiua quomodo ab impulſiua differat. 88.2.e

Cauſſa cauſſæ quod eſt, eſt cauſa effectus, hæc propoſitio vera non eſt. 170.2.e

Cereos accendi ad mortuorum ſepulchra ceſſante ſuperſtitione omnique illius occaſione, honeſtum eſt. 614.1.e

Chriſtus Deus, & Dominus.

Chriſtus viam veritatis nobis in ſeipſo demonſtrauit, per quam ad beatitudinem in ſeipſo peruenire poſſimus. 1.c.T

Chriſtus cur iuſtitia ſempiterna a propheta dicitur, 2.c.d Chriſtum nos liberaſſe a dęmonis iugo & ſeruitute Abailardus negauit. 34.2.c. Eum nos redemiſſe ex acceptione diuina, non ex operum condignitate Catholici quidam dixerunt ſed falsò. 35.1.a

Chriſtus omnis gratiæ & meriti fons, & ſecundum Deum fœlicitatis noſtræ pars præcipua. 2.1.b De eo qui eſt ſingularis, & noſtræ ſpeciei indiuiduum, cur ſcientia inſtituatur, ibid.a Cur *ſanctus ſanctorum* dicatur, & nemo alius præter ipſum. 8.1.b

Cur *deſideratus cunctis gentibus*, etiam ſi ab eis non cognitus eſſe a Propheta dictus ſit. 12.2.c.d Quando venit in templum, & impleuit illud gloria, iuxta Aggei prophetiam. 14.1.b In eius aduentu quot & quanta prodigia euenerunt, ob quæ *cœlum & terra mota*, ab eodem dicuntur, ibid.c.d Eius res geſtas nec Iudæi quidem inficiari poſſunt. 15.2.b.c Eum verum Deum qui, & quot hæretici negauerunt. 17.1.a Eum verum Deum eſſe ex his locis probatur, quæ cum de Deo vero dicantur, Chriſto tribuuntur. 17.1.d e Ex his quæ Deo propria ſunt, & Chriſto tribuuntur, ibid.e Chriſtus Deus & homo eſſe debuit, vt plenè pro peccato ſatisfaceret. 28.2.e.T

Chriſti mors non fuit ſimpliciter neceſſaria niſi ſuppoſita Dei ordinatione, 32.2.a Chriſtum innocentem pro nocentibus mori opus fuit ſummæ miſericordię non iniuſtitiæ, 33.2.e Chriſtum redemptorem corporum non animarum infideles credentes redarguuntur, 34.2.a Chriſtus non ſolum pro hominibus poſt futuris, ſed etiam pro præcedentibus mortem obijt. ibid.2.b

Chriſtus ſufficienter tam pro originali peccato, quàm pro vniuerſis hominum peccatis ſatisfecit, ibid.d Chriſtus ea ratione, nos redemiſſe, & emiſſe dicitur, 35.1.e Et non ſolum pro peccatis, ſed etiam pro pœnis ijs debitis ſufficienter ſatisfecit, ibid.2.c.d Ianuam regni cœleſtis antea clauſi nobis propterea aperuiſſe dicitur, 35.2.c Et mortem ſuperaſſe non vt eam non ſubiremus, ſed vt in ea non permaneremus. 36.1.a

Chriſti opera ordinata ſunt ad ſatisfaciendum pro nobis, ſed non ſine nobis, ibid. Eius ſatisfactio fuit ſuperabundãs ex rigore iuſtitiæ, 36.1.d.e Contraria opinio quæ ex acceptatione diuina eam eſſe ſufficientem dicit, nec probabilis, nec pia, nec fidei conſentanea eſt, ibid.2.a is nobis multò plus profuit, quam Adam nocuit, ibi.b Chriſtus etiãſi Deo ſatisfecerit, formaliter, vt homo, abſolutè tamen, vt Deus homo ſatisfecit, 37.2.b Eius opera Deo gratiora fuerunt, quam peccata diſplicuerunt, ibid.c Ea qua ratione in valore & efficacia ſatisfactionis ſuperarunt omnium peccata. ibid e

Chriſtus non ſolum Deo, ſed etiam hominibus & peccatoribus ſed ſubdit, per quod peccati diſproportio tollitur, 38.1.a Eius opera ſunt infiniti valoris ad merendum & ſatisfaciendum Deo, 38.2.b Chriſti actuum dignitas ſumenda ex vnione perſonali, quam habent cum Chriſto, & Verbo. 40.2.e Chriſtus ſeipſum offerens vnde habeat infinitam vim, non autem ſi ab alio offeratur. 41.1.a.b Chriſti actio quamuis phyſicè finita ſit, moraliter tamen infinita eſt. ibid.d

Chriſti opera inæqualia fuerũt in propria bonitate intrinſeca, 42.1.c Sed ex parte perſonæ operantis quodlibet fuit valoris infiniti, ibi.d Opera Chriſti extenſiuè ſunt plura merita, intenſiuè non eſt plus valoris in vno quàm in multis, ibi.e Chriſtus per omnia opera vitæ ſuæ non plus meruit, quã in primo inſtanti meruerat, ſed idem pluribus titulis, ibid e Sed ex ordinatione diuina uel ſub relatione operantis plus meruit toto vitæ tempore, quàm vno, ibid. Chriſtus non potuit mereri aliquid impoſſibile. 43.1.c Chriſti operibus nullum præmium purè creatum ad æqualitatem reſpondet, ibid.2.b Chriſti meritum, vt eſt actuale meritum, ſemper refertur ad definitum præmium, ibid.c Chriſtus ſatisfecit tribus perſonis, vt ſunt vnus Deus. 45.2.a

Chriſti meritum & ſatisfactio actu fuerunt infinita, non ſolûm ratione valoris, ſed etiam actualis meriti, 43.2.d Plura operatur ſecundum intenſionem, & perfectionem in hominibus, quam peccatum Adæ, licet non ſecundum extenſionem. 44.1.b

Chriſtus vt homo ſatisfecit, ſed nõ ipſa humanitas, 46.1.b Chriſtus vt homo ſatisfecit ſibi vt Deo, ibid.c Non ſatisfecit pro peccatis ſibi, vt hominis factis, ſed ea liberaliter condonauit, ibid.2.c Chriſtus ſatisfecit ex iuſtitia, ſed non ex obligatione ad illam, at propter honeſtatem propriam, quæ ad iuſtitiam pertinebat, ibi.2.c Quomodo ſatisfacere potuit ex iuſtitia, etiamſi ex iuſtitiæ obligatione non operaretur, 47.1.c Vnde habuit, vt pro hominibus ex iuſtitia ſatisfecerit, 47.2.d per religionis virtutem Deo pro nobis ſatisfecit, ibid.c eius iuſtitiæ non derogat, quòd Deus nõ teneatur eius ſatisfactionem acceptare, niſi ex pacto, 49.1.d Satisfecit vt caput omnium hominum, ibi.2.a Et ſatisfecit ex lege veræ & rigoroſæ iuſtitiæ, ibid. Id eſt, quia de bonis ſuo labore & induſtria acquiſitis ſatisfecit, 50.1.a Habet dominium rerũ omnium. vt homo, ſed dependenter, 52.1.b Verus dominus ſuorum actuum, quos in ſatisfactionem offerebat, ibid.d Potuit Deo debere ſuas actiones, & paſſiones titulo gratitudinis, ſed non iuſtitiæ, 53.1.a Quomodo ſatisfecit ad æqualitatem pro peccato paruuli, qui baptizatur, 58.2.b Nobis omnia perfectè meruit, & pro nobis perfectè ſatisfecit, 64.2.c Nòn communicat ſuo membro virtutem ad ſatisfaciendum modo ſibi proprio, ſed alio inferiori, ibid.d Venit ad delationem peccati originalis, & aliorum omnium quæ ſuperaddita ſunt, 72.1.e.T Sed venit principalius ad tollendum originale, quàm actuale, ibid.2.b Chriſtus exhibuiſſe ſufficiens remedium ad deletionem omnium peccatorum eſt intelligendum de hominibus & non de Angelis & cur, 73.1.b.c Chriſtus potius pro pœna damni, quàm pro pœna ſenſus ſatisfecit, ibid.d.e Pro pœna damni quas pœnas ſuſtinuerit, 74.1.a Chriſtus qua ratione dicatur eſſe cauſſa finalis noſtræ gratiæ & iuſtitiæ, 76.1.a Chriſtum qui electum fuiſſe ante præſcientiã peccati aſſerant. 78.1.b

Chriſtus dominus Deus ſimul & homo factus eſt, ut eſſet caput & finis omnium diuinorũ operum ſub ipſo Deo, ibid.2.a.b Vnigenitus eſt, ut Deus, primogenitus vt homo, 79.2.a Vt homo eſt finis propter quem, & in cuius honorem Deus omnia creauit ibid. d.e Cauſa eſt exemplaris & finalis prędeſtinationis & electionis aliorum, 82.2.b In Chriſti gloriam cedit, quicquid hominibus collatum eſt gratiæ & gloriæ, 83.1.a Quomodo præuiſus fuerit prius incarnandus, quàm redemptor, 84.1.e Chriſtus in primo ſigno fuit prædeſtinatus redemptor atq; paſſibilis ibi.c Chriſti immortalitas eſt exemplar noſtræ immortalitatis, ſed noſtra immortalitas eſt exemplar mortalitatis Chriſti, 85.1.a Chriſtus fuit prædeſtinatus redemptor hominum poſt peccatum permiſſum & præuiſum, ibid.2.b Sed ſic vt iuſtificator & glorificator, & ſaluator, ibid. Et redemptor quoad ſufficientiam, ibid.d Chriſti anima, & eius gloria magis a Deo diligitur quam omnes prędeſtinati, 86.2.d Chriſtus qua ratione ad gloriam prædeſtinatus eſſe dicatur, 89.1.b Chriſtus qualis fuiſſet durante innocentiæ ſtatu. 92 1.a

Chriſtus venit principaliter ad tollendum peccatum tam originale quàm actuale ſed principalius ob originale. 93.1.d

Chriſtus paſſibilis non veniſſet ad redimendos homines in ſtatu naturæ integræ peccantes. 94.2.a

Chriſtus ſingulos homines ita dilexit, vt pro eis ſingulis mori paratus ſit, ibi.b. non tñ hoc neceſſarium fuiſſet, ibid. Chriſtus venit peccatores omnes ſaluos facere quoad ſufficiẽtiam non efficaciam, 95.1.e.T Chriſtum exiſtere ante omnes creaturas, cur neceſſe nõ fuerit, 96.2.a Chriſti aduentus duo ſunt, vnus ad remittenda peccata, alter ad iudicandum, 97.1.a T Chriſtus natus eſt vigeſimaquinta Decembris, anno quadrageſimo ſecundo Auguſti, 102.1.a.b Inter Chriſti compoſitionem ex Verbo & natura humana & noſtram ex anima & corpore quid interſit, 106.1.a Chriſtus dicitur aliud & aliud ob diuerſitatem naturarum, 108.2.a Chriſti perſona quomodo ſit vel non ſit compoſita, 111.1.c In Chriſti perſona quomodo ſit duplex ſubſiſtendi ratio, ibid.2.d.e Chriſtus eſt quidam totum, quod tamen non habet partes, 112.1.e Chriſti compoſitio facta eſt ex humana natura, & Verbi ſubſiſtentia, ibid.2.a Chriſtum non habuiſſe animam rationalem hæreſis fuit etiam Magiſtri temporibus, 113.2.d Chriſtus nullo modo inſtrumentum diuinitatis dici poteſt, licet eius humanitas ſic, & cur. 116.2.c.d circa Chriſti vtrãque naturam errores varij. 118.1.b.c

In Chriſto poſt Incarnationem duæ permanſerunt naturæ integræ & inconfuſæ. 119.2.d.e In Chriſto vna eſt perſona in duabus naturis ſubſiſtens, 122.1.a Chriſtus verè & propriè dicitur *Deus, & homo*, ibid.2.b Eſt vna hypoſtaſis ſeu ſuppoſitum vnum. 123.1.a

Chriſtus perſona compoſita, 124.1.c Chriſtus compoſitus

eſt ex humanitate & ſubſiſtentia Verbi, 125.1.b Vel ex duabus naturis vnitis in ſubſiſtentia Verbi, 124.2.d Chriſtus plus includit quàm Verbum, 125.1.b Chriſtus verè quid creatum quomodo dicatur, 127.1.c Chriſto nihil deeſt, vt ſit perfectus homo, quamuis ipſius humanitas propria ſubſiſtentia careat, 139.1.c Chriſti Dei & hominis perſonæ compoſitæ maior eſt vnitas, quam vnitas numeralis, 145.2.a. In Chriſto eſt vnitas naturæ humanæ, non perſonæ creatæ,146.1.a Chriſtus ut includit totum id quod eſt, non eſt minor Patre, ſed ſic, vt conſtituitur per humanitatem,148.1.a Chriſto homini qua ratione gratia vnionis ſit connaturalis, 153.1.c Chriſtus homo ſuam vnionem mereri non potuit, 16c.1.c.d Chriſtus exaltationem ſuæ humanitatis non meruit, ſed gloriam & honorem, quem poſt paſſionem conſecutus eſt, 162.1.b Chriſtus non eſt meriti capax, niſi ut Deus homo, 163.1.b Non potuit mereri prædeſtinationem incarnationis, ibid.e

In Chriſti operibus fuit ſufficiens valor ad merendam Incarnationem, ibid.2.a Chriſtus de potentia abſoluta mereri potuit Incarnationem,163.2.c Non tamen de facto, 164.1.c Chriſtus non meruit neque continuationem incarnationis, neque ut partes, quæ per nutritionem ei accedebant a Verbo ſuſtentarentur, 165.1.a Contra tamen diſputatur,& contrarium aſſeritur, ibid.2.a Chriſtus meruit, vt vnio hypoſtatica iterum atque iterum in rerum natura poneretur, quod fit in Euchariſtia,ibid.d Chriſtus fundamentum omnis & bonæ orationis. 169.1.a

Chriſtus eſt quid vnicum habens naturā diuinā & humanam, & cur, 185.2.e Chriſtus conſtituitur ſua humanitate homo,diuinitate verò Deus,relatione verò & ſubſiſtentia pſona,190.2.e Chriſtus vt ſubſiſtens in humanitate eſt perſona relatiua,ut verò eſt in indiuiduū naturæ humanæ eſt quid abſolutum,197.2.c Chriſtus ratione humanitatis eſt vniuocè homo nobiſcum,non ratione perſonæ,ibid.d In Chriſto diuina & humana natura ſe habent ut prius & poſterius,202.1.e.T Chriſtus eſt vnus homo ſpecie cum alijs hominib.209.1.e. Chriſto non poteſt dici *Homo aſſumptus*, & cur,216.1.b Chriſtus ſolus ſubſiſtens in natura creata poteſt dici *verus & naturalis Deus*,230.1.b Chriſtus aſſumpſit corpus & animam inter ſe vnitam ad componendam humanitatem, 234.1.e Chriſtus ex tribus naturis carne, anima,& natiuitate cōpoſitus dici poteſt,ibid.e Inter Chriſti & noſtram originem diuerſitas eſt,quia caro noſtra prius concipitur quàm animetur,non autem Chriſti. 245.1.e

Chriſtus vnctus eſt per naturam, nos verò per gratiam, 265.1.e Chriſtus habuit chariſmata Spiritus S. vt ſua & propria,ibid. Chriſtus in omni ſtatu ab intrinſeco eſt impeccabilis, 267.2.a Chriſto debitum fuit ſpeciale auxilium ad non peccandum, & negari ei non potuit, ibid.1.c Chriſtus quomodo magnificentiæ & liberalitatis actus exercuerit 268.1.b.T Chriſtus licet non habuerit habitum fidei,habuit tamen habitum, quo voluntas bene diſponitur ad obediendum fidei,269.2.a In Chriſto non fuit potentia peccandi, licet in eo fuerit liberum arbitrium, 272.1.c Chriſtus magnificentiæ & liberalitatis virtutem quomodo habuerit, ibid.e Chriſtus habuit omnem perfectionem vnioni debitam, cuius carentia redemptioni neceſſaria non erat,273.2.a Chriſtus in inſtanti conceptionis, tam certus, & tam perfectus in virtutibus fuit, ac nunc eſt, 274.1.a Chriſtus accipiens & dans dona Spiritus S.ſed diuerſa ratione, ibid. In Chriſto fuit cognitio intuitiua ſuper naturalium miſteriorū fidei,& abſtractiua,275.2.e Chriſtus finis omnium prophetarum. 280.1.d

Chriſtus non potuit mereri argumentum ſuæ gratiæ & gloriæ non tamen meruit,293.2 b Chriſtus plenus gratia fuit vt fons Maria vt aquæductus, cæteri vt riuuli, ibid.2.e Chriſtus prout homo eſt caput totius Eccleſiæ, idque ratione triplici,294.1.c.T Chriſtus quomodo ſit caput noſtrum quantum ad corpus. 295.2.c.d

Chriſtus etiam ſecundum corpus ſuum habet rationem capitis,296.1.c Chriſtus omnium hominum caput eſt, ibid.2.a.T ſed ſecundum diuerſos gradus,eod. Chriſtus eſt caput beatorum & viatorum omnium,ſed non damnatorum,297.1.c Chriſtus qua ratione infidelium caput ſit, ibid.d qua ratione damnatorum caput non ſit,ibid.b Chriſtus quomodo caput ſit Angelorum, 298.1.b.T Chriſtus dedit ſuis membris eſſe paſtorem,ſed non oſtium & cur, 300.2.a.T Chriſtum hominum caput eſſe non Angelorum, qui dixerint, 301.1.c & hominum & Angelorum qui caput eſſe dicant ibid.e Chriſtum caput eſſe omnium creaturarum qui ſcribant. ibi,2.a

Chriſtus caput eſt totius Eccleſiæ quæ ex hominibus conſtat,ſiue in cœlo, ſiue in terra degentibus, ibid.b hoc autem eſt quatenus homo,non ſolum quatenus eſt Deus, ibid.c, Chriſtus ſolum in hac vita eſt caput reproborum,prædeſtinatorum verò ſemper,302.1.a Chriſtus homo eſt caput Angelorum,ibid.c & ratione confirmatur, ibid.2.a Chriſtus qua ratione in res omnes influere, & omnium caput eſſe dici poteſt,ibid.e Chriſtus propriè eſt caput Eccleſiæ,aliarum verò rerum Dominus,303.1. d Chriſtus an membrum corporis Eccleſiæ dici poſſit dubitatur,& reſoluitur non poſſe, ibid.e Chriſtus ſimpliciter loquendo ignorantiam non habuit, ſed plenitudinem ſcientiæ,ibid.2.c Chriſtum decuit ſimilem eſſe hominibus in natura paſſibili,ſed non in culpa, uel defectus qui cum culpa ſunt coniuncti,ibi.e.Chriſti ſenſus nunquam falli potuerunt,304.1.a quomodo opinionem nullā habuerit,312.2.e Chriſtus de potentia abſoluta falli errarè-ve non potuit,313.1.e Chriſtus etiam ſecundum humanitatem diem iudicij cognoſcit. 305.1.a

Chriſtus habuit omnem ſcientiam,quæ ſecundum potentiam ordinatam a Deo communicatur alicui intellectui creato, 340.2.d Chriſtus non per ſua merita, ſed altiori titulo beatitudinem habuit, 341.2.d Chriſtus per ſcientiam inditam ſeu infuſam habuit omninm cognitionem, 343.2.e.T Chriſtus ſcientia infuſa cognouit ſingularia intuendo eorum exiſtentias, 345.1.e Chriſtus habuit perfectam prudentiam commenſuratam poteſtati excellentiæ, & ſupremo dominio, quod habuit homo, ibid.2.b Chriſtus altiori lumine & modo cognouit ſingularia quàm poſſint ab Angelo vel homine naturaliter cognoſci, ibid. Chriſtus potiſſimum de cogitationibus liberis iudicaturus eſt, 344.2.b Chriſtus res præteritas quomodo per ſcientiam infuſam cognouerit dupliciter, 349.1.b.c Chriſtum per ſcientiam infuſam non cognouiſſe omnes effectus poſſibiles qui teneant, & quibus rationibus, 350.1.e contrariam ſententiam qui teneant, ibid.2.d De hac ſententia auctor dubius communiorem ſententiam, ideſt priorem magis probat, 351.1.c Chriſtus ratione ſui corporis viator maximè fuit, ratione verò animæ comprehenſor, 352.2.d.T Chriſtus ab Angelis minoratus eſt propter paſſionem ſolùm non propter ſcientiam. 354.1.b.T

Chriſtus per ſcientiam acquiſitam quomodo oīa cognouerit,364.2.e.T Chriſtus aliquam ſcientiam per doctrinā alicuius hominis non accepit,366.1.c. T Chriſtus Angelos docuit ipſe autem ab Angelis eruditus non eſt,366.2.e.T Chriſtus per ſcientiam acquiſitam quomodo intueri potuerit ſubſtantias ſeparatas,368.2.a Chriſtum non decuit ex diſcurſu naturali ſcientias humanas acquirere. 370.1.b

Chriſtus ratione proprij corporis non habuit omnipotentiam,375.1.a.b.T Chriſtus per ſuam humanitatem eſt operatus miracula,377.2.c. Chriſtus homo per ſuam humanitatem non ſolum morali modo,ſed etiam reali & phyſico operatus eſt miracula,379.2.d.e Chriſtus *Brachium Domini* dicitur,quia per eum eſt miracula operatus, 380.1.c Chriſto Deo aliter tribuuntur paſſiones humanitatis, quam Chriſto homini actiones diiunitatis. 381.1.a

Chriſtus effectus phyſicos efficiebat phyſicè, morales moraliter, ibid.b Chriſtus eſt fons gratiæ in genere cauſæ meritoriæ, non efficientis phyſicè, 383.1.d Chriſtus per quamcunque actionem uel paſſionem ſuam eo tempore, quo illam patiebatur, vel quo actio illa exiſtebat, potuit vel gratiam vel alios effectus ſupernaturales efficere, 388.2.b eius actio uel paſſio quæ præterijt non poteſt eſſe inſtrumentum ad actiones ſupernaturales, ibid.c Chriſti mors & reſurrectio qualiter iuſtificationem & reſurrectionem noſtram operari dicantur, 389.1.c. Chriſtus cur animæ pœnalitates non aſſumpſerit, ſicut corporis, 395.1.b. Chriſtum aſſumere corporis pœnalitates non omnino fuit ad noſtra redemptionem neceſſarium, ibid.d Chriſtus abſque aliqua ægritudine mortuus fuiſſet, ſi ei vita non fuiſſet adempta. 400.2.c

Chriſtus verè reliquit mundum etiam ſi in Euchariſtia manſerit, 402.2.a Chriſtus nobis eſt abſens & præſens, ibid.c *Chriſtus vbique eſt homo* quomodo hæc propoſitio falſa ſit,vel vera, 403.1.e. 2.a Chriſtus verè fuit localiter motus, ibid.e De Chriſto dupliciter aliquid dicitur vel ratione ſui,vel ratione noſtri, 405.1.a.T Chriſtus non accepit naturam humanam ab Adam actiuè, ſed ſolum materialiter

liter.404.2.c.T In Chriſto nullum vnquam fuit peccatum, 407.2.a nec eſſe potuit ſecundum legem ordinariam, 408.1.a Chriſtum per aſſumptam humanitatem impoſſibile eſt poſſe peccare, ibid. 2.e. 409. 1.a Chriſtus non poteſt mentiri, quia eſt ipſa veritas, 409.2.a Chriſtus cur ratione vnionis factus ſit impeccabilis. 410.1.a

In Chriſto duæ operationes & voluntates, ſicut duæ naturæ vnitæ ſunt, 411.1.a Chriſtus accepit ſtatus innocentiæ & gloriæ perfectionem excepto corpore paſſibili, 415.1.e Chriſtus licet ſit ſuppoſitum multarum naturarum, non ſupponit pro illis, ſed pro indiuiſibili ſuppoſito, quod in vtraque natura ſubſiſtit, 429.2.c *Chriſtus ſeu hic homo eſt deitas* propoſitio hæc admitti poteſt, 431.1.e De Chriſto partes eius integrales prædicari non poſſunt, ibid. 2.b *Chriſtus eſt diuinitas & humanitas ſimul ſumpta*, in rigore vera eſt propoſitio, ibid.c Explicatur tamen fuſius quomodo vera vel falſa eſſe poſſit. 431.2.e

De Chriſto attributa perſonalia Patris & Spiritus S. non prædicatur, 432.1.d Chriſtus non dicitur *homo Deifer*, Sed *Deus carnifer*, ibid.e Sed potius dicendum *ferens humanitatem*, ibi. non poteſt dici *homo deificatus*, ibid.e Chriſtus quomodo *homo diuinus*, dici poſſit, ibid. 2.b Chriſtus qua ratione a Patre dicatur eſſe ſanctificatus, ibid.e de Chriſto homine diuina attributa dicuntur, ſed non cum reduplicatione, 438. 2.a.T De Chriſto contraria ut *corporeus & incorporeus, mortalis & immortalis*, dici poſſunt, ibid.b Chriſto quædam attributa conueniunt ratione vtriuſque naturæ, 433.2.b quomodo reduplicatione in eis vtendum ſit, vel non, ibid.c. De Chriſto quædam dicuntur, quæ de Verbo dici non poſſunt, & qualia ea ſint, 434.1.a.b Chriſtus, & Ieſus, tam per ſe & eſſentialiter eſt homo ac Petrus, 435.2.e Chriſtus qua ratione humana perſona dici poſſit vel non, 437.1.d Chriſto homini non tribuitur nomen *Deus* ſecundum humanam naturam ſed ſecundum ſuppoſitum æternum, 439.1.a.T Chriſtus non eſt Deus recens, etiam ſi humana natura in diuino ſuppoſito ſit recens. ibid.d

Chriſtus cur *homo Dominicus* dici non debeat, ſed *Deus & Dominus*, ibid.d.T niſi forte ratione humanæ naturæ, 440. 2.c.T Chriſtus cur poſſit dici *diuinus*: & non *Dominicus*. Chriſtus *cur homo Dominicus* dici non poſſit, & quomodo poſſit, ibid.e *Chriſtus factus eſt homo* vera eſt propoſitio ratione ſuppoſiti, 442. 2.e Chriſtum eſſe creaturam nequaquam dicere debemus niſi cũ determinatione, 415.2. d.e.T De Chriſto ea quæ dubitationem habent circa alterutram naturam non ſunt dicenda ſine determinatio. ibid. e.T creaturam eſſe Chriſtum qui & quot Patres dicat, 449.1.a.b. Qui & quot negent, 446.2 a *Chriſtus non incœpit eſſe* de rigore vera eſt propoſitio, 447.2.e *Chriſtus incepit eſſe Deus* falſa eſt propoſitio. 449.1.a.b

Chriſtus ſecundum quod homo eſt creatura, quomodo vera vel falſa ſit propoſitio, ibid.e.T.&ſeq. Chriſtus ſimpliciter non eſt creatura, etiam ſi ſecundum quod homo creatura ſit, 449.2.c.T *Chriſtus eſt creatura & Chriſtus inquantum homo eſt creatura* hæ duæ propoſitiones quomodo differant, ibid.e *Chriſtus inquantum homo incœpit eſſe*, quomodo vera ſit propoſitio, 450.1.b *Chriſtus ſecundum quod homo eſt Deus* propoſitio eſt, quæ poteſt eſſe vera, & falſa, magis tamen neganda, quàm affirmanda, 450.2.c.d *Chriſtus ſecundum quod homo non eſt perſona* quomodo hæc propoſitio vera, vel falſa eſſe poſſit, 451.1.d.e *Chriſtus inquantum homo eſt perſona humana* propoſitio uera eſt, 451.2.e Chriſtus nõ eſt duo, quia duæ naturæ in eo in abſtracto non prædicantur, ſed vnum, 452.2.c.d Chriſtus eſt vnus maſculinè & vnum neutraliter, ibid.d.T Chriſtus eſt aliud & aliud, id eſt, habens aliam & aliam naturam, 453.1.c.d.T *Chriſtus eſt aliquid quod eſt Pater, & Chriſtus eſt aliquid quod non Pater*: duæ propoſitiones quomodo conueniant in vnitate ſuppoſiti, ibid.e Chriſtus eſt vnus, quot & quibus modis probari poſſit, ibid.2.a Chriſtus eſt vnum, id eſt, vnum ſuppoſitum, vnum indiuiduũ, vnum ens. 454.1.a.b

Chriſtus *alius & aliud* dici non poteſt, ibid. 2.d In Chriſto licet ſit aliud & aliud: propoſitio tamen *Chriſtus eſt aliud & aliud* neganda eſt, ibid.d.e *Chriſtus eſt totus homo & Chriſtus eſt totus Deus* propoſitiones veræ ſunt. *Totus Chriſtus eſt homo, & totus Chriſtus eſt Deus* non itẽ, 455.1.b.c In Chriſto quæ pertinent ad naturam, ſunt duo; quæ ad hypoſtaſim, vnum, ibid.2.a.T Chriſtus vnum eſſe perſonale & non plura habet, ibid.2.e In Chriſto duæ naturæ ſunt habentes diſtinctas entitates, creatam & increatam, 458.2.c Chriſtus habuit a matre exiſtentiam humanitatis, 463.1.d In Chriſto cur ſint duæ voluntates & operationes, ſed unum tantum eſſe, 462.1.c Chriſtum poſſe peccare impoſſibile, non ex defectu libertatis ſed ex diuina motione & regimine ſibi debito ratione vnionis, 461.1.e Chriſti liberum arbitrium quam bellè cum ipſius impeccabilitate conſentiat, ibid. 2. b Chriſtus quomodo fuerit liber in actibus ſibi præceptis, 473.1.b Chriſtus non habuit præceptum proprium amandi Deum. ibid.2.e

In Chriſto non fuit contrarietas carnis in ſpiritum ſicut in nobis, 477. 2.a.T Chriſtus voluit efficaciter, quicquid Deus voluit ipſum velle: & prout Deus voluit, 482.1.a Chriſtum habuiſſe actum contrarium voluntati diuinæ impoſſibile eſt ſuppoſita eius ſcientia, ibid. 2.a Chriſtus habuit omnes conditiones ad perfectum meritum requiſitas, & de facto meruit, 491.1.e Chriſtus de potentia ordinaria nõ potuit non mereri, de abſoluta verò potuit non mereri, ibid. 2.a Chriſtus habuit actum amoris Dei liberum ſupernaturalem a caritate elicitum, & ab amore beatifico diſtinctum, quo perfectiſſimè meruit, 492.1.b Chriſtus meruit per actum amoris proximorum, ibid.2.c.d Et per actus omnium virtutum infuſarum, quos liberè exercuit, 493.1.e & per omnes actus liberos ſuæ voluntatis. ibid.2.a

Chriſtus intrinſecè incepit mereri a primo inſtanti Incarnationis ſuæ, ita vt in illo habuerit perfectum meritum, ibid.d Chriſtus continuè, & ſine vlla intermiſſione meruit a primo inſtanti conceptionis ſuæ vſque ad inſtans mortis, ibid.e Chriſtus ſemper tranſibat ab vno actu ad alium, & non ab actu ad non actum, ibid.2.a ab inſtanti mortis ſuæ nihil vltra meruit, ibid.c Chriſtus poſt hanc vitam, nec ſibi, nec alijs mereri poteſt, 495.1.a Chriſtus in ipſa morte obtinuit plenum ius & perfectum ad omnia præmia, quæ ſecundum legem ordinariam mereri poterat, ibid.2.d Chriſtum non meruiſſe gloriam animæ ſuæ, ſententia probabilior eſt, 499.1.e Chriſtus magis vult & amat gloriam ſuam, quam noſtram, ibid.2.a Chriſtus non eſt intelligendus in cognitione procedere ab imperfecto ad imperfectum. 501.1.a

Chriſtus non omnino in ſua oratione ſui oblitus eſt, ut vult Caluinus, 503.1.c Chriſtus non meruit titulum ſupremi regis & Domini, qui eſt proprius Dei, ſed illud quod in humanitate aſſumpſit, ibid. 2.b Chriſtus habuit dominium quaſi in radice in inſtanti ſuæ conceptionis, & hoc non meruit, poſſeſſionem verò & vſum poſt reſurrectionem & hoc meruit, ibid.e Chriſtus eſt origo virtutum & ſcientiarum, 502.2.a Chriſtus meruit omnibus adultis diſpoſitiones omnes ad gratiam tam remotas quàm vltimam, ibid.d. Chriſtus perfectiſſimo modo operatur, & non ſolum vt caput in membra coniuncta influxum habet, ſed etiam in ſeparata, 508.2.a Chriſtus quamuis omnibus meruerit, nõ tamen obtulit æquè pro omnibus ſua merita, ſed iuxta electionẽ Patris, 509.1.a Chriſtus meruit ut hic baptizetur, ſed non meruit, vt alius non baptizetur. ibid.2.c

Chriſtus nobis meruit gratiam & gloriam, quamuis nos poſſimus adiungere meritum noſtrum reſpectu gloriæ, 512. 1.c Chriſtus alia ratione eſt cauſſa exemplaris & finalis, & alia memoria, 513. 2.c Chriſtus non reconciliauit Patri vt infenſo, ſed vt diligenti, 514. 1.a Chriſti opera ante præuiſum Adæ peccatum ordinata tantum ſunt ad merendum hominibus, iuſtitiam & gratiam ſtatui innocentiæ conſentaneam, ibid.c Chriſtus meruit dilectionem efficacem prædeſtinatorum, 516. 1.a Chriſtus propriè loquendo mortuus non eſt pro Angelis, 520.1.c Chriſtus meruit Angelis, ſed non ſatisfecit pro Angelis, ibid.e Chriſtus per mortem ſuam ſibi aliquid meruit, tamen non dicitur pro ſe mortuus, ibid.2.a Chriſtus ſanctificator, iuſtificator, & glorificator Angelorum rectè dicitur, non autem redemptor. 521.1.b

Chriſtus ſecundum formam ſerui eſt Patri ſubiectus, ibid.2.b.T & hoc ſecundum triplicem ſubiectionem, ibid. c.T Chriſtus non eſt ſubiectus Patri ſimpliciter, ſed cum determinatione *ſecundum humanam naturam*, 522 1.a Chriſtus qua ratione *Dominus vel ſeruus ſui ipſius* dici poſſit uel non, 523.1.c.d Chriſto quæ conueniunt ratione ſuę perſonæ quæ æterna eſt, abſolutè de eo dici poſſunt, quæ autem conueniunt ratione humanæ naturæ cum determinatione. ibid.e.T

Chriſtus eſt minor Patre, Cũ determinationẽ dicendum eſt, 524.1.e Nõ poteſt dici ſimpliciter *minor* in rigore ſermonis, ibid.

ibid.d Chriſtus homo propriè & verè capax præcepti fuit quoad vim directiuam eius & obligationem faciendi, quod lex præcepit.ibi.e Chriſtus quomodo capax illius comminationis fuerit, *Si hoc non feceris, eris mihi inimicus* ibidem Chriſtus vt Deos ſupremus omnium dominus vt homo non ſed eſt ſub poteſtate alterius,ibid.2 b Chriſtus cur non ſit orandus, vt oret pro nobis. 539. 2. c Chriſtus ut homo omnia poteſt,ſe dependenter a Deo.ibid.d Chriſtus in ordine lectorum conſtitutus nunquam fuit,& Suidæ ea de re hiſtoria eſt falſa. 547.2.b

Chriſtus vt homo non pôt dici filius Dei propriè per eſſentiam, ſicut eſt filius Dei, inquantum eſt Deus. 565.2.c Chriſtus vt homo eſt filius Dei per gratiã vnionis, quia per illam effectum eſt,vt ipſa humanitas ſit ſubſtantialis natura ipſius filij Dei naturalis. ibi.Chriſtus vt homo non eſt dicẽdus filius Spiritus S.566.1.c Chriſtus vt homo non pôt dici filius adoptiuus, ſed naturalis Dei.ibid.2. a Cuius rei ratio eſt quia per eam actionem qua conſtitutus eſt in eſſe filij hominis.habuit eſſe filii Dei. ibid.d

Chriſtus non eſt filius adoptiuus, eo quod non eſt perſona extranea,nec acceptatur liberaliter ad diuinã hæreditatẽ. 567.1.c Chriſtus includit ſubſiſtentiam & humanitatem, & licet ex humanitate non habeat eſſe filij Dei naturalis,habet ex perſona.ibi.2.b Chriſtus ẽt inquantum homo non poteſt dici perſona finita,nec extranea,& proinde nec adoptiua.ibidem e. Chriſtum abſolutè loquendo non eſſe filium adoptiuum,ſed naturalem de fide eſt ibi. Chriſtus vt homo eſt filius Dei naturalis non ex vi æternæ gñationis, ſed adiuncta gratia vnionis.568.1.c.*Chriſtus inquantum eſt homo prædeſtinatus eſt eſſe filius Dei*, vera eſt propoſitio.569.2.e.t *Chriſtus ſecundum quod homo eſt prædeſtinatus eſſe filius Deus*, magis dicitur quam *quod Chriſtus ſecundum quod ſit filius Dei prædeſtinatus ſit eſſe homo*. 570.1 c.t *Chriſtus inquantum homo eſt prædeſtinatus*: vera eſt propoſitio. 571.2.c

Chriſtus abſolutè,& ſine alia determinatione verè, & propriè dici pôt *prædeſtinatus*. ibi. d. *Chriſtus eſt prædeſtinatus* cur vera ſit illa:non autem *Verbum eſt prædeſtinatum*. 72.1.c.*Chriſtus eſt prædeſtinatus Filius Dei*,propoſitio difficillima, quæ variè & primò valde impropriè explicatur hoc modo: *Prædeſtinatus eſt hic homo eſſe filius,prædeſtinando ſcilicet ipſam vnionem humanitatis ad Deum*, 574.1.b alii ſic. *Verbum incarnatum vt ſic,prædeſtinatum eſt vt exiſtens in humanitate ſic filius Dei naturalis* ibid.e.Senſus verus eſt *Chriſtus vt eſt hic homo prædeſtinatus eſt,vt ſit filius Dei naturalis* ibi.2.b Chriſtus vt hic homo eſt, ratione talis ſubſiſtentiæ, ex ſe habet quod ſit filius Dei naturalis. ibid.c

Chriſtus inquantum homo eſt prædeſtinatus filius Dei naturalis, & hic homo factus eſt filius Dei naturalis,hæ duæ differũt, quod hæc in rigore falſa ſit, illa verò ſit vera.ibid.e Chriſtus non eſt dicendus ſimpliciter *Prædeſtinatus ad eſſe filij Dei*,niſi cum addito *inquantum homo*.575.1.a *Chriſtus inquantum homo eſt prædeſtinatus* illa particula *inquantum* non deſignat rõnem ſecundum quam conuenit eſſe Dei filium, ſed conditionem ſecundum quam hic homo poteſt prædeſtinari ad eſſe filij Dei.ibi.e Chriſtum primariò & per ſe prædeſtinatum eſſe ad beatitudinem animæ, & hac ratione eius animam ordinatam eſſe ad vnionem hypoſtaticam falſum eſt.ibi.2.d Chriſtus dici pôt prædeſtinatus ad beatitudinem,vel aliquam dignitatem,quæ in ipſo eſt ſecundaria. 576.1.e

Chriſtus aliter dicitur prædeſtinatus ad beatudinem quã alij homines.ibi.2.a Chriſtus hic homo in diuina & humana natura ſubſiſtens adorandus eſt perfectiſſima adoratione latriæ qua tota adorandiſſima Trinitas adoratur.590.1.d Chriſtus hic homo eadem adoratione adorãdus qua Deus adoratur.ibi.2.b Quæ concluſio duob. modis explicatur, altera ꝑ communicationem idiomatum, quod certum eſt, altera ut adoratio redũdet in hominem,vel humanitatem, quod difficile eſt.ibi.e Chriſtus vt homo ſpecificatiuè loquendo & humanitas eius latria adorantur, 591.1.d

Chriſtum Deum hominem adorans & deoſculans pedes eius,eadem adoratione colit humanitatem eius.592.1.d In Chriſto una eſt natura per ſe adorabilis, ſcilicet diuinitas, cui humanitas ita coniuncta eſt,vt ſimul cum illa & eadẽ adoratione adoretur.ibid.2.a Chriſtus quia ſignificat perſonam non poteſt dici coadorari,ſed adorari,humanitas aũt coadoratur,non adoratur.ibid.b Chriſtus ſi ut homo præciſè adoretur propter dignitatem quam eius humanitas habet ex vi vnionis,illa adoratio nõ erit perfecta latria,ſed inferior.ibi.e Chriſtus inquantum homo adorari poteſt propter excellentem gratiam & ſanctitatem creatam ſuæ humanitati inhærentem, adoratione hyperduliæ. 507.2.c Chriſtus qua ratione vna tantum, & pluribus adorationibus adorari poſſit. ibid.d.e Chriſtus practicè & moraliter perfectiſſima adoratione latriæ adorandus eſt & præſertim in publica Eccleſiæ adoratione. 508. 2.e Chriſto cur non vnica tantùm adoratio adæquata conueniat. ibid.

Chriſtus toto ferè indice continetur,quare quæ hic non habentur in proprijs ipſius locis quærenda ſunt.

Cognitio, cognoſcere.

Cognitio intuitiua & abſtractiua quomodo poſſit per eũdem actum fieri reſpectu diuerſarum rerum. 358.1.b

Cognitio beata eſt,per hoc quod ipſa eſſentia diuina vnitur mẽti beatæ ſicut intelligibile intelligenti.315.2.a cognoſci eadem res poteſt altiori & inferiori modo ſub diuerſis luminibus. 345.1.a Cognitio quidditatiua Dei non poteſt eſſe niſi intuitiua. 351.2.c

Communicatio idiomatum.

Communicatio idiomatum qualis futura eſſet, ſi tres perſonæ diuinæ aſſumerent vnam naturam humanã. 200.2.a.b 202.1.e Communicatio idiomatum eſſe inter naturas aſſumptas,ſi eas perſona diuina aſſumeret. 203.1.c

Communicatio idiomatum propriè eſt eiuſdem ſuppoſiti exiſtentis in pluribus.naturis.414.2.e Communicatio idiomatum eſt proprietatum ſeu attributorum diuinorum inter Deum & hominem mutua prædicatio.428.1.a in ea & Hæretici & Scholaſtici quidã turpiter errarunt.ibid b.c. Communicatio idiomatum vera & propria inter Deum & hominem ex vnione facta. ibid.e

Communicatio idiomatum non conſiſtit in reali communicatione attributorum diuinorum facta humanitati, ut uolunt Vbiquetarij.ibi.2.a Communicatio idiomatum non cõſiſtit in eximijs donis humanitati per vnionem collatis. ibi.b non eſt item diuinorũ attributorum prout in ſe ſunt increata & per eſſentiam.ibid e Communicatio idiomatum vera in eo conſiſtit, ut ratione vnionis diuina & humana prædicata de eadem perſona uere prædicentur.429.1.b ratione demonſtratur ibid.2.a Communicatio hæc non in ſolis verbis conſiſtit,ſed indicat potius ueram,& realem unionẽ,in qua myſterium hoc poſitum eſt.430.1.b Communicationem idiomatum Neſtoriani negauerũt,Catholici adſtruxerunt. 440.1.b.t per communicationem idiomatum non confundimus naturas,ſed diſtinctas intelligimus. ibi.e.t

Communicatio idiomatum non ſumitur a proprietatibus diuinitatis,vt ſic.442.1,d per communicationem idiomatum Verbum mutari dici non poteſt. ibid.

Communicatio idiomatum tantum fit in relatione propria perſonæ aſſumentis. 565.2.c

Comprehenſio, Comprehendere.

Comprehenſio duo ſignificat,& quæ illa.327.2.d Cõprehenditur tunc aliquid quando ita videtur,ut nihil eorũ quæ in ipſo ſunt,uidentem lateat. 338. 2.c ad comprehenſionem non requiritur ut ſit tanta perfectio in cognoſcente, quanta in re cognita. ibid d

Ad Cõprehenſionem ſolum requiritur proportionis æqualitas inter actum & rem cognitã in ratione intelligibili 9. 1.d Comprehendi Deus non poteſt etiam ſi Chriſtus per ſciẽtiam infuſam oẽs effectus poſſibiles cognoſcat. 350.2.c

Concilium.

Concilium Francfordienſe legitimum eſſe defenditur. 529.2.d

Concilium Conſtantinopolitanum contra imagines nullius eſt auctoritatis 598.1.c Concilij Eliberitani decretum de imaginibus explicatur. ibid.d Concilium Francfordienſe nihil contra imagines,ut plerique teſtantur definiuit. 662. 1.a qui in eo aliquid contra imagines actum eſſe ſcribunt, ſunt vari inter ſe. ibid.c.d

Concilio Francfordienſi falsò imponitur quod imagines dannauerit,cùm eas defenderit.& non ſeptimam ſynodum, ſed aliam pſeudonymam reprobarit. ibid. c

Concilij Elibe rtini canon exponuntur, qui habet Cereos per diem placuit in cœmeterio non incendi, inquietandi.n: Sanctorum ſpiritus non ſunt.

CONCVPISCENTIA in Chr̃o fuit ſed non fomes.406.1.e.t Concupiſcentia repugnantiã nõ ſentire ꝓpriũ fuit Chriſto, ſed communicatum B.Virgini.416.1.b Concupiſcentiæ ſanctæ ſeu honeſtæ actus in Chr̃o fuit. 418.2.e

CONSTANTINI magni erga Sãctorum reliquias pietas qualis.536.1.e Conſtantinus ſtatim atq; fidẽ accepit Romanorum vexillium in Crucem Chriſti mutauit. 617.1.e

Contactus Chriſti.

Contactus Chriſti per ſe eſt ſufficiens cauſſa adoratione ſed non ſemper expedit ea vti. 618.1.d in contactus realis coniunctio intercedit, & quidam vſus ad proprias actiones & paſſiones. ibid.2.a

Contingentia cognoſcuntur a Deo, vel in prædefinitione ſuæ voluntatis vel in ſeipſis. 77.1.e

Contritio.

Per contritionem ſtatim peccatum expellitur, & homo in Deum conuertitur.57.1.e Contritio donum Dei eſt, & magis ſub dñio Dei q̃ hominis.ibid.2.b non habet propriè locum, niſi ſuppoſito peccato, & non videtur debita, niſi in eius ſatisfactionem.ibi.c conuertit ad Deum ultimum finem & quantum in ſe eſt Deum reſtituit. 58.1.e reliquit hominem habitualiter conuerſum, & reſtituit in Dei amicitiam, ibid. Contritio cordis ſanitas eſt animæ.60.1.c fuit ſemper neceſſaria ad remiſſionem peccati.ibid.d Contritio licet ſufficiat ad excludendum peccatum, non tamen ad tollendam moralem eius iniuriam.63.1.b nec maculam moralem quam peccatum reliquerat. ibid.c

Conueniens.

Conueniens duobus modis ſumitur, & quibus. 21.1.a.Cõueniens Deo incarnari qũo dicatur.ibi.2.a Conueniens Deo liberum eſſe poteſt non neceſſarium. 56.1.a Conueniens Deo aliquid duobus modis eſſe poteſt. 26.1.a

Corpus Chriſti, Corpus humanam, Corpus.

Corpus Chriſti in triduo mãſit ſine anima, ei tñ hypoſtaticè Verbum fuit vnitum.222.2.a Corpus Chriſti, vt ſic non eſt perſona, ibi.e Corpori Chriſti in illo triduo vnitum eſt Verbum rõne materiæ, non rõne formæ.224.2.a Corpus a Chriſto aſſumptum fuit uerum, non putatiuum. aut phantaſticum.226.2.b.t Corpus Chriſti nõ fuit cœleſte, ſed carneum, & terrenũ.ibi.a.t Corpus Chr̃i ex quatuor elementatis coagumentũ fuit.227.1.e.t Corpus Chr̃i fuiſſe phantaſticum, qui hæretici dixerint.ibid.2.e Corpus verum Verbum diuinum aſſumpſiſſe probatur. 233.2.e

Corpus paſſibile Chriſtus non meruit, ſed habuit ex diuina ordinatione. 514.2.a.b

Corpora eſſe mala ex natura ſua Manichæorum error fuit, 233.2.c Corpus integrum & omnib. ſuis partib. conſtãs Verbum aſſumpſit.235.1.a Corporis humani oẽs partes & eas præſertim, quæ anima rõnali informantur Verbum aſſumpſit ſecundum hypoſtaſim.ibid.c Corporis partes informantur quædam anima rõnali, & quædam non, ibi.c Corpus ſeu caro Chriſti non fuit prius vnitum Verbo quam anima, 244.2.a.b.t eodem tp̃e fuit formatum & animatum.245.2.a Corpus Chriſti cur ſine anima manſit vnitum diuinitati in triduo non in conceptione.ibi.c Corpus Chriſti humanum nõ prius fuit conceptum quàm aſſumptum, nec prius aſſumptũ quàm animæ vnitum. 248.1.d

Corpus rõne animę & in ordine ad animã aſſumptum eſt, & ſic mediante anima.257.2.e Corpus humanum ſanctificari tunc dr̃, qñ redditur aptum ad opera ſanctificatis. 262.1.b Corpus Chriſti per externos actus habilius reddi potuit ad externos labores perferendos. 274.1.a Corpus naturalem habet ordinem ad animã, cuius ipſa forma eſt & motor.295.2.c.t Corpori Chriſti gloria fuit debita a principio conceptionis, ſed dilata eſt propter ſalutem noſtram. 318.2.e

Corpus hominis quantum propriè imaginationi ſubditũ ſit.375.1.d.t Corpus vnum duo loca replere poteſt: & duo corpora in uno loco eſſe poſſunt.385.2.d Corporis defectus quos Chriſtus aſſumpſit qui. 393.2.e

Corpus Chriſti neceſſitati naturali mortis & aliorum defectuum ſubiacuit.395.2.b.c t Corpus paſſibile licet humanum Chriſtum aſſumpſiſſe hæretici quidam negauerũt. 398.1.c alij corpus graue.ibi.1.a Corpus paſſibile Chriſtum aſſumere expediens fuit. ibi.2.b

Corpori Chriſti claritas corporis glorioſi dos transfiguratione communicata fuit, ſicut dũ ambularet ſuper aquas agilitas.ibi.e Corpus Chr̃i habuit optimũ temperamentũ 399.1.e & perfectam corporis pulchritudinem, quam in corpore humano & virili eſſe decebat. ibid. in corpore Chriſti eximiam fuiſſe pulchritudinem demonſtratur. ibi 2 d Corpus Chriſti futurum eſt velut obiectum beatitudinis corporis noſtri.ibi.e Corpori humano non repugnet vſq; ad mortem abſque ægritudine peruenire. 400.2.a

Corpus Chr̃i naturæ legib. non paruiſſe ſententia hæretica in quo ſenſu.401 1.b Corpus Chriſti fuit eſt loco circũſcriptum.403.1.a Chriſti corpus ſolùm eſt in cœlo, & in Euchariſtia ibi.2.b Chriſti corpus ratione vnionis conſeruari potuit ſine cibo & potu. 421.1 a

Corpus mortuum Sancti, non eſt idem numero, quod primò fuit, ſed idem identitate materiæ. 612.1.d.t

Creatura, Creatio, Creare, Creatura Chriſtus.

Creaturæ quælibet cõditio a Deo ordinata eſt præter peccatum.20.1.d.t Creaturæ omnes per incarnationem, beneficium quoddam acceperunt. 27.2.a

Creatura nulla põt ſua virtute ordinem rerũ immutare. 155.2.d Creatura a Deo differt ꝙ non ſit ſuum eſſe, ſicut ille.176.2.c Creaturæ a Deo manant prout vnus eſt. 179.1.c

Creaturæ denominanť aliquales ex eo quod ei competit ſecundum proprias cauſſas. 213.1.c.t Creaturę ſimilitudo imagines & veſtigij in quo ſunt. ibi.d.t Creaturam irrationalem cur Deo vniri in perſona non congruum ſit.ibi.e.t Creatura irrationalis, quamuis non ſit congruum Deo uniri perſonaliter, habet tñ ad id capacitatem.214.2 a Creatura irrationalem a Verbo aſſumi non poſſe qui dixerint & cur.223.1.d hoc contradictionem non implicat. ibid.e

Creatura irrationalis cur ſit capax vnionis hypoſtaticæ nõ aũt viſionis beatificæ.224.1.e Creaturam irrõnalem aſſumere Deo non eſſet inducens & cur. ibi.2.a Creaturæ irrõnali per Vnionem Verbum proximè. & immediatè vniretur, & toti naturæ, & materiæ, & formæ ipſius.225.1.a inter Deum & creaturas quale medium reperiatur. 241.1.e.t

Creatio ex naturali ſua efficaci habet ut terminetur ad rẽ ſubſiſtentem, niſi præueniatur. 252.2.c

Creaturã eſſe infinitam tam in eſſentia, q̃ in quãtitate, vel intenſione repugnat.289.1.d Creaturam quãcunq; ita eſſe capacem gratiæ, vſq; ad certum gradum, vt de potentia abſoluta maiorem non poſſit recipere falſum. 292.2.c

Creaturarum omnium caput Chriſtus dici poteſt.302.2.e

In creaturas rationales Chriſtus influit, multò excellentius quàm in irrationales.303.c Creaturam comprehendere diuinam eſſentiam eſt impoſſibile 327.2.a.t in Creaturæ potentia quomodo infinitæ eſſe poſſint. 473. 1.c Creaturæ ſubſtantiæ videntur in Deo, quia Deus cognitus eſt ratio cognoſcendi illas.346.1.a Creaturæ communicari poteſt modus videndi futura per ſupremam ſcientiam creatam, non ꝑ inferiorem. 348.1.c

Creare ſeipſum nullus omnino põt, & cur.372.2.c Creaturarum tranſmutatio triplex, & quatenus conueniat animæ Xp̃i uel non.373.1.b.t Creare ſolius Dei propriũ eſt, & creaturas in nihilum redigere.ibid.e.t Creatura omnis mutabilis ab alia creatura præter ſummum Angelum.ibi.2.a.t Creatura quacunque ut poteſt Deus ad quoſcunque effectus nõ implicantes contradictionem.391.2.e Creatura quomodo poſſit eſſe inſtrumentum creationis. 392.1.d Creatura vna per potentiam obedientialem aliam poſt efficere.ibi.2.a Creatura in eſt potentia obedientialis paſſiua & actiua. 385.2.b Creato qũo ſoli Deo competat.392.2.c.d Creatura licet pẽdeat eſſentialiter a Deo, non eſt tamen de eſſentia illius ut a ſolo pendeat. 393.1.b

Creatura res eſt ex nihilo producta, & creatio eſt ex nihilo productio.446 2 c vel Creatura eſt res in tẽpore producta, per aliquam actionem & effectionem ibid.d Creatura Chriſtus non eſt in priori ſignificatione. ibid.e Creaturæ, qua-

ſes nos ſumus,quomodo a Chriſto differant. 447.1.a Creatura licet in ſecunda ſignificatione Chriſtus dici poſſit, tamen ita non eſt nominandus.ibi. Creaturarum attributa Chriſto conueniunt,quando non includunt ſuppoſitum creatum , & ex nihilo productum ibidem d. Creatura nihil habet aliquid boni per ſeipſam . 448.1.b

Creatura quælibet aſſimilatur Verbo ſecundum rationem formæ. 56.1.b Creatura rationalis , quantum ad intellectualitatem ipſius Verbo aſſimilatur per ſuam naturam,& ſecundum ſuam vnitatem quam habet cum Patre per gratiam & caritatem . ibid. c. Creaturæ irrationalis Deus eſt Pater per creationem ſolum . ibid. Creatura irrationalis non eſt capax adorationis. ibid.

Creaturæ omnes in quibus eſt aliquod veſtigium Dei quo modo venerari poſſint vel Deus in ipſis. 607.1.b

Creaturæ irrationali non debetur honor niſi ratione naturæ rationalis quod contingit dupliciter. 610.1.a Creatura rationalis eſt capax venerationis, ſecundum ſeipſam.611.2.a,t Creatura rationalis eſt capax adorationis reſpectiuè , ſed illa afficienda non eſt. ibid.1.c

Crux Chriſti vera & picta.

Crux Chriſti adoranda eſt adoratione latriæ. 610.2.d.t

Crux Chriſti in qua Chriſtus affixus tum rõne repræſentationis tum ratione contractus adoranda. ibid.e Crux ex alia materia effecta, eſt ratione imaginis adoranda.ibi.e.Crux eſt infidelibus opprobrium,nobis diuina virtus.ibi. Crux Verbo vnita per imaginem & contractum.611.1.a.t ad Cruce oratio fundi dicitur impropriè,ſed ad Chriſtum in Cruce repræſentatum oratio propriè funditur. ibid.c

Crucis lignum in qua Chriſtus pependit,ſpinæ,claui,aliquæ Chriſti reliquiæ adorandæ ſunt.616.1.c. Crux fuit altare , in quo Chriſtus ſacrificium cruentum obtulit.617. Crucis particulis totus mũdus repletus fuit ob deuotionem.ibi.e Crux quãuis ſit Chriſti patibulũ,veneratione tñ digna eſt.ibid.2.a. Crux ſi apprehendaẽ cõiũcta cũ Chriſto latria adorãda eſt , ſin verò vt reliqua adoratio eſt reſpectiua,& minor. ibid.2.e

Crucis vſus quẽ Eccleſia Catholica ſemper tenuit per modũ imaginis Chriſti crucifixi honeſtus & religioſus eſt. 609.1. d Cruci ſigni erectio eſt ſignum expulſæ idololatriæ. ibi.2.b

Crucem deferre in publicis proceſſionib.mos eſt in Eccleſia ab antiquis temporib.vſitatus.ibid.c. Crucis ſignum meritò in Eccleſia adoratur.ibid.e Crux duplici adoratione adorari põt,ibid.Crucis figura cur potius adoratur,ꝙ figura claui, lanceæ.& ſimiliũ.610.1.a niſi cum depinguntur ad repræſentandum Chriſti paſſionem.617.2.e Crucis ſigno vti in modus cæremoniæ ſacræ religioſum & pium eſt.618.1.a Crucis ſignum habet vim contra dæmones.ibi.d & hoc illi fugiunt, propter vim ipſius.ibi. Crux armatura fidelium eſt. ibid.2.a. Cruce ſe ſignare in fronte eſt mos antiquus. ibi. hoc ſignum eſt venerabile & adoratione dignum. ibid.b

Cultus, Cultus Dei, Cultus Sanctorum, Colere.

Cultus externus dicitur, qui per varia ſigna externa & ſenſibilia fit.580.2.a Cultus interiori , qui per interiores mentis actus exhibetur.ibid.c Colere Deum fide,ſpe & caritate quo modo ſit intelligendum.ibid.d Cultus , Deo proprius nulla voce Græca , Hebræa , aut Latina exprimi poteſt , niſi forte nomine θεοσέβεια. 581.1.Cultus interior & exterior Deo debitus eſt. 584.1.c Cultus Dei maximè proprius eſt ſacrificiũ. ibid.2.b

Cultus Sanctorum valdè coniunctus eſt cum cultu diuino,& rebus ſacris,& ad religionem & cultum Dei ſpectãtib. perficitur. 587.2.c

Cultus qui ſub rebus aut ſignis corporalibus ad Dei gloriam refertur longè a gentium more & ſuperſtitione,deſcendit. 291.1.d

Vide,Latria,Dulia,Religio.

D

Dæmon.

DÆmon , neque Angelus potuit naturali cognitione in creationem cognoſcere.25.1.e Dæmon in peccatorẽ poteſtatem habet,quia ipſum punire,& in infernũ deducere poteſt.34.2.e Dæmon mundi imperio per idololatriam potiebatur,quod ei per Chriſtum ablatum eſt. 35.1.a

Damnati nullum ex meritis Chriſti fructũ recipiunt. 297. 2.a Damnatum viator in intenſione vel multitudine malitiæ ſuperare poteſt. 306.2.a

Debitor, Debitum.

Debitores inſolidum eiuſdem rei cur plures eſſe poſſint , non autem domini.51.2.e Debita ſoluens vni titulo iuſtitiæ, etiam alio titulo debita ſoluere poteſt.52.2.c. Debita iuſtitiæ ſi multiplicentur,augetur res ipſa quæ debetur. ibid.d

Defectus, Defectus Chriſti.

Defectus corporales Chriſtum contraxiſſe dicendum nõ eſt.365.2.b.t Defectus hos Chriſtus habuit nõ contrahẽdo, ſed voluntariè aſſumendo. ibid.c.t

Defectuum horum duplex cauſa remota,& proxima.ibid. d.t Hos,defectus numquam homo habuiſſet, niſi interueniſſet peccatum.396.2.d Hi defectus a Chriſto nec contracti , nec naturales.ſed voluntariè aſſumpti ſunt. ibid.e

Defectus Chriſtus aſſumere debuit, qui conſequuntur ex peccato totius naturæ,& non repugnant perfectioni ſcientiæ & gratiæ.397.1.b.t Defectus quot & quos Chriſtus non aſſumpſerit,& quos ſic. ibid.c.t

Defectus eos Chriſtus tantum aſſumpſit, qui ad finem incarnationis vtiles eſſe poterant.ibi.2.b Defectus hi reſpectu naturæ humanæ eleuatæ ad vnionem ſunt priuationes.ibid. d Defectus quos Chriſtus aſſumpſerit. 400.1.c

Defectus hi in Chriſto voluntarij fuerunt ſecundum volũtatem humanam.ibid.2.c Defectus hos Chriſtus neceſſitate quadam naturali patiebatur. 401.a Fuerunt tamen Chriſto homini voluntarij.ibid.e Quod probatur. ibid.2.a

Defectus corporis in Chriſto non fuerunt ſimpliciter coacti.ibid.b Defectum peccati cur Chriſtus aſſumere non debuerit.404.2.d.t Defectus animæ qui ſunt , & quomodo in Chriſto locum habere potuit. 407.1.d

Deus, diuinitas, Dij gentium.

Deus plus homini concedit,quàm ipſe petat. 8.1.c

Dei natura eſt eſſentia bonitatis , & quicquid ad boni rationem pertinet Deo eſt conueniens. 20.2.a.t Deus per incarnationem non eſt mutatus, ſed creatura.ibid. c.t Deus non mole,ſed virtute magnus eſt. ibid.2.c

Deus ſe communicat modo perfectiſſimo ad intra.21.1.e

Deus quõ Beatis ſeſe communicet modo longè imperfectiori,quam ſe in vnione hypoſtatica communicauerit. ibid. 2.b Dei communicatio duplex eſſe potuit,intenſiua,& extenſiua,prior conueniens non poſterior.225.1.c Deus & humana natura proportionem habent,ut ex hic una perſona cõſtituatur. ibid.2.d In Deo non eſt potentia obedientialis,ſed quicquid in eo eſt,naturale eſt.23.2.a Deus potuit hominem ſine remedio relinquere.30.2.d In omnibus operib. ſuis eſt liber,& in opere etiam redemptionis.ibid.e Deo indecẽs fuit relinquere hominem ſine remedio negatiuè, ſed non priuatiuè.31.1.b Deus duob.modis redimere hominem potuit ex miſericordia & iuſtitia.ibid.2.b Deus nec mutari, nec mendax eſſe põt.ibi.e Potuiſſet ſaluo utroq; etiam gratis hominẽ a culpa liberare.ibi.Dei offenſi placandi diuerſa ratio eſſe debet a ratione qua homo oſtenſus placatur. 31.2.d

Deus in rebus finitis quaſcunq; facta põt facere meliorẽ excepto opere redemptionis. 32.2 d

Deus in rebus omnib.non facit quod conuenientiſſimum eſt. 34.1.b Facit tamen omnia conuenientiſſima. ibid c

Deus cur noſter rdẽptor eſſe debuerit,etiam ſi purus homo ex Dei acceptatione nos redimere potuiſſet. 35.1.b

Deo iniuria facta ſummã continet improportionẽ. 36.1.c

Deo nullus ꝓ beneficijs acceptis æquiualens reddere põt , ſed perſona increata Chriſtus,& pro beneficijs acceptis gratias condignas,ꝙ pro hominum offenſis ſatisfactionem condignam offerre potuit.38.1.c Deus aſſumpſit paſſiones,vt illæ Dei effectæ victoriam nobis de illis tribuerent. 39.1.e

Deus poſſet facere aliqđ opus quo ſufficienter ſatisfacere Chr̃i meritis,ſi ad illud tanꝙ pmiũ ordinaret,ibi.1.c In Deo obligatio debitũ locũ nõ hñt.ibi.2.d Deo vt aliqua virtus tribuaẽ,nõ oportet,vt eodẽ modo ſit quo eſt in omnib. 44.1.c

Deo quæ offenſa ſit, toti ſimul ſanctiſſimæ Trinitati ſit. 45.2.d Deus peccatorem puniens actum veræ iuſtitiæ commutatiuæ exercet. 47.1.a

Deus de potentia abſoluta potuit non acceptare ſatisfactionem Chriſti. 48.2.a

Non cogitur omne id velle, quod conueniens eſt. ibi b

Poſita promiſſione & pacto debuit Chriſti ſatisfactionem ex vera iuſtitia acceptare. ibi.e

Quomodo poſſit eſſe debitor ex promiſſione. 49.1.a

Deus ſeruat iuſtitiam commutatiuam & diſtributiuam ſoluens debita, ſed ſecluſis imperfectionibus. ibi.c.d

Deos plures intelligere qua maximè ratione ſit impoſſibile. 51.2.e

Deus poteſt non remittere peccatum homini contrito de potentia abſoluta. 61.2.b

Deus quomodo gratis remittat peccatum, etiam ſi peccator imperfectè ſatisfaciat. 63.2.d

Ex Dei voluntate quæ proueniunt, ſupra omne debitum creaturæ, ex ſola reuelatione innoleſcunt. 68.1.b

Deus an prius voluerit res eſſe non eſſe naturæ, quam in eſſe gratiæ & gloriæ. 74.2.e

Deum eligere id quod videtur melius & conuenientius non eſt neceſſarium. 76.2.a

Deus rem vt futuram non poteſt cognoſcere, niſi prius videat ſuam voluntatem eam ordinantem, aut permittentem. 77.1.c

Deus prima intentione, qua voluit ſe creaturis communicare, voluit Chriſti incarnationem. 78.2.c

Permiſit peccatum, vt occaſionem haberet opinio modo creaturæ ſe communicandi. 81.2.e

Deus nõ permittit peccata, niſi vt ex eis bona eliciat. ibi.c

Deus nõ prius voluit Chriſtum venire paſſibilem & mortalem, quam noluerit permittere peccatum. 85.1.b Per ſe cur mortem non feciſſe dicatur. ibi.c Ratio prima propter quam Deus operatur omnia, eſt ipſius bonitas, & gloria ipſius. 81.1.e

Deus cur & quomodo perſonam ſuam naturæ humanæ communicare decreuerit. 90.1.c

Deus non voluit incarnacionem vt nunc illam voluit, q̄n peccatum permittere voluerit. 92.1.c

Deus cur initio produxerit hominem perfectum in ſtatu naturæ, non autem hominem perfectum in ſtatu gratiæ, id eſt, Chriſtum. 96.1.d

Deus cur Abrahæ ſui notitiam, Moyſis legem, & Chriſti Euangelium diuerſis temporibus dederit. ibi.2.c.

Diuina natura q̃uo ſit incarnata, & caro deificata. 105.1.e.t

In Deum nihil conuerti poteſt per omnimodam transmutationem, ſeu tranſubſtantiationem. ibid.2.c

Diuinitas non poteſt eſſe forma, neque corporis, neq; ſpiritus. 106.2.d.e

Deus ens ſimpliciſſimum perfectiones in ſe habet multas, quæ in nobis diſtinctæ ſunt. 109.1.b

Deus non refertur realiter ad creaturas, quamuis creaturæ realiter referantur ad Deum. 127.2.d

Deus quomodo ea quæ maximè diſtant copulare poſſit. 145.2.c.d

In Deo tres eſſe eſſentias quidam dixerunt, & quare. 188.1.d Sed hic modus vt oĩno falſus & erroneus vitandus eſt, ibi.e In Deo tres eſſentiæ relatiuæ dici non debent. ibi.2.b. In Deo tres Durationes, relatiuæ admitti poſſunt. ibi.e Non tamen tres æternitates, nec tres immutabilitates. 189.1.a.b

In Deo cur per eſſentiale infinitum non exiſtat relatio vt relatio, 197.2.c Hoc nomen Deus, ſupponit pro eſſentia, niſi ex adiuncto determinetur ſupponere pro perſona. 182.1.c Deus vt prædicatur de tribus perſonis eſt quid ſubſiſtens commune illis. ibid.2.a

In Deo propter ſummam ſimplicitatem idem eſt quo eſt, & quod eſt. ibid.b

In Deo non datur vna ſubſiſtentia abſoluta, prout id ſignificat quod incommunicabiliter ſubſiſtit. ibid.e

Neque etiam prout eſt ratio incõmunicabiliter ſubſiſtendi. 183.1.a Deus ex vi ſuæ abſolutè exiſtentiæ habet ſubſiſtere. ibid.c

In Deo quicquid eſſentiale eſt, eſt idem numero in tribus perſonis. ibid.d

Diuinitas ex vi ſuæ abſolutæ ſubſiſtentiæ, quomodo non ſit perſona. ibid.2.a

In Deo ſunt tres ſubſiſtentiæ realiter inter ſe diſtinctæ, ut ſubſiſtentia ſignificat per modum concreti id quod ſubſiſtit. 185.2.c In Deo ſunt tres ſubſiſtentiæ relatiuæ. ibid.e

Diuinitas cur etiam ſi abſolutè eſſe poſſit, tamen tribus relationibus, ſeu perſonalitatibus terminetur. 187.2.a Non communicatur tribus relationibus quaſi egeat illis ut per ſe ſit, ſed vt illis det eſſe. ibid. b. *Hunc Deum eſſe in tribus perſonis, vel in ſingulis earum*, dupliciter quomodo intelligi poſſit, 188.1.b. *Hic Deus* ex vi ſui conceptus non requirit ſubſiſtentiam communem & abſolutam. ibid.c. *Hic Deus realiter exiſtens & ſubſiſtens*, adhuc intelligitur in manere, abſtractis per intellectum ſubſiſtentijs relatiuus. ibid.e *Deus vt hic*, nihil aliud ſignificat, quam ſubſiſtens in hac Deitate ibid.2.a. *Hic Deus* abſtractè conſideratus per ſe ſubſiſtens cur nõ ſit vna perſona. 189.1.a

Diuinitas poteſt abſtrahi noſtro modo intelligendi a perſonalitate dupliciter. ibi.b Actus eſſentiales in hoc Deo poſſunt præintelligi non notionales. ibid.c In Deo actus notionales ſupponuntur actibus liberis, & ideo præintelligi non poſſunt. ibi.e. Natura diuina eſt id quo Deus agit, & Deus ipſe agens. 191.1.e.t Diuinitas nõ eſt genita, ſed per generationem accepta. ibi.2.b Diuinitatem eſſe incarnatam, qui Patres dixerunt. ibid.c

Deus eſt ſpeciali modo, vbi ſpecialiter operatur. 193.1.e In Deo totum quod eſt, eſt vnum ſalua diſtinctione perſonarum. 198.1.a.t Diuina natura ſubtractis per intellectum proprietatibus quomodo potuerit naturam aſſumere. ibid.b. Diuina natura abſtracta a relationibus nullam habens propriam ſubſiſtentiam non poteſt intelligi aſſumere naturam creatam. 205.2.t

Deus per ſubſiſtentiam abſolutam poteſt aſſumere naturam creatam. 206.1.a in Deo eſſe abſolutum & relatiuum ſunt idem: tamen Pater communicat filio eſſe abſolutum non relatiuum, & Pater & Filius & Spiritus S. ibid.c. Si hic Deus naturam humanam aſſumpſiſſet, quomodo *hic homo* eſſet perſona ibi.2.c Diuina natura ex ſe, & ex natura ſua tria ſuppoſita poſtulat. 207.2.c

Diuinitas ita eſt vna in tribus perſonis, vt ſit omnino idem cum ſingulis. 208.2.b Diuina perſona plures naturas poſſet aſſumere. 209.2.b Deus intra ſe habet omnem perfectionem ſibi connaturalem, & infinitam vim communicandi ſe creaturis. ibid.d Deus quot & quanta poſſit facere ſupra naturæ ordinem. 211.2.a

Diuina natura cõicata filio terminat̃ filij perſonalitate retenta Patris perſonalitate. 218.1.d Diuina natura poteſt eſſe in tribus perſonis, quia in omnib. illis eſt per ſe. 205.2.b Deus qua ratione ſit in rebus omnibus per potentiam, præſentiam & eſſentiam. 241.1.e.t Deus potuit aſſumere naturam humanam ſine gratia habituali, quamuis non poſſit eam aſſumere quin ſibi gratam eam reddat. 262.1.a Deus eſt bonum noſtrũ amabile nobis amore concupiſcentiæ. 271.1.a

Deus ita immutabilis eſt ac incomprehenſibilis, vt nec de potentia quidam abſoluta mutari, nec comprehendi poſſit. 336.2.a Deus qua ratione dicatur inuiſibilis. ibi.2.e

Deus videndo ſeipſum videt omnia quæ in ipſo ſunt, & poteſt participationem illius ſcientiæ creaturę communicare. 337.2.c Deus & creaturæ q̃uo eodem actu videantur. ibid. Deus continet creaturas eminenter, tamquam perfecta cauſa earum. ibid.e Deus eo perfectius videtur quo plures in eo effectus videntur. 338.1.b Deus cognoſcit non tantum contingentia futura, ſed quæ nunquam erunt. 347.1.e

Diuina eſſentia informare non poteſt intellectum creatũ, neque ſubſtantialiter, neque accidentaliter. 310.1.c Cur vniri poſſit per ſeipſam intellectui creato in ratione ſpeciei intelligibilis & non actus. ibi.d Deus an ſit comprehenſibilis ab intellectu creato uirib. ſupernaturalib. dubitatur, & dubitationis cauſæ proferuntur. 334.2.a.b Deum eſſe incomprehenſibilem omni creata cognitione de fide certum eſt. 335.1.a Deus videri poteſt per dona gratiæ, ſed non comprehendi. ibid.2 Deus quomodo loquatur. 351.1.b

Deus cum loquitur, quomodo poteſt oſtendere euidenter ſe eſſe, qui loquitur. ibi.c Dei ꝓprium eſt cognoſcere creaturas per ſuam eſſentiam. 368.2.e Deus quando per effectum cognoſcitur, duo conceptus formantur, vnus Dei, & alter effectus. 358.2.c

Deum mutatum eſſe per communicationem idiomatum non abſurdè dicitur. 404.1.d Deum peccare per communicationem idiomatum abſurdiſſimam dicitur. 499.2.c

Deus ſine legis obligatione natura ſua ad bonam determinatur, nec poteſt ab eo quod honeſtum eſt deuiare. 411.1.a.b

Deum aſſumere naturam quæ in proprio ſuppoſito fuerit ante peccato ſubiecto non implicat. 481.1.b Tũc tamen nõ verum eſſe dicere: *Deum aliquando peccaſſe.* ibid.c

Deum vitiorum habitibus maculatam naturam aſſumere non eſt conſentaneum. 413.2.e. Deus licet vnam naturam ſignificet, ſupponit tamen pro diſtinctis ſuppoſitis illius naturæ. 429.2.c

Deus ſolus naturæ auctor habet poteſtatem omnem ſuper naturam totam. 381.1.b Deus ſolus principalis eſt cauſa gratiæ.ibi.c Deus non poteſt operari niſi vbi eſt. 541.1.c

Hoc autem Deus habet ex ſua immenſitate & infinita perfectione. 387.1.c Deum quid deceat non e humana ſapientia, ſed ex diuina iudicandum. 398. 2.b Deus ita eſt vbique, vt ſubſtantia eius infinitè diffuſa ſit. 403.1.e & ſeq.

Diuinitas eſt homo non dicitur & cur. 431.2.d *Deitas generat.* falſa etiam propoſitio.ibi. *Diuinitas eſt incarnata* vera propoſitio, quia ſolum ſignificat diuinitatem ſubſtantialiter coniunctam eſſe humanitati. 431.1.a.b. Deus & Deitas licet idē ſint, in ratione ſignificandi, & ſupponendi diſtinguuntur. ibi. d. Diuinitas propriè & formaliter in abſtracto non prædicatur de homine.ibi.c Deus & eius attributa ſimpliciter prædicantur de Chriſto & de homine ſubſtantiali prædicatione vera & propria, 432. 1.b De Deo quicquid eſſentialiter dicitur, & de filio eſſentialiter vel perſonaliter verè de hoc homine Chriſto prædicatur. ibi. 2.a

Diuinitas, ſeu attributa eius nó poſſunt. prædicari de Chriſto denominatiuè. 432.1.c De Deo prædicata concreta ab humanitate ſumpta dicunt abſolutè & denominatiuè, 433.2.c DEVS eſt homo, propoſitio eſt veriſſima, ſed in ea exponēda multi errarūt, 434.2.e.t Quomodo ꝓpoſitio hæc vera ſit ſecundū veritatem Catholicā. 435.2.a.t In hac *Deus eſt homo*, nomen *Deus* ſupponitur pro perſona Verbi. 455.2.d

Deus ſemper ſupponit pro determinato ſuppoſito iuxta exigentiam prædicati. 436.1.a *Deus eſt homo*, propoſitio eſt propriiſſima & veriſſima.ibi.2.a Quomodo hæc propoſitio in materia contingenti & libera ſit.ibid.c Quomodo ſit propoſitio per ſe, & in materia naturali. 433.1.b Deus propriè & per ſe de homine dicitur in ꝓpoſitione *homo eſt Deus* 138.2.c *Deus factus eſt homo*, vera eſt propoſitio diuino. 441.2.e.t Deus ſine mutatione diuinæ naturæ homo eſt. ibi. 2.a.b

Deus factus eſt homo tam propria eſt, locutio quam vera. 44[illegible].1 a *Deus factus eſt hic homo*, propoſitio item vera. ibid.e In hac propoſitione *hic homo* non deſignat ſuppoſitū, ſed humanam naturam ſubſiſtentem. ibi.2.a *Deus factus eſt homo* non reſpondet huic *homo factus eſt Deus*, ſed huic *is, qui factus eſt homo Deus*, 447.2.c In Deo perſona & natura ratione diſtinguuntur. 459.2.a Deus nó voluit vt Chriſtus nos redimeret, quia Chriſtus id prius humana voluntate voluit, ſed potius cótra. 469.2 b Deus poteſt abſoluta & efficaci voluntate ſua, prædefinire actum voluntatis liberè in particulari, 470.1.b

Deus eſt cauſa prima omnium bonorum noſtrorum per auctoritatem, 488.1.b.t Deus magis amat gloriam animæ Chriſti, quam omnium hominum & Angelorum. 499.1.c

Dei amor liberalitas eſt dare nobis Chriſti merita & ſatiſfactionem, & propterea nobis pœnam remittere, quam eandem cœnam gratis nobis condonare. 512.2.a

Deus ad ſe caritatem habet nó religionem, & cur. 589.2.d

Diuinitas inferiori adoratione coli poteſt, ſi ſolùm concomitanter adoretur. 594.1 a Deus fecit res omnes ad ſui imitationem & imaginem. 596.2.a

Dij Gentium homines fuerunt. 609.1.b Deos nó ſolū homines mortuos, ſed etiam viuos gentes putarunt. ibi.c

Ad Deum multa in hoc indice pertinent, vt Pater, Verbum, Spiritus, S. Trinitas, & ſimilia.

Diabolus.

Diabolus eſt caput omnium malorum ſecundum exteriorem gubernationem, & prout eos quos gubernat ad ſuum finem adducit. 298.1.e Diabolum imitantur quidam ex ſuggeſtione ipſius, quidam propria ſponte. ibid.d

Diabolus hic pro dæmoniorum principe & Lucifero ſumitur. 306.1.a

Dilectio Dei maximè manifeſtatur ob ea quæ paſſus eſt. 310.1.c

Diſcretio ſpirituum in Chriſto fuit, & quæ illa ſit. 281.1.b

Diſpoſitio.

Diſpoſitio ad vnionem dari non poteſt ita neceſſaria, vt vnio cum illa habeat naturalem connexionem. 64.2.d

Neque omnino neceſſaria, quia ex illa neceſſario ſequat. 65.1.b Diſpoſitio, vt ornamentum humanitatis Verbo vniēdæ a quibuſdam Theologis ſtatuitur. 158.1.b

Diſpoſitione aliqua media quæ fuerit illius cauſa vnio facta non eſt ibid.a Diſpoſitionem nullam habuit anima Chriſti, vt Verbo vniretur. ibid.2.a & ſeq. Diſpoſitio formæ duplex. 159.1.c Diſpoſitio nulla fuit in Chriſti corpore ad vnionem. ibid.2.a Diſpoſitiones cur ad vnionem neceſſariæ non fuerint. ibi e Diſpoſitio ſupernaturalis ad effectum ſupernaturalem meretur illum ſaltem de congruo. 168.2.b

Dona Spiritus S in Chriſto & aliis.

Dona ſunt perfectiones potentiarum animæ, ſecundū quę natæ ſunt moueri a Spiritu S. 274.1 d.t In Chriſto fuerunt excellentiſſimæ.ibi. Dona ſunt omnia bona gratiæ generaliter, ſed ſpecialiter habitus quibus homo bene diſponitur ad operandum. 275.1.c

Donorum ſeptem, quatuor pertinent ad intellectum, tria ad voluntatem, & quæ illa.ibi. In Chriſto ſimpliciter & abſolutè fuerit. ibid.e

Dona ſcientiæ & intellectus ſunt peculiaria dona a ſcientia beata & infuſa diſtincta.ibi.2.a Dona comitantur gratiā, & manent in patria, ibi.e Donum conſilij, in Chriſto quomodo fuerit. 276.1.a Donum ſapientiæ. ſcientiæ, & intellectus nullam imperfectionem in Chriſto includunt. 275.2.c Dona pertinentia ad voluntatem in Chriſto fuerūt perfectiſſima, 276. 1.c Donum mouet hominem a Spiritu S. ad operandum præter ordinarias regulas rationis tam naturales, quam ſupernaturales. ibid.c Donum pietatis verſatur circa materiam religionis, & cultus qui perfectiſſimus manet in beatis. ibi.2.a Timoris donum fuit in Chriſto, & beatis, & contrarium eſt hæreſis Abailardi ibi.b.c Donum linguarum in Chriſto quale fuerit, 281.2.d Dona quæ ſunt communia in patria habent quædam dona ſibi reſpondentia in ſtatu viæ. 284.1 d.t Dona ſunt eiuſdem rationis cum gratia Chriſti. 293.2.e De ſingulis donis, *Vide ſuis locis plura.*

Dolor, Dolor Chriſti.

Dolor verus ſenſibilis in Chriſto fuit, 419.2.b.c.t Dolorem Chriſtus non ſuſcepiſſe dicitur, quia neceſſitatem primæ cauſſæ doloris, id eſt peccatum non accepit. ibi.c.t Dolorem ſenſitiuum quò modo beatitudo mentis non excluſerit. ibi.e.T Dolor formaliter conſiſtit in quodam actu appetitus, quo veluti contriſtatur, & fugit corporis læſionem ſenſu perceptam. 420.1.b

Dulia.

Dulia eſt cultus qui creaturis excellentib. dari poteſt. 582. 1.e Et propriè Sanctorum cultum ex Beda ſignificat. ibid. Quæ excellentia Sanctorum ſi ſint ſingularis cultus hyperdulia dicitur. ibid.2.a Dulia verò latria eſt pro ut Deo, ut ſupremo Domino accommodatur. 584.1.b

Vide Adoratio, Latria, Cultus, Hyperdulia.

E

Eccleſia.

ECcleſia, cuius caput Chriſtus eſſe dicitur, quænam ſit. 295.1.c Eccleſiæ corpus myſticū in quo a naturali corpore differat. 296.2.a.t De Eccleſia ſunt infideles in potētia. ibid.d.t Eccleſia eſt glorioſa & ſine macula ratione futuri ſtatus. ibid e.t

Eccleſiæ corpus nó ſolum ex hominibus, ſed etiam ex Angelis conſiſtit. 208.1 a.t Eccleſia in ſtatu viæ eſt congregatio fidelium, & in ſtatu patriæ comprehendentium. ibi.c.t

Eccleſiam tanquam ſpiritualem Remp. Chriſtus condidit & modum quo erat gubernanda ordinauit. 557.1.c

Effectus Dei, effectus.

Effectus Dei non videntur in Deo ſed in proprio genere 351.1.a Per effectus Deus tāto perfectius cognoſcitur, quanto effectus perfectiores ſunt & melius cognoſcuntur. ibi d

Effectus cauſæ ſecundæ prius natura creari a ſolo Deo, deinde fieri a creatura abſurdum. 392.2.d

Effectus per aliquam formam conſtitutus concipi non poteſt, quin in illo talis forma includatur. 381.1.a

Electio Dei, Eligere, Electio Chriſti.

Electio ad gloriam præcedit merita in intentione, ſed illa

hanc in executione.75.1.b Electio ad gloriã prior eſt in Deo quam glorificatio,76.1.d Eſt prior ipſa prædeſtinatione ſeu ratione mediorum,82.1 d Et permiſſione originalis peccati. ibid.2.a Et rurſus. 83.1.d

Electio Dei æterna poteſt habere aliquam rationem ex pacto alicuius meriti ab æterno præuiſi. 160.2.e Eelectionem ſuam B. Virgo eſſet Mater Dei & Ioannes Baptiſta, vt eſſet præcurſor,& maiores Chriſti,vt tales eſſent non meruerunt. 160.1.b.c

Elegit Deus ad gloriam,vel gratiam, vel fidem hos potius quam illos ex ſola ſua voluntate, & nihilominus conceſſit omnibus per Chriſtum neceſſaria media,quibus gratiam conſequerent.508.1,a Electio eſt ex voluntate Dei,executio eius eſt per merita Chriſti.509.2.a Electio horum præ illis non ex meritis Chriſti eſt,ſed ex libertate diuinæ voluntatis.514.1.d

Electionis præterita quæ iam non ſunt in hominis poteſtatẽ non cadit.ibi.2.d Electionis gratia eſt gratia increata, quæ quomodo in Chriſti meritum cadat Explicatur. 515.2.a

Electio Chriſti anteceſſit omnium aliorum prædeſtinatorum electionem. ibid.2.e

Vide Prædeſtinatio.

EPIPHANII epiſtola quatenus in ea imagines reprobantur ſubreptitia eſt ficta. 599.2.a.b

Eſſentia, Eſſe, Ens.

Eſſentiam Dei conciuere poſſumus præciſis relationibus, ſed non ſine exiſtentia 177.1.e. Eſſentia & relatio ſunt una entitas,ſed ratione diſtinguuntur.179.2.c Eſſe vnum in Deo eſt ſimpliciter,triplex autem non,niſi relatiuè.ibid.1.b Eſſentia eſt radix totus ſubſiſtentiæ relatiuæ, ſed non formalis ratio ſubſiſtẽtiæ perſonalis.186.1.b Eſſentia in æterna generatione quomodo ſit principium generandi. 197.1.c

Eſſe ſubſiſtentiæ non eſt propter operari, ſed eſſe naturæ. 304.1.a

Eſſe pertinet ad naturam & ad hypoſtaſim diuerſa ratione. 455.2.b.c

Eſſe quod pertinet ad hypoſtaſim vel perſonam impoſſibile eſt multiplicari,quod pertinet ad naturam ſic. ibi.c.d.e Eſſe filij Dei,ſit eſſe hominis, quia natura humana aſſumit a Filio Dei.479.2.e.Eſſentia & exiſtentia in rebus creatis ita diſtinguuntur,vt poſſit natura creata in eſſentia ſua conſeruari,& priuari ſua exiſtentia.ibi. Hoc poſtea refellitur.459.2.d Eſſe eſſentiæ eſt eſſe æternum,& immutabile,& inſeparabile ab ipſa eſſentia.457.1.b Eſſentiam creatam intrinſecè conſtitui in eſſe entitatis actualis per habitudinem ad exiſtentiam, qui dicunt vehementer errant.ibi.2.a Sed conſtituitur intrinſecè per exiſtentiam ipſam. ibid.d

Eſſentia non comparatur ad exiſtẽtiam per modum ſubiecti,neque per modum principij effectiui.ibi.d.e Eſſentia creaturæ vt abſtrahit ab actuali exiſtentia, ſolum ſignificat rem poſſibilem,quæ vt ſic nihil actum eſt. 460.2.d

Eſſe vnum perfectum ſubſtantiale & completum in Chriſto eſt. 462.1.a

Eſſe Chriſti nõ eſt vnum per omnimodam ſimplicitatem, ſed per admirabilem compoſitionem, & ſubſtantialem vnionem. ibid.b

Ens quomodo in creatum & in increatum diuidatur. 127.1.a Eſſentia & exiſtentia in reb.creatis re non diſtinguuntur. 138.2.a Ens tantum eſt in potentia obiectiua,actu verò non eſt.175.2.b Eſſe eſt quodammodo Deo proprium, nihilque magis illi eſt contrarium,quam non eſſe.176.2.a Eſſe ſiue exiſtere eſt perfectio in Deo ſimpliciter.177.1.b Eſſentia Dei ab eius exiſtentia præſcindi non poteſt. ibid.d

Euchariſtia.

Euchariſtia verè habet corpus Chriſti.120.1.c Euchariſtia quando conſumpitur,quomodo accidentia tranſeunt in aliã materiam.140.2.b In Euchariſtia Chriſtus datur ſecundum realem præſentiam,& vnionem accidentalem. 150.2.b

Euchariſtiæ myſterium in quo vnio hypoſtatica iterum atque iterum renouatur Chriſtus meruit. 165.2.a Euchariſtiã non continere Patrem & Spiritus S. qui negauerint. 194.1.e Alij hoc affirmant.ibid.e In Euchariſtia licet idem corpus conſtituatur ſub diuerſis ſpeciebus, non tamen idem eſt modus exiſtendi. 208.1.a In Euchariſtia ſemper humanitas eſt coniuncta Verbo.141.1.c In Euchariſtia Verbum diuinum æquè eſt per cõcomitantiã ſub ſpecieb.panis,ac vini.237.2.c

Euchariſtiæ myſterium per ſcientiam infuſam a Chriſto agnoſci potuit & comprehendi. 358.2.d.e

Euchariſtiæ myſterium p vbiquitatũ deſtruitur. 403.1.d

Euchariſtiæ ſacrificium Chriſtus obtulit,& inſtituit,illudque quotidie ſacerdotum miniſterio offert. 545.2.a

Euchariſtiæ ſacrificium quo modo ſit ſacrificio Melchiſedech repræſentatum. 551.1.e

Eutyches.

Eutychetis propriè error eſt,vnam naturam in Chriſto eſſe ex conuerſione humanitatis in diuinitatem. 118.1.e Diuinitatem paſſam eſſe dicebat.2.a Eutychetis errorem ſequuntur,Vbiquetarij. ibid.c

Exiſtentia.

Exiſtentia actualis poteſt conſeruari ſine ſubſiſtentia,vt in incarnatione factũ eſt 139.1.b Exiſtentia eſt illud eſſe,quod res habet, vt ſit aliquid in actu, ſeu actualis entitas diſtincta ab entitate. 176.1.b Exiſtentia vna eſt in Deo ſicut & æternitas.177.1.a Exiſtentia in Deo vna eſt tribus perſonis communis,& altera incommunicabilis. 179.1.a

Exiſtentia diuina abſoluta ex vi ſuæ perfectionis eſt ratio exiſtendi in ſe & per ſe. 127.1.d.e

Exiſtentia eſt id,quo vnaquæque res formaliter habet, vt ſit actualis entitas in rerum natura.156.2.c Exiſtentiæ eſſe,& eſſe quomodo differant. 457.1.c

Exiſtentia eſt de formali conceptu entis in actu. ibid.c

Exiſtentia abſoluta & relatiua eſt in ſanctiſſima Trinitate, & in Chriſto creata & increata.459.1 d Exiſtentia aliquid habet,quicquid actu eſt eo modo,quo eſt. ibid.2.d

Exiſtentia humanitatis Chriſti eſt incompleta. ibid.e

Exiſtentia ablata nihil manet in re, quod aſſumi poſſit. 460.2.e. 461.1.a

Exiſtentia eſt ipſa actualis entitas cuiuſcunque rei. ibi.b

Exiſtentia finis & exẽplaris nõ præſupponit rei cuius finis eſt & exemplar,ſed ſufficit,vt cognoſcatur poſſibilis.513.2.c

Vide, Eſſentia Subſiſtentia.

F

Facultas.

FAcultas aliqua poteſt id quod eſt perfectius,quæ non poteſt id,quod eſt minus perfectum. 172.2.d

Facultas per illud principium, *Quod non poteſt in minus, non poteſt in maius*,qualis ſit. 214.2.b

FOELICIANA hereſis fuit,Chriſtum filium Dei eſſe adoptiuum. 121.2.e

Fœlicitas.

Fœlicitas hominis quomodo incarnationis beneficio complenda fuit. 27.2.a

Fœlicitas in perfecta participatione diuinitatis conſiſtit. 28.2.c.e

Fœlicitas ſeu gloria æterna in ſui radice gratis daẽ. 61.2.a

Vide,Beatitudo Viſio.

Fides,Fides in Chriſto fidelis.

Fides in Chriſtum iuſtificauit Patres antequã anima Chriſti exiſteret plena gratia.244.2.b.e Fides in Chriſto cur eſſe non potuerit.268.2.e.t Fidei meritum eſt,quod homo ex obedientia Dei aſſentitur ijs,quæ non videt. 269.1.b c

Fides ſeu fidelitas in Chriſto fuit pleniſſimè. ibid.c

ad Fidẽ duo actus cõcurrũt intellectus,& volũtatis. ibid.e

Fidei noſtræ certitudo ĩ eo maximè fundaẽ,quod Chriſtus habuit infallibilẽ cognitionẽ,311.2.e Fidei de eſſentia eſt,vt nitaẽ diuina auctoritate credita,& nõ euidẽter cognita,348.2 a Fidei nrẽ auctor eſt Chrs ſedũdũ diuinã ſcientiã.358.2 e.t

Fidei noſtræ myſteria,etſi ſupra rationem ſint,non tamen contra. 24.1.b

Fides in Chriſtum explicita ante lapſum homini fuit neceſſaria. 71.1.a

Fides vniuocè dicitur de diuina & humana. 581.1.d

Fidelis malè & ſuperſtitioſè ageret, ſi ex induſtria ab vſu imaginum abſtineret.

Figura debet reſpondere rei quantum ad ſimilitudinem non quantum ad veritatem. 227.1.a t

Filia-

Filiatio, Filius, Filius Dei Chriſtus.

Filiatio eſt proprietas perſonalis,quę in Chriſto naturalis eſt non adoptiua.563.1.c.t Filiatio proprijſſima ad Deũ eſt filiatio naturalis.ibid.e Improprijſſima, qua creatura ad Deum refertur.564.1.a Filiatio alia eſt fundata in gratia vnionis,& alia gratia habituali. ibid.b

Filiatio eſt ꝓpriè relatio reſultans ex aliqua actione, qua per ſe primò producitur is,qui filius nominatur,vel ex nõ filio efficitur filius.565.2.a Filij denominatio non eſt Chriſto tribuenda niſi in ordine ad Patrem. ibid.2.g

Filius Dei adoptiuus non per illam actionem producitur, per quam filius Dei conſtituitur. 566.2.d

Filius Dei, vt ſub humanitate exiſtens ſit filius Dei, non habet ex prædeſtinatione, ſed ex natura ſua. 574.1.e

Filius Dei eſt ſua Deitas,ſed non ſua humanitas.203.1.e.t

Filij perſonam incarnari, cur conuenientiſſimum fuerit. 204.2.a.b.t Filius Dei hominem propriè non aſſumpſit.215.2.b.t Dei Filius non ſuſcepit hominem,ſed homo factus eſt. 216.1.c Filius Dei quomodo ſit communis omnium Saluator.217.2.a.t Filius Dei primogenitus eſt in multis fratribus ſecundum naturam humanam, & omnis creaturæ ſecundum diuinam. 219.2.b.t

Filius Dei cur de ſtirpe Adæ naturam voluerit aſſumere. ibid.

Filius Dei non propter ſuum commodum,ſed propter homines humanitatem aſſumpſit.499.2.c Poſtquam tamen humanitatem aſſumpſit,& in ea pęnam,dolorem &c.ſuſtinuit, per ea ſibi aliqua in humanitate ſua acquirere potuit. ibid.

Filij perfectionem nõ minuit, quòd generare Deum ſicut Pater non potuit,& cur. 501.2.c

Filius Dei naturalis differt ab adoptiuo,quòd ille ſit genitus,hic factus.560.1.c.t Filiatio adoptiua eſt quædam ſimilitudo filiationis æternæ.ibid.2.e.t Filius procedit a Patre, vt Verbum intellectuale,vnam cum ipſo exiſtens. 561.1.a.t

Filius aſſumpſit humanitatem in eo, quod ei proprium eſt non quod commune ſanctiſſimæ Trinitati. 196.1.a

Filij relatiua ſubſiſtentia,ſicut terminat naturam diuinam & non aliam perſonam,ſic vnit illam naturæ humanæ, non alias perſonas.197.1.c Filiatio temporalis non conſtituit perſonam ſed æterna. 198.1.a.t

Filiatio adoptiua eſt participata ſimilitudo filiationis naturalis, & eſt a tribus perſonis diuerſa ratione. ibid b

Filius poteſt aliam humanitatem aſſumere præter eam, quam aſſumpſit. 202.2.c.t

Finis.

Finis propinquius aliquid dicitur dupliciter. 76.2.a

Finis rerum omnium Deus eſt.nõ vt ſit, ſed vt honoretur. 79.2.a Finis cui,& Finis quo quomodo differunt. ibi.b

Finis intentio, quando ita pendet a medio, vt haberi ſine illo poſſit. 89.2.a

Fomes, Fomes in Chriſto.

Fomes peccati in Chriſto locũ nõ habuit & cur. 406.1.d.t

Fomes conſiſtit in reſiſtentia ſenſualis appetitus ad rationem.ibi.e Fomes poteſt in actu primo, & in actu ſecundo cõſiderari, & quid ſit ſecundum vtrumque. ibid.2.b

Fomes vt extingueretur in ſtatu innocentię,neceſſaria fuit aliqua perfectio,vel ſpecialis Dei prouidentia. ibid.d

Fomes quid ſit. 416.1.e

Fomes in actu ſecundo eſt actualis motio,ſeu ſenſibilis affectio ipſius appetitus ad obiectum ſenſibile rationi contrariũ,& in actu primo eſt ipſe appetitus expeditus, & proximè diſpoſitus ad præueniendam rationem. ibi.2.c

Fomes in Chriſto non fuit quoad actũ ſecundum.417.1.c

Fomitis motus ſine peccato eſſe poſſunt, ſed ſunt indecẽtes & turpes.ibid.d.e comitis motus cur Chriſtus pati non debuit,vt nobis exemplum tentationum ſuperandarum præberet.ibi.2.a Fomes in Chriſto non fuit quoad actum primũ. 418.1.c Fomes per quid a Chriſto extinctus fuit. ibid.d

Fomes a Chriſto aſſumi non potuit, etiam quoad actum primum. ibid.e

Forma, Formalis cauſſa.

Forma non actuat niſi ſubiectũ ſit proportionatũ.107.1.a

Formalis cauſſæ effectus ſine cauſſa formali non fit.ibid.b

Formæ quæ non prædicantur de ſe inuicem in abſtracto, in concreto non prædicantur,niſi propter ſuppoſiti coniunctionem. 122.2.c

Formæ quæ educuntur de potentia materiæ nõ prius ſunt a Deo,niſi per actionem qua concurrit cum cauſſa ſecunda ad talem eductionem. 392.2.d

Futura contingentia.

Futura contingentia proprijſſimè ex liberis actib. pendẽt. 349.2.d Hæc licet cognoſcere proprium Dei,ſit, tamen ꝑ lumen ſupernaturale a creatura cognoſci poſſunt. 350.1.a

Futura contingentia cognoſcere ad conſummatum ꝓphetiæ donum,& munus doctoris perfectè exercendum, atq; adeo ad Chriſtum pertinet.346.2.e Futura contingentia,quomodo Chriſtus cognouerit difficultas eſt maxima. 347.1.a. Sed ſoluitur hanc cognitionem eſſe per modum intuitiuę cognitionis.ibi.c Futurorum cognitio in determinationem diuinæ vbluntatis reuocanda non eſt. ibid.d

ad Futura contingentia in Deo,duo intelligimus requiri, & quæ illa ibid.2.b Futuram rem eſſe nihil reale ponit in re poſſibili,quod ſit repræſentabile. ibid.c

Futurorum contingentium cognitionem per modum intuitiuæ cognitionis Chriſtum habuiſſe, valde dubium & incertum eſt. 348.1.b

Futura contingentia per ſcientiam infuſam Chriſti abſtractiuè cognoſci potuerunt. ibid.c.d

G

Gentes.

GEntium vocationis cauſſa fuit non lapſus Iudæorum, ſed redemptio vniuerſalis. 87.2.b Ad Gentes aliquas cur non prædicatum eſt Euangelium antea, cum potuiſſent ex his nonnullæ conuerti. 95.2.a.t

Gloria.

Gloria animæ & gloria capitis cadit ſub meritũ. 488.2.e.t Gloriam corporis nemo mereri poſſet ſine gloriæ animæ de quibus intelligendum.502.2.b. *Vide Gratia, Viſio, Beatitudo, Fœlicitas, Lumen, Gloria.*

Gratia habitualis, Gratia vnionis, Gratia Iuſtificationis, Gratia Chriſti, Gratiæ gratis datæ.

Gratia habitualis & vnionis quomodo differant in influxu actuum ab illis profiſciſcentium,40.1.e Gratia Dei eo magis æſtimari debet,quò paucioribus communicatur. 44.1.a

Gratiam infinitam perſona finita habere non poteſt.56.2.d Gratia quæ in peccato prærequiritur,vt poſſit pro ſe ſatiſfacere.duplici titulo eſt gratia.57.2.e Gratia iuſtificationis quæ ſit.59.1.b. Gratia ſacrificans eſt fundamentum omnis iuſtitiæ apud Deum.62.2.6. Gratia nihil aliud eſt quam ſemen gloriæ. 70.2.e

Gratiæ infuſio eſt prior natura quam omne meritum.63.1.b.c Sine gratia diuina nihil homo poteſt facere,quod ad vitam æternam conferat.64.1.b Gratia eſt gloria in genere cauſæ finalis prior natura,ſed hæc in genere cauſæ materialis prior illa. 64.2.e

Gratia in ordine rerum eſt altioris ordinis, quam ipſa anima. 149.2.d Gratia vnionis non eſt in genere gratiæ habitualis,ſed ſupra omne genus.ibid.e Gratia dupliciter dicitur,& ipſa voluntas Dei gratis aliquid dantis, & ipſum gratuitum Dei donum.150.2.d.t Gratia eſt quædam ſimilitudo diuinitatis participata in homine. ibid.e.t Gratia vnionis multipliciter dicitur.154.1.a.t Gratia vnionis propriè eſt vnio ſubſtantialis. ibid.b

Gratia vnionis poteſt dici naturalis non abſolutè, ſed reſpectiuè.153.1.b Gratia habituali nulla eſt excellentior qualitas nec magis ornans animam.159.1.a Gratia habitualis Chriſti non eſt gratia adoptionis.ibid.b. Hæc quomodo ad vnionem diſpoſitio dici poſſit. ibid.c

Gratia prima cur ſub meritum cadere non dicatur.164.2.a Quod non de gratia habituali,ſed excitante vel adiuuante intelligitur.ibid. Gratia vnionis de ſe perpetua eſt, & proinde

eius prima donatio, & continuatio non differunt. 165.1.a. Gratia cum gloria proportionem habet, ſed non cum vnione hypoſtatica. 166.1.c. Gratia & liberum arbitrium in merito ſe iungi non debent. 170.1.a. per gratiam Deo ſibi viuente hominem, Deus non fit homo, ſed homo Deus. 189.1.D

Gratia eſt participatio diuinæ naturæ cui reſpondet participatio diuinæ operationis. 304.1.d. Gratia eſt quoddam accidens animæ. 249.2.d.T. Gratia vnionis & habitualis in Chriſto eſt ibid.c t. Gratia vnionis eſt ipſum eſſe perſonale, quod gratis diuinitus datur humanæ naturæ in perſona Verbi. 250.1.a.t

Gratia in Chriſto duplex: alia, quæ ipſius naturam perfecit alia quæ fuit principium perficiendi alios. 258.2.e. Gratia eſt neceſſaria homini, vt per eam bene operetur. 259.1.b.t. Gratia habitualis in Chriſto fuit propter tria, & quæ illa ibid.c.t Gratia cur Chriſto neceſſaria fuerit ad bene operandum ibi.t. Gratia eſt aliquid inhærens in anima, quæ in actualem & habitualem diſtinguitur. 260.1.c. Gratia vnionis eſt talis, vt nullam admittat ſecum peccati maculã. 261.2.a Gratia vnionis præciſè non confert omnem iuſtitiæ & ſanctitatis perfectionem. 263.1.c. Gratia habitualis eſt creatum donum, quo mediante Spiritus S. habitat animam iuſti. 264.1.a. Gratiam eſſe quid permanens de fide eſt. ibid.e

Gratia habitualis quas ob cauſſas Chriſto conferenda fuit. ibid.e

Gratia hæc in Chriſto & in nobis eiuſdẽ eſt rõnis. ibid.2.b

Gratia habitualis data eſt animæ Chriſti ſimul cum gratia vnionis. 265.1.a

Gratia habitualis poſterior eſt ordine naturæ gratia vnionis. ibid.c

Gratia Chriſto quodammodo facta eſt naturalis ratione vnionis. ibid.d. Hæc gratia quodammodo dici poteſt connaturalis, non quia phyſicè ex vnione profluit, ſed quia ex natura rei, & ex dignitatis talis vnionis debetur. ibid.2.b.c.d. Gratia alia habitualis, alia actualis, quæ in excitantem, & adiuuantem dicitur. 266.1.a

Gratia adiuuans tam neceſſaria fuit animæ Chriſti ad ſupernaturales effectus quam in nobis. ibid.b

Gratia reſpicit eſſentiam animæ, virtus eius potentias. 267.2.e.t. Gratia non deſtruit perfectiones naturæ, ſed ſuperaddit alias. 267.2.e. Gratia non eſt qualitas actiua ſui ſimilis. 382.2.e

Gratia non eſt propriè participatio gratiæ Chriſti, ſed diuinitatis. 383.1.e

Gratiæ gratis datæ ordinantur ad fidei, & ſpiritualis doctrinæ manifeſtationem. 278.1.c.t. Fuerunt omnes in Chriſto excellentiſſimè ibid.c. Hæ gratiæ cur diuiſim in reliquis Sanctis, in Chriſto verò conſertim fuerint. ibid.c

Gratia linguarum ei inerat, ſed ea non eſt vſu & cur. ibi.2.a.t. Gratia gratis datæ ſunt actus, qui ſupra naturam ſunt, & diuina virtute fiunt, in confirmationem fidei, & aliorum profectum, 279.1.a. Earum diuiſio. ibid.b

Gratias omnes gratis datas, quæ alijs hominibus communicantur Chriſtus habuit. 281.2.a

Gratia fidei, ſeu fides miraculorum in Chriſto quomodo fuerit ibid.d. & quatenus etiam ſignificat certam intelligentiam rerum fidei. ibid.e

Gratiæ gratis datæ fuerunt in Chriſto permanenter, & per modum habitus. 282.1.e. Gratia diuiditur in operantem & cooperantem, & quid ſit operans. ibid.2.b

Gratiæ plenitudinem Chriſtus habuit, & ſecundum perfectiſſimum modum, quo haberi poteſt, & ſecundum omnes ipſius effectus. ibid.d.t

Gratia operans ſignificat motionem & auxilium Dei, quo primo mouetur homo, vt ſe diſponat ad iuſtificationẽ. 283.1.c. Gratiæ plenitudo dupliciter attenditur, & ex parte ipſius gratiæ, & ex parte habentis gratiam. ibi.2.a

Gratiæ plenitudo quæ fuerit propria Chriſto & quę non. 284.1.a.t

Gratia in Chriſto duplex, gratia vnionis quę infinita eſt, & gratia habitualis, quæ finita dici pôt. ibid.2.c.d.t. Et infinita, quia habet quicquid poteſt pertinere ad rationem gratię. ibi.e. Gratia Chriſti non eſt diuerſæ ſpeciei, a gratia puri hominis. 286.1.b. ad gradum Chriſti gratiæ nullus vnquam hominum, nec Angelorum potuit, vel poterit peruenire. ibid.b

Gratiæ finis eſt vnio creaturæ ad Deum. ibid.2.c.t

Gratia Chriſti nec ex parte ipſius gratię, nec ex parte ſubiecti augeri poteſt. ibid.c.t

Gratia hominum augeri poteſt. ibid.d.t. Gratia habitualis non intelligitur, vt præcedens vnionem, ſed vt conſequens eam. 288.1.d.t

Gratia qua ratione participatio diuinæ naturæ dicatur. 349.2.a

Gratiam habitualem Chriſti in eſſe gratiæ & in eſſe qualitatis infinitam eſſe, qui dixerint, & quam ob cauſſam. 288.2.b.2.a. Eam finitam eſſe omnino qui teneant & cur. ibid.c. Gratia habitualis in ſua entitate in Chriſto finita eſſe demõſtratur. ibid.d

Gratia cur infinita eſſe non poſſit. ibid.289.1.a

Gratia Chriſti ſecundum quandam rationem & dignitatẽ gratiæ dici poteſt infinita. ibi.2.e. Hoc autem ideo fit, quia illa gratia coniuncta eſt diuinæ perſonæ. ibid.

Gratia hinc habet vt ſit proximum principium infiniti meriti. 290.1.b

Gratia vnionis & habitualis quamuis ſit infinita, quomodo non æque ſit ac ipſa diuinitas, ibid.c. Gratia Chriſti intenſiuè non poteſt augeri ſub ea ratione qua infinita eſt. ibid.2.c. Extenſiuè tamen augeri poſſet. ibid.c. Gratiæ Chriſti neque in Angelis, neque in hominibus vlla æqualis reperiri poteſt. 291.1.c. Gratiæ Chriſti plenitudo in quo ſit, & in quo conſiſtat. ibid.

Gratiæ plenitudo eſt aliquando magna abundantia ſanctitatis. 292.1.a. Et aliquando eſt eximia perfectio gratiæ, quæ adæquet ſtatum, aut dignitatem ſuſcipientis. ibid.b

Gratiæ Chriſti plenitudo eſt ſimpliciter. ibid.c

Gratia Chriſti, vt finita eſt, non poſſe eſſe intenſiorem, qui dixerint. ibid.d

Gratia nulli ſubiecto creato eſt connaturalis. ibid.2.d

Gratia Chriſti etſi tam intenſa fuerit, vt nulla intẽſior iuxta ordinem ſapientię diuinæ eſſe potuerit, de potentia tamen abſoluta intenſior fieri potuit. ibid.e

Gratia quomodo in infinitum augeri poſſit. 293.1.e

Gratia eſt forma cui connaturalis eſt viſio beatifica. ibi e

Gratia Chriſti omnes alias in ſe complectitur, & excedit. 284.2.c

Gratiam dare conuenit Chriſto, vt Deo autoritatiuè, vt homini inſtrumentaliter. 294.1.e c. Gratia Chriſti intentione & mente diuina fuit prior alia. 295.1 c. Gratia in Chriſto triplex diſtinguitur, vnionis capitis, & hominis ſingularis. 298.2.a.t

Gratia capitis & perſonalis in Chriſto eadem. ibid.e

Gratiæ influxus in Chriſto duplex. 303.2.e

Gratia capitis quæ ſit, & primò non eſt diſtincta a gratia vnionis & habituali. 304.1.a

Gratia capitis nihil aliud eſt, quam principium merendi alijs. ibid c. Gratia capitis eſt gratia habitualis, ſed diuerſa ratione. ibi. vel Gratia capitis eſt gratia vnionis. ibid.e

Gratia vnionis & gratia habitualis poteſt dici gratia capitis, ſed diuerſa ratione. ibid.2.a

Gratia capitis ita Chriſto propria eſt, vt nulli puræ creaturæ communicari poſſit. ibid.d

Gratia Patrum antiquorum an a Chriſti humanitate depẽdere cœperit dubitatur, & reſoluitur negatiua. 388.1.a.b

Gratia vnionis per opera non comparatur, nec corrumpi poteſt ſicut gratia habitualis. 412.2.d

Gratia habitualis & vnionis differunt, quia illa non conſtituit ſuppoſitum ſicut hæc. ibid.e

Gratia habitualis non fuit neceſſaria Chriſto ad merendũ. 610.1.e. ex illa tamen opera Chriſto valorem & condignitatem habuerunt ad meritum. 413.1.c

Gratiam habitualem Chriſtus mereri potuit, ſi eã aliquo tempore non habuiſſet. 407.1.b

Gratiæ vltima diſpoſitio & cauſa eſt, & uia ad illã. ibi.2.c

Gratia in Chriſto, vt ſit principium meriti non opus eſt, vt aliquo modo imperfecta. 498.2.e

Gratia eſt in eſſentia animæ, & comparatur ad alios habitus infuſos, vt forma principalis ad ſuas potentias. 500.2.c

Gratia in Chriſto fuit non ſicut in homine ſingulari. ſed ſicut in capite Eccleſiæ. 504.1.b.t

Gratiæ augmentum reſpectu iuſti datur ex merito, & iuſtitia qualis eſſe poteſt in homine iuſto, reſpectu Chriſti ex perfecta & rigoroſa iuſtitia. 512.1.b

Gratia ad ſupernaturales effectus, etiam Angelis eſt neceſſaria. 518.1.b

Gratia Dei reſpectu noſtri dat nobis gratis, reſpectu Chriſti datur nobis ex iuſtitia. 505.2.a. Gratia gratis dari poteſt, per quam quis ex iuſtitia gloriam mereatur. ibi.1.b

Gratiam ad conſequendam mediorum applicatio eſt ex meriti Chriſti. 508.1.d

Gratiæ vera ratio ſeruatur,etiam ſi omnia meritis Chriſti tribuantur. 509.1.a

Gratia augmentum,& gloriæ, & omnes actus quibus illã meremur,ſunt ex meritis Chriſti. 510.2.b

Gratia qua Deus vult dona ſua eſſe merita noſtra propter merita Chriſti nobis confertur. 511.2.c

Gratia habitualis in Chriſto non facit de non filio filium, ſed eſt effectus filiationis naturalis. 563.1.e.t. Gratia vnionis eſt proprium fundamentum filiationis diuinæ, quæ conuenit Chriſto,vt homini. 564.2.d.t

Gratia vnionis ſuperat adotionem,quod per hanc non cõmunicatur filiatio naturalis,ſicut per illam. 567.2.a

Gratia vnionis eſt alterius rationis a gratia adoptationis. 568.1.a Gratia habitualis in Chriſto,& in nobis eſt eiuſdem rationis,modus tamen habendi eam diuerſus. ibid.b

Vide Meritum, Liberum arbitrium, Prædeſtinatio.

H

Habitus, Habitus in Chriſto.

HAbitus nomine quid intelligatur, quando in Chriſto habitus intellectuales fuiſſe dicuntur. 313.2.c

Habitus ſcientiæ duo includit, & quæ ſint illa. 359.1.e

inter Habitum & lumen infuſum, nulla eſt diſtinctio in ſcientia infuſa. 360.1.c

Habitus fidei non requirit lumen a ſe diſtinctum, ibid.2.a

Habitus per ſe infuſus datus eſt Chriſto eleuans intellectum eius ad actus ſcientiæ infuſæ. 362.1.c

Habitus tot non ſunt,quot ſpecies intelligibiles. 362.2.e

Habitus operatiuus non eſt productiuus alterius, ſed actuum. 382.2.e

inter Habitus vitioſos & reatum pœnæ quæ ſit differẽtia, & cur indecens fuit Deum aſſumere naturam illis obnoxiam & non huic. 414.1.a

HÆREDITAS diuina non fit anguſta ex multorum poſſeſſione. 559.2.e

HÆRESIS ex verbis inordinata prolatis incurritur. 450.2.e cum Hæreticis verba habere communia non debemus. 445.1.e.t

De Hæreticis. vide in proprijs ipſorum nominibus.

HEBDOMADAE nomine in Scriptura, quid intelligendum. 8

Hebdomadæ de quibus Daniel loquitur æquales,& continuæ fuerunt. 10.1.c

Hebdomadæ Danielis,quando initium habuerunt.ibid.& quando finem. 11.1.c.d

Herodes.

Herodes qui vixit Chriſti naſcentis tempore abſtulit poteſtatem omnem Seniorum conſilio, & qui Chriſto moriente regnauit illud planè ſuſtulit.7.2.a.b Herodes non fuit Meſſias,neque Veſpaſianus, vt falsò quidam opinati ſunt. ibid.c Herodem Agrippam Chriſtum fuiſſe,qui in deſtructione ſecundi templi occiſus fuit, Iudæi falsò confingunt. 8.2.a

Hilarius.

Hilarius non putauit in Chriſto nullum dolorem fuiſſe, 240.1.e Explicantur eius dicta, quibus ille videtur Chriſto dolorem non tribuere.ibid.2.b Non negat in Chriſto fuiſſe dolorem,ſed naturam doloris,i dolori ſubiectam. ibid.c

HIRCANVM Chriſtum fuiſſe, quem Daniel prædixit falſum oſtenditur. 8.2.c

Homo, Homo Chriſtus.

Homo Dæmonem ſibi præferre non debet, maximè poſt Incarnationem.28.2.c.t Et ſuam naturam per peccatum inquinare.ibid.d.t Eius ſatisfactio pro peccato, quomodo ſufficiens eſſe non potuit. 29.1.a.t

Homo purus quantumuis ſanctus non potuiſſet plena ꝑ hominis peccato ſatisfacere. 29.2.d.e. Quod ratione etiam oſtenditur. 30.1.c

Hominem totum in peccatum corruiſſe per primi hominis lapſum,fundamentum eſt incarnationis. ibid.2.c

Hominis redemptio liberum eſt Dei opus. ibid.d

Hominem redimi cur conuenientius fuerit, q̃ Angelum multæ rationes adducuntur.31.1.b.c Hominem redimi ſeruato iuſtitiæ rigore,non fuit neceſſarium,ſed conuenientiſſimum.ibid.2.c Homines cur tam pauci merito Chriſti licet infinito redimantur. 44.2.e.45.1.a

Homines ante Chriſtũ cur ab ipſo redimi potuerint.53.1.c

Homo per peccatum quaſi venditus eſt ſub dæmonis poteſtate conſtitutus.35.1.c.d Homo purus ex perfecta iuſtitia Deo non potuit ſatisfacere. 53.1.e

Homo purus gratia Dei carens pro nullo peccato poteſt Deo condignè ſatisfacere.53,2.d Sanctus & innocens de potentia abſoluta poſſet hoc efficere. ibid.e

Hominis puri ſatisfactio non eſſet æqualis offenſę diuinę, neque eſſet ex perfecta iuſtitia.55.1.a Hæc non poſſet cum Chriſti Domini ſatisfactione conferri.ibi.b Inter puri hominis & Chriſti ſatisfactionem quæ ſit differentia,ibid. Puri hominis opera non habent valorem ſufficientem ad ſatisfactionem omnino æqualem. ibid.c.d

Purus Homo minus pót pro ſe ſatisfacere,q̃ pro alio.57.1.d Qualemcunq; ſatisfactionem, pro peccatis offerre non poteſt,niſi ſuppoſita Dei liberalitate & gratia. 57.2.d

Homo nihil pót operari,quod apud Deum condignum valorem ad meritum,vel ſatisfactionem habeat,niſi fuerit viuũ membrum Chriſti. 65.2.d

Homo ſatisfacit,vt membrum Chriſti quando ſatisfacit ꝑ gratiam propter Chriſtum acceptam. 66.1.c

Homo ſi non peccaſſet,quomodo Incarnationis beneficio non eguiſſet.67.2.a.t Quomodo poſt peccatum factus ſit capax vnionis, quod non erat antea. ibid.b t

Homo ſi non peccaſſet,gratiam & immortalitatem per fidem Chriſti habuiſſet. 90.1.b.c

Homo ſignificat eum,qui habet humanitatem, & aſſumptus non eſt a Deo propriè. 215.2.d.t

Hominem a Deo aſſumptum Patres,qui dixerũt quomodo ſint explicandi. 216.2.a

Homo aſſumptus eſt a Verbo, peius eſt dictum, quam *Verbum aſſumpſit hominem.* ibid.b

Homo cœleſtis cur Chriſtus dicatur,& *homo terenus* Adam, 234.1.b

Homo pure viator interdum eleuari poteſt ad intelligendum ſine phantaſmatibus.356.1.e Hominis tres ſtatus innocentiæ, culpæ & gloriæ, de quibus Chriſtus aliquid ſingulariter accepit. 375.2.e.t

Homo in corporibus ſolum pót efficere motum localem, vel imprimere impetum eius,390.2.d Homo & quicquid eſſentialiter de homine dicitur de Deo & filio Dei dici poteſt. 433.1.c Homo & alia huiuſmodi attributa de Deo dicuntur abſolutè ſine reduplicatione. 433.2.b

Homini quæ ita conueniunt, ut requirant ſuppoſitum creatum, de Chriſto dici non poſſunt.434.1.a Homini quę conueniunt & repugnant perſonæ diuinæ, non poſſunt de Chriſto nec Deo prædicari. ibid.b. Homo prædicatur de Deo ratione vnionis in perſona, quæ relationem importat. 435.2.a.b.t Homo ut dicitur de Deo, & cæteris hominibus eſt quid vniuocum.436.1.b.c Homo non ſignificat ſubſiſtentiam formaliter,ſed conſtitutum per humanam naturam.ibi.d. Homo qua ratione de Deo & de nobis vniuocè dicitur. 438.1.a

HOMO EST DEVS, propoſitio eſt vera & propria. ibid.e.t

Homo factus eſt Deus, propoſitio vera in hoc ſenſu factum eſt.vt homo ſit Deus, ſed ſi ſit ſenſus homo habet perſonalem ſuppoſitionem ad Deum,falſa eſt.443.1.c.d.t. *Homo factus eſt Deus*, cur non æquè vera ſit ac illa *Deus factus eſt homo.* ibid.2.c.t

Homo factus eſt Deus, propoſitio illa rurſus explicatur, & varii illius ſenſus declarantur. ibid.c. *Homo genitus eſt Deus* vera propoſitio, quia hic homo per generationem habet ut ſit Deus. 447.1.e

Homo factus eſt Deus propoſitio falſa, quia ſignificatur illam actionem terminatam eſſe ad diuinitatem,& ſuppoſuiſſe hominem, quòd falſum eſt ibid.2.d Illam etiam propoſitio falſa eſſet etiam ſi homo præextitiſſet, cuius humanitatem Deus aſſumpſiſſet. ibid.e. *Homo iſte incepit eſſe* demonſtrato Chriſto dici non poteſt.448.1.a.t. Contrariam tamen opinionem ſunt qui teneant.433. 2.e. 434.1.a. Verior tamen eſt D.Thom.opinio.ibi.b. Homo in gratia confirmatus qũo peccare poſſit, non aut Chriſtus. 471.2.b. Homines

debent

debent ſe conuertere in Deum, & in eo omnia ſua referre ſtatim ac ratione & libertate vti poſſunt. ibid.d

Homines fratres Chriſti propter naturæ conuenientiam dicuntur, Angeli autem filiorum nomine comprehenduntur. 519.2.e

Homini ratione humanæ naturæ aliquid conuenire poteſt dupliciter. 570.1.b.t

Homini cum ſit imago viua Dei cur honor non exhibeatur, corporali verò imagini ſic. 595.1.d.t

Homo quatenus eſt imago Dei adorari poteſt, ſed hoc nõ expedit.607.1.d.e Homo non refert Deum, vt Deus eſt, ſeu quoad attributa propria Dei, ſed ſolum quo ad communia intellectuale naturæ, quod non eſt ratio ſufficiens, vt adhore tur inſtar imaginis. ibid.2.a

Honor.

Honor eò maior eſt quo a maiori perſona exhibetur. 37.1.b

Honor eſt reuerentia alicui exhibita propter ſui excellentiam.577.2.c.t Honor poteſt eſſe ad æqualem, adoratio verò reſpicit alium vt ſuperiorem & excellentem, 579.1.a Honor ciuilis Principibus iure naturali debitus eſt. 585.2.c Honor qui Sanctis exhibetur ad Deum refertur, quia ipſorum excellentia eſt participatio diuinæ naturæ. 587.1.c

Humanitas Chriſti, Humanitas, Humana natura,

Humanitas Chriſti licet per ſe non ſubſiſtat, dignior tamẽ eſt quàm in nobis. 107.2.e.t Humanitas ita eſt coniuncta Verbo, vt illud hominem conſtituat. 108.2.b Humanitas Chriſti cur hypoſtaſis dici non poſſit. 109.2.b t Non eſt perſona ſed indiuiduum ſubſtantiæ 111.1.c.t Humanitas Chriſti accidentaliter Verbo non eſt vnita. 114.1.d.t Humanitas cur Verbo non vniatur accidentaliter. 115.1.b

Humanitas Chriſti habet eſſe exiſtentiæ a ſe prout eſt naturæ, & hypoſtaſis eſſe habet a Verbo. 116.1.a b

Humanitas quomodo Verbo adueniat ad eſſe ſubſtantiale. ibid.e

Humanitas qua ratione dicatur organum, ſeu inſtrumentum diuinitatis. ibid.2.b

Humanitas Chriſti non eſt totalis terminus vnionis. 118.1.a

Humanitas Chriſti qua ratione dicatur *deificata*. 131.2.d

Humanitas non aduenit Verbo accidentaliter, nec Verbũ humanitati, niſi ſubſtantialiter. 131.2.e Quomodo dici poſſit aduenire Verbo, & non. 132.1.e

Humanitas prout vnita, eſt formalis terminus incarnationis. 134.2.d

In Humanitate Chriſti fuit aliqua exiſtentia creata & ſubſtantialis ſed incompleta. 138.2.a Humanitas a Verbo pendet in ſubſiſtendo, & nõ in efficiendo. 139.1.e Humanitas a Verbo ſeparata non incipit habere nouã ſubſiſtentiam ſine noua efficientia. ibid. 2.a Humanitas ſine ſubſiſtẽdi modo eſſe non põt. 139.d Humanitate a Verbo ſeparata ſtatim actiuã reſultaret propria ſubſiſtẽtia ab ipſa humanitate. 140. 1.d Humanitas non manet violenter in Verbo & cur. 141.1 e

Humanitas Chriſti habet naturalem capacitatem ad ppriã perſonalitatem ſed non appetitum. 142. 1.a Humanitas qũo ſit in Verbo ibid d Humanitatis modus quo ipſa per ſe ſubſiſtit, vt differat a modo quo ſubſiſtit in Verbo. 145.2.c Humanitas Chriſti in Verbo ſubſiſtit. ibid.d Humanitati ratione vnionis debetur maior honor, quam vlli perſonæ creatæ. 149.1.d.e Humanitas Chriſti ex vi ſuæ productionis nõ habet gratiam vnionis niſi concomitanter. 154.2.e Humanitatẽ Chriſti meruiſſe ſuam aſſumptionem de congruo vel condigno quomodo dici poſſit. 160.1.d

Humanitas Chriſti potuit mereri ſuam aſſumptionem nõ de potentia ordinaria, ſed abſoluta. ibid.2.d Sed hoc reijcit. 163.1.b Humanitas Chriſti uel anima non meruit nec mereri potuit electionem ſuam ſeu prædeſtinationem ad vnionẽ hypoſtaticam. ibid d.e Humanitas non eſt capax meriti. 161. 2.c Humanitas Chriſti, ſeu anima non meruit ſuam aſſumptionem. ibid e Humanitas Chriſti de potentia abſoluta ſuã aſſumptionem mereri non potuit. 163.1.b Quod & probat. ibid.c Eam non habere ſuam exiſtentiam quamuis perſonalitatem non habeat impoſſibile eſt. 177.1.c In ea de eſt ſubſiſtentia creata, & ſic completum eſſe perſonæ creatæ. 179.2.c In ea fuit exiſtentia creata imperfecta & ſeparata a proprio modo per ſe exiſtendi. 183.1.c Humanitas non conſtituit pſonam diuinam ſimpliciter, ſed ſecundum quid. 190.1.a.t Humanitas natura ſua non eſt capax ſubſiſtentiæ communicabilis, ſed ſic per potentiam obedientialem. 206.1.a Humanitas aſſumpta in ſua entitate non pendet a perſona aſſumente, ſed ſolum in vnione & ſubſiſtentia. 207.1.c

Humanitas ſi aſſumeretur ab hoc Deo, modus vnionis eſſe diuerſus ab eo, quo modo Verbo vnitur. ibid.1.e. 2.a Et ſi aſſumeretur immediatè a tribus perſonis non haberet modum vnionis quem ad hunc habere poteſt. ibid.

Humana natura ſecundum dignitatẽ & ſecundum neceſſitatem fuit a Verbo maximè aſſumptibilis. 213.1.b.t Humanã naturam quomodo Deus aſſumpſerit in indiuiduum. ibid.c Humanam naturam in omnibus ſuis ſuppoſitis a Verbo aſſumi, non fuit conueniens. 217.1.a.t

Humanitas ita Verbo vnita, vt vbicunq; ſit, illi vni ad ſit. 221.1.c Humanitatem aliam a Verbo aſſumi potuiſſe, quã quæ aſſumpta ſit certiſſimum eſt. ibid.2.a Humanitatem aliũ de quam ex ſtirpe Adæ Verbum potuit aſſumere. ibid. Humanitas a Verbo aſſumpta eſt vnica, idiuidua. & ſingularis. 230. 1.e Non debuit eſſe natura communis. ibid.2.a Humanitas hæc non de nouo creata eſt, ſed a deſcendentibus a ſtirpe Adæ educta eſt. ibi.c. Humana natura ita vna eſt vt nõ ſit omnino ſimplex, ſed multa complectatur. 239.2.a

Humanitas Chriſti non prius tempore extitit, quam vnita Verbo. 246.2.a Humanitas ſi non fuiſſet vnita diuinitati, in triduo, non poſſet dici *Deus eſt mortuus*. 247. 1.a Humanitatis partes dupliciter intelligi poſſunt Verbo vnitæ, vel ſecundum ſe, vel ut inter ſe vnitæ ſunt. 256.1.d Humanitas tota prius natura aſſumpta eſt quam partes ordine intentionis. ibid. Humanitatis partes ordine executionis ſunt prius aſſumptę, quàm totum. 256.1.c Humanitas aſſumpta eſt medijs partibus ſeu per animam & carnem. ibid.2 a Humanitas aſſumpta eſt vt conſtans ex his partibus inter ſe vnitis. ibid.b Humanitas quo alio modo medijs ſuis partibus vnita ſit. ibid.e

Humanitas Chriſti eſt inſtrumentum diuinitatis, ſed animatum. 259.2.b

Humanitas Chriſti tunc vncta eſt, quando diuinæ perſonæ iuncta eſt. 261.1.c Humanitas non poteſt vniri hypoſtaticè Verbo, quin hic homo conſtituatur ſanctus & gratus Deo, ibid.2.d.e

Humanitas aſſumi non potuit in puris naturalibus. i. nec ingrata Deo. 262.1.b

Humana natura a Verbo aſſumi non poſſet niſi in ſtatu naturæ integræ. 267.1.b

Humanitas Chriſti influit in homines, & ſecundum anima & ſecundum corpus. 295.2.d.t Humanitas Chriſti poteſt aliquid cauſare non ſolum ſpiritibus hominum, ſed etiam Angelorum. 298.1.d t Humanitas Chriſti præter increatam beatitudinem creata beata eſſe debuit. 314.1.b c.t Humanitas quamuis vnita ſit diuina natura, eam tamen illa non circumſcripſit. 327.2.b.t

Humanitati Chriſti non eſt data qualitas ſuperioris ordinis, quæ ſit virtus inſtrumentaria ab efficienda miracula 383.2.e Nec ita ſub ordinatur diuinæ voluntati, vt per ſeipſam intimet diuinum imperium, per quod res omnis vel effectus fieri poſſit. 384.1.e Sed in ea eſt potentia obedientialis actiua, per quam efficere poteſt ſupernaturalia opera, vt inſtrumentum Dei ipſo concurrente. 385.1.e Humanitas, vel ſimile inſtrumentum ſit potens ad miraculosè operandum, quia per Dei voluntatem ita ad hoc ordinatur. 386.1.e Humanitas Chriſti operari poteſt miraculosè, vbi non eſt localiter præſens. ibid.2.c Humanitas Chriſti vbi non eſt operatur, quia principale agens i. diuinitas eſt vbique. 387.1.b Humanitas Chriſti non potuit efficienter operari antequã exiſteret. ibid.2.a Nec potuit eſſe phyſicum inſtrumentum ad aliquod opus efficiendum, antiquam exiſteret, & vnita Verbo eſſet. 388.1.a Humanitas quando operatur poteſt vni aliqua actione ſua, actu exiſtente, & ſibi vnita. 389.2.c Humanitati Chriſti an fuerit communicata poteſtas creandi, vel an aliquando ea vſus fuerit, auctor non audet aſſerere. 393.1.d Humanitas Chriſti quomodo inſtrumentum annihilationis eſſe poſſit. ibid.2.b Humanitatis Chriſti via eſt perueniendi ad Chriſtum. 394.2.c.t

Humanitas Chriſti neque nunc eſt, nec vnquam vbique fuit, & corpus eius loco aliquo circumſcribitur. 402.1.b Humanitas nec æterna, nec immenſa dici poteſt. ibid.2.e. Humanitas Chriſti ſicut nũc per Euchariſtiam multis in locis præſens eſt, ita potuiſſet toti mundo fieri præſens, ſed de facto nõ eſt

eſt ita. 403. 1. e. d Humanitas mutans locum ſecum defert vnione ad Verbum, & ita mutata humanitate nulla fit in Verbo mutatio. 404.1.b

Humanitas Chriſti infinitam habet dignitatem, ratione vnionis & eſt impeccabilis, non tamen diuinitati eſt æqualis. 41.1.d Humanitas Chriſti non dicenda eſt ſatisfeciſſe Deo pro noſtris peccatis. 45.2.d.e Humanitas non operatur, ſed ſuppoſitum. 46.1.a b Humanitas Chriſti non prius præuiſa, quam prædeſtinata. 75.1.a

Humanitatem a Verbo aſſumptam quidam peccare potuiſſe aſſeruerent. 408.2.c Humanitas Chriſti per vnionem ad Verbum facta eſt impeccabilis, 409.1.b Si humanitas peccaret, Deus ipſe peccaret, ratio firmiſſima eſt. 410.1.c In humanitate Chriſti peccatum per modum habitus eſſe non poteſt, aut macula quæ ex actuali peccato relinquitur. 411.2.c

Humanitas Chriſti ex vi ſolius vnionis ad Verbum non eſt facta potentior ad operandum, quàm ex natura ſua eſſet, 376.2.e Humanitas ex vi vnionis non habet perfectionem exiſtentiam, ſed ſubſiſtentiam. 377.1.a Per humanitatem Chriſti tanquam per inſtrumentum, fiet reſurrectio mortuorum.ibid.c Humanitas Chriſti organum fuit diuinitatis. 380.1.c Humanitas Chriſti non fuit principium principale proximum ad efficienda miracula, ſed ſolum organum, ſeu inſtrumentum. 450. 1. a. t Sic non eſt principalis cauſa pro ducendi gratiam, ſed ſolum præcipuum inſtrumentum. 382.1.e

Humanitati Chriſti qua ratione attributa diuina communicari interdum poſſint. 430.1. a. b. c *Humanitas deificata* dicitur, quia Deo vnita eſt in perſona ibid.2.a. Humanitatis proprietates, neque in concreto, neque in abſtracto de diuinitate p̄dicari p̄nt.ibi.b Humanitati quicquid vnitur nō fit homo, ſed quod vnitur per modum ſuppoſiti illius. ibid. Humanitas & eius proprietates non poſſunt de Deo in abſtracto prædicari. 431.1.b

Humanitatem Chriſti exiſtere per exiſtentiam Dei, ſeu diuini Verbi eſt impoſſibile. 456.2.c Humanitas Chriſti vt cōdiſtincta a Verbo intelligitur eſſe quædam actualis entitas, quam ipſa ſecum affert. 454.1.b Humanitas habet ſuam entitatem actualem, in qua intrinſecè non includitur. Verbum. ibid.c Humanitas Chriſti conſtituitur in ratione ſubſiſtentis per ſubſiſtentiam increatam.ibid.e Humanitas vt eſt actualis entitas ordine naturæ ſupponitur aſſumptioni.ibi. Humanitas ſi exiſteret per increatam exiſtentiam, vnio facta eſſe in aliquo eſſentiali. 459.1.b

Humanitatis Chriſti creata exiſtentia, non eſt omnino perfecta in genere ſubſtantiæ, & habet potius rationem inexiſtentiæ quàm exiſtentiæ.ibid.2.b Humanitatis Chriſti ex quo incepit eſſe Verbo vnita, habuit vnam exiſtentiam inuariatam. 4.6.1.c Ad humanitate Chriſti ablata perſonalitate potuit manere eſſe ipſius naturæ. 461 1.c Humanitatē Chriſti carere ſcientia beata & infuſa de abſoluta Dei potentia non repugnat. 482.1.e Humanitas Chriſti licet ſit inſtrumentum diuinitatis, aliam tamen & propriam habet operationem. 477.1.c.d.e.t

Humanitas Chriſti in paſſione oblata, nouo modo ſanctificata fuit. 536.2.e. *Humanitas adoptatur* impropria locutio eſt, & ſignificat vnitur naturæ diuinæ. 563.1.c.t. *Humanitas Chriſti filia Dei* dici non poteſt. 563.1.c Humanitas Chriſti non eſt adoptata propriè, ſed vnita diuinitati. 576.2.c

Humanitas Chriſti dici poteſt *prædeſtinata ad vnionem hypoſtaticam*, 576.2.c Humanitas non poteſt dici ſimpliciter prædeſtinata niſi cum additō *ad vnionem hypoſtaticam*. 577.1.a Humanitas Chriſti non propriè fuit prædeſtinata ſed cum prædeſtinata.ibid.b Humanitatis Chriſti adoratio dupliciter poteſt intelligi, vno modo vt ſit eius, ſicut rei adoratæ: & ſic humanitatis adoratio, eſt latriæ adoratio, alio modo, quæ fit ratione humanitatis, & illa eſt adoratio duliæ. 578. 1.e.t Humanitati ut ſeparatæ è Dei Verbo debetur adoratio duliæ, ſed cuiuſdam excellentioris, quam hyperduliam vocant.ibid 2.b.t Humanitatem quæ reipſa cum Verbo coniuncta e t cogitatione præſcindere, & circa illam occupari per actus adorationis licet. 594.1.e. Et adoratione hyperduliæ tunc eſt adoranda. ibid. 2.a. b. *Vide dulia*.

HVMORES tres immediatè fuiſſe Verbo vnitos auctores tradunt & probabilius eſt. 239.1.c Cur excrementa ab Ariſtotele vocentur. ibid.1.d

Hypoſtaſis.

Hypoſtaſis ſignificat ſubſtantiam particularem prout eſt in ſuo complemento. 110.1.b.t Hypoſtaſis Græce idem quod ſuppoſitum latine. 123.1.b Hypoſtaſis eſt ſubſiſtentia cum proprietate, φύσις verò natura per ſe exiſtens quod etiam explicatur. 138.2.a. *Vide perſona ſuppoſitum.*

I

Icomachi.

ICONomachorum principes infideles omnes Iudæi Saraceni. 595.2.c Iconomachi Imperatores, Philippicus, Leo Iſauricus, & Conſtatinus Copronymus.ibid.1.e. Iconomachi hæretici qui & quot. 596.1.a b

Idololatria, Idolum, Idolodulia.

Idololatriæ vitium tunc committitur, quando adoratio ſoli Deo debita, ei qui verus Deus non eſt communicatur. 608.2.e Idololatria eſt erigere imaginem vt propriam Dei naturā repræſentet, & illam ſub tali exiſtimatione adorare vel illum qui in illa repræſentatur tamquam verū Deum. 609.1.a Idolodulia vocari poteſt, ſi quid adoretur cultu religioſo Sanctis debito quod tali adoratione dignum non eſt.ibid.b. Idololatriæ vitium quot modis gentes commiſerint.ibid Idola veluti receptacula ſuperiorum virtutum ſæpe confingebantur, q̄ illis coniungi putabantur.ibid.d Idola gentium nunc dæmonia Scriptura vocat, nunc Simulachra, & cur. ibid.e

Idololatria ad duo capita reuocatur, vel n. ſimulachra ipſa dij habentur, vel ſi illa vt ſigna accipiuntur, ad creaturam colendam referuntur ibid.2.b Ob Idololatriam Iudæi dnm redarguunt̄, ob id redarguunt̄, quod gentiū ritus imitarent̄.ibi.c. Idola gentiū qualia eſſent, & quō ab imaginibus noſtris diſtarent.ibid.a Idolum falſam imaginem ſignificat, quæ vel repræſentat, quod non eſt, vel quale non eſt. 610.1 b

Ieſus.

Ieſu eſt homo, propoſitio eſt proprijſſimè in materia naturali & cur. 437.2.d *Ieſus* nomen ſolum humanam naturam ſignificat, *Deus* diuinam, Chriſtus vtramque. 441.a.t

Ieſus nomen humanitatem formaliter ſignificat. 591.2.e *Ieſu* nomen & alia ſacra nomina non tantum abuſiuè, ſed propriè, & in ſe adoranda ſunt, propter eum quem ſignificāt. 607.2.d *Ieſu* nomine nihil eſt dignus in toto Euangeliorū volumine. ibid.e

IGNORANTIA in Chriſto non fuit, ſicut nec fomes peccati. 414.2.c.d t

Imagines Chriſti, Sanctorum, Dei.

Imago Chr̄i adoratione latrię adorāda. 594.2.c.t In Imaginē aliquā motus animæ duplex eſſe pōt, & rōne quidē primi imago nulla adoratione adorāda eſt, ſed rōne ſecundi ſic. ibi.& 595.1.a.t Imaginū adoratio qua rōne inter infructuoſa gentiliū opera poſſit cōputari.ibi.c.t Imaginū adoratio ex traditione Apoſtolica venit.ibid.e. t Imagines varias ob cauſas depingi poſſunt. 596.1.b Imaginū vſus per ſe loquendo licitus eſt & honeſtus, & merito in Eccleſia retinet̄.ibi.c Imaginem ſui non vnam, ſed plures Chriſtus ipſe reliquit. ibid.e Imaginem Chriſti Nicodemus depinxit, quam poſtea Iudæi contumelijs affecerunt, & ex qua ſanguis profluxit.ibi.e Imaginem Chriſti fuſilem hæmorroiſſa mulier componendam curauit, & qui quòtve eius meminerit.ibi.2.a Imaginē vſum in Eccleſia quia & quot Patres tradant.ibid.b.c.d Rōne imaginum vſus adſtruitur.ibid.c.d Imagines nulla lex prohibet. 597.1.a ex Imaginum vſu nullum eſt idololatriæ periculū. ibid.c. Imaginum vſus propter varios honeſtos fines in Eccleſia introductus eſt, & primò ad inſtruendam rudem plebem. ibid.d.e Ij ad fidei & amoris teſtimonium.ibid.c.d.3.ad honorandos Sanctos.ibid.2.a Imagines non ſolum iſtorias continentes, ſed etiam ſimplices picturas licet depingere ibid b Imagines Sanctorum & honeſtè & conuenienter in templis, & rebus ſacris collocantur. ibid.c

Imagines

Imagines non abſolutè & ſimpliciter in Scriptura prohibentur. 598.1.a

imagines tũ in Synodo Trullana, tũ in Tridentina prohibitæ, quæ nimia venuſtate oculos pſtringunt. ibi.c. ex Imaginum vſu nullum in Eccleſia ſcandalum generatur. 598.2.d Imago Dei duob. modis depingi põt, vel ad eum repræſentandum, ſecundum ſe, vel ſecundum metaphoram. 599.1.a Imagines Dei & Angelorum non ſimpliciter repræhendende, ſed potius retineri poſſunt: & id expedit, ſi prudenter fiat. ibid.b Imagines quæ formaliter & propriè Deũ repræſentent depingi putare extremæ dementiæ eſt, ſed ſolũ metaphoricè, & per quandam analogiam. ibi.2.a Imagines metaphoricæ quatuor Euangeliorum & virtutum probantur. ibi.d Imagines Dei ad libitam non depingendæ. ibi.e Imago Dei etiam ſi is vbique præſens ſit, cui vſui eſſe poſſit. 600.e

Imagines ſimpliciter & abſolutè ſunt adorandæ, & honorificè tractandæ. ibid.2.c Imaginum cultum Deus varijs miraculis per imagines factis confirmauit. ibid.d Imagines honor ad prototypum redundat. 601.1.c Imagines Imperatorum olim honorificè tractari etiam a Chriſtiani ſolitæ. ibi.d Imaginum adoratio non abſoluta ſed reſpectiua eſt, quamquam per eam non abuſiuè, ſed propriè imagines colantur. ibid.e Imaginem qui amat propter colores & pulchritudinem, non eam amat propter prototypum. ibid.2.a Imaginum adoratio propria eſt non abuſiua. ibid.b

Imago licet propter extrinſecam rõnem, in ſe tamen honoranda eſt, & cum veneratione tractanda. ibid.e Imaginũ adorationẽ qui Patres repræhendunt explicantur. 602.2.d e Imaginum adorationem in recordatione fieri, eſt hanc eſſe in pſona repræſentata fundatam. ibi. Imagines ſanctas & venerabiles Patres vocant. ibid.c.d Imagines non eadem adoratione, qua prototypa coli qui Patres teneant. 603.1.b.c

Imago, vt imago eſt, non eſt tantæ excellentiæ ac prototypon. ibi.d Imaginem & prototypum eadem adoratione coli qui Patres ſcribant. ibid.e quod quidam interpretantur de extrema adoratione non interna, ſed hoc reijcitur. ibi.2.c explicatur etiam alio modo, ita vt adoratio non ſit eadem ex parte actus ſed habitus. ibi.e Imago duobus modis adorari põt, primum per ſe, & ſecundò per accidens, & quid ſit horũ vtrumque. 604.1.a in imagine prototypon & imago cum pototypo vno actu adorari rectè poteſt, & hoc modo imago Chriſti latria adorari poteſt. ibi.b Imago licet in ſe non contineat prototypon ſecundum eſſe reale, continet tamen in eſſe repræſentatiuo. ibi.d Imago & exemplar ſunt unum habitudine & apprehenſione. ibid.2.c

Imaginem & exemplar quamuis intellectus diſtinctè poſſit concipere ea tamen per modum unius obiecti poteſt concipere. ibid.e

Imago interdũ ſolã adorari põt, & tunc adorationis actus eſt diſtinctus ab eo, quo ipſum exẽplar in ſe & pp ſe adorat. 605.1.a. Et tum imago non adoratur latria. ibid.

Imagines eſſe dignas honoraria veneratione rõne figuræ & repręſentationis, de omni eſt imagine ſiue ſacrata ſiue non intelligendum. ibid.c Hæc Imaginum honoraria veneratio diſtincta eſt a prototyporum adoratione. ibid.2.a

Imago, vt res quædam ſacra eſt, vna plus quã alia honorari poteſt. ibid.b

In imaginem motus & in id cuius eſt imago eſt idem quo modo ſit intelligendum. ibid.c

Imaginis duplex adoratio ad eundem habitum pertinet. 606.1.b

Imaginem quando Concilium Nicenum 2. adorari latria negat, de adoratione loquitur, qua ſola imago eſt res adorata. ibid.2.a

Imagines adoratione latriæ adorandas eſſe quando dicendum ſit, vel non dicendum. ibi b Apud doctos id dicendum, apud indoctos verò tacendum. ibid.a

Imagines Dei, poſtquam ad repræſentandũ inſtitutę ſunt, ſacræ, & in veneratione habendæ ſunt. 607.1.e

Imagines hæ vt colantur, neceſſe eſt publica auctoritas, q̃ ad talem vſum eas imponat. ibid.b

Imagines Dei duplici modo coli poſſunt ſicut aliæ imagines. ibid.c

Imaginum vſus & adoratio non cadit ſub præcepto naturali & poſitiuo diuino. 608.1.a.b. Sed ſic ſub præcepto Eccleſiæ. ibid.d. Hoc præceptum obligat quando ad honorem religionis, vel ad fidei confeſſionem creditur neceſſarium. ibid.e

Imaginum vſu ſuppoſito duplex circa illas præceptum cadit, negatiuum quod ſemper obligat, & affirmatiuũ quod niſi interdum. ibid.2. Circa Imaginum adorationem præceptum diuinum & naturale eſt ſeruare debitum modũ. ibid b

Imagines noſtræ ab Idolis tantũ abſunt, ut potius ad illorum deſtructionem ab Apoſtolis ſint erectæ. ibid.c

Imagines & Idola quantum inter ſe differant. 609.2.c In Imagine adoratione ſi quid eſt periculi, illud inſtructione populi & vera doctrina non falſis erroribus præcauendum eſt. 610.1.a

In Imaginum adoratione nullum Idololatriæ peccatum committitur. ibid.b

Imago refertur ad aliquod exemplar verum. ibid.c

Imaginis nomen licet aliquando idolis tribui ſoleat, frequentius tamen in bonam partem ſumitur. ibid.d

Imaginem clauorum & lanceæ Chriſti non veneramur, ſed lanceam & clauos contactus ratione. 611.1.a

Incarnatio.

Incarnationis myſterij tractatio totius Theologiæ pręſtãtiſſima, excepto auguſtiſſimæ Trinitatis myſterio. 1.2.b Qđ probatur Patrum ſententijs. ibid. Eius myſterij quanta difficultas. 2.2.d Hoc myſterium qualiter ab eo tractandum, qui in eo errore non deſiderat. 2.a Incarnationis vox non refugienda, & optimè hoc myſterium ex ignobiliori parte aſſumpta exprimit. 2.d.& 2.a.b.c De Incarnatione qui præcipuè ex antiquioribus auctoribus legendi ſint. 3.1.a

Incarnationis conſideratio triplicem in ſe Theologiæ totius conſiderationem complectitur. 2.2.d Eius diſputatio cur fere poſtremum in Theologia locum teneat. 3.1.b Incarnatio ex ſe vniuerſalis eſt. ibid.c. Incarnationis varia nomina Græca & Latina. ibid.c.d

Incarnationis myſterio Dei inuiſibilia, nempe bonitas, & ſapientia, & iuſtitia, & potentia aptiſſimè demonſtratur. 20.1.a.t Incarnatio Deo maximè conuenit ad eius bonitatẽ oſtendendam. ibid.b.c.t

Incarnationem cur poſſibilem D. Thomas non demonſtrauerit. 21.1.c

Incarnatio eſt ſupremum exemplum gratiæ. ibid.2.d In incarnatione qua rationes Deus ſe creaturæ perfectiſſimè cõmunicauerit. 22.1.e

Incarnatio omnino operum diuinorum maximum. ibid.c Eſt etiam inter diuina opera maximè ad Dei amorem alliciens. ibid.2.c

Incarnatio quatenus mutatio eſt, conueniens eſt creaturæ, at quatenus communicatio boni infiniti, Deo. 23.1.b

Incarnationem impoſſibilem cum fides doceat, nulla ratione impoſſibilis probari poteſt. 24.1.a

Eam eſſe poſſibilem cognitione naturali euidenter demõſtrari non poteſt. ibid b quod probatur tum auctoritatib. tum rationibus. ibid.c.d eam tamen ſuppoſita fide varijs exemplis & coniecturis veriſimilem eſſe oſtendi poteſt. 25.1.e. in viſione Dei qualiter hoc myſterium cognoſcatur. ibid.2.b. eã factam eſſe vnum, eſt ex fidei noſtræ fundamentis, ibid.d Incarnationis opus per ſe ipſi Deo fuit maximè cõueniens. 26.2.c.d quomodo illud ad perfectionem vniuerſi conueniens fuerit. 27.2.b.a Græcis οἰκονομία dicitur, quia per illud toti vniuerſo eſt prouiſum. ibid.e

Incarnatio quomodo fuerit ad ſalutem hominis neceſſaria. 28.1.c.d t Ea ad finem, ſpem, caritatem, in Deum neceſſaria, & ad perfectam operationem, & perfectam hominis fœlicitatem conueniens fuit. ibid.d.e.t Incarnatio ſuppoſita voluntate Dei ad hominis ſaltem fuit neceſſaria. 29.1.d Incarnationem conuenientem quæ rationes probantur, valent etiam in ſtatu naturæ integræ. ibid.2.a non fuit ſimpliciter neceſſaria. 31.2.c

Incarnatio medium fuit conuenientiſſimum ad redẽptionem noſtram. 33.2.b.c. incarnatio non fuiſſet niſi homo peccaſſet. 67.2.c.t Incarnationis cauſſam eſſe peccatum non vbique Scriptura tradit. 68.1.e cur tamen illa frequentius ad peccatum referatur. ibid.2.b. Incarnatio ab Adã cogita fuit, & prænunciata. 70.2.d

Incarnationis cauſſam ex hominũ redemptione Scripturæ ſumunt. 76.1.b Incarnationis cauſſam in carnẽ paſſibili redẽptionem hominum eſſe dicens, non vero myſterij ipſius abſolutè, redarguitur. ibid.1.d.e Patres qui & quot incarnationis cauſſam peccatum eſſe aſſerunt. ibid. 78.1.d e idem probatur ex effectibus. 79.1.b item ex coniecturis & congruẽtijs. ibid.d. Incarnationis voluntas præceſſit voluntatem permittendi peccatum ſimpliciter, & in genere cauſſæ finalis. 83.2.a

præ-

præceſſit item voluntatem dandi gratiam Adæ. ibid. & præceſſit idem præſentiam peccati originalis. 131.2.d. Incarnatio & paſſio in eo differunt, quòd incarnatio per ſe amabilis ſit, paſſio uerò non. 133.1.a.b.& 88.1.b.c Incarnationis prima cauſa fuit excellentia ipſius myſterij, & alia bona quæ ipſum conſequuntur, abſque remedio peccati. 86.1.d. ſed incarnationis in carnæ paſſibili fuit noſtra redemptio. 87.1.c. Ipſam prout facta eſt, Deus voluit in remedium peccati. ibid.d

Incarnatio propter quam cauſſam dicatur eſſe facta propter noſtram redéptionem. ibid.2.c Incarnationis ſolam cauſſam eſſe peccati remedium Sancti dicentes explicantur. 88.1.d incarnationem non futuram non peccato non exiſtente qui teneant. ibi.2.d Incarnationem licet præuiſam ante peccatum, quidam tamen eam non futuram deficientes peccato aſſerũt. 89.1.d Incarnationem abſolutè futuram etiam ſi homo non peccaſſet qui teneant. ibid.2.c.d

Incarnationem futuram etiam ſi peccatum non fuiſſet ex eo maximè demonſtratur, quo homine non peccante hominum generatio fuiſſet. 90.1.b.c Incarnationem fieri neceſſarium fuit propoſito decreto voluntatis diuinæ in ſenſu compoſito. ibi.2.a Incarnatio fuiſſe etiam ſi homo non peccaſſet, quomodo verum ſit. 91.1.c.d. Incarnationis motiuum quõ peccatum fuerit. ibid.2.a.b Incarnationem paſſibilem an impaſſibilem vtrum Deus voluerit. 92.1.a Incarnatio quomodo non fuiſſet ſi peccatum non fuiſſet. ibid.2.a.b. Incarnandus an eſſet Deus alio decreto quod tunc haberet, ſi ceſſante peccato non fuiſſet incarnandus ex vi præſentis decreti. 93.1.a Incarnatio neque ſtatim ab initio humani generis, nec ſtatim poſt peccatum fieri debuit. 94.2.e.t cur in finem mundi non debuit, 96.2. d.e.t Iuuentuti & ſenectuti comparari quomodo poſſit. 97.1.c.t

Incarnatio facta eſt circa quater mileſimum mundi annũ. 101.2.d Incarnationis tempus licet curioſum ſit velle rimari, aliqua tamen de eo ratio a fidelib. reddi pót. 102.1.c. Incarnationem factam eſſe tali tpe non ita conueniens eſſe dicit, vt eam alio fieri tpe ſi Deus voluiſſet, fuerit inconueniens. ibid.e Conuenientiæ multæ rationes aſſignantur. ibid.2.a.b. cur in mundi finé differri non debuit. 103.1.e Incarnationis terminus duplex, terminans & reſultans. 117.2.c. Incarnatio eſt actio realis, terminum habens realem per illam productũ. ibi.c. Incarnationis terminus adæquatus eſt *Deus homo* ibid. d Incarnationis terminus adæquatus eſt *ſubſtantialis ſeu indiuidua quædam ſubſtantia*. ibid.

Incarnatio eſt vnio vera & realis, ſeu ineffabilis Chriſti Dei hominis compoſitio. 131.a Incarnatio eſt ſubſtantialis vnio, & ita eſt ſimpliciter appellanda. ibi.e in Incarnatione vnio quomodo accidentalis eſſe non poſſit ibid.2.c. Incarnationis vnio ſubſtantialis eſt per modum compoſitionis ex natura & ſuppoſito. 132.1.e. 2.a non eſt compoſitio ex partib. materialib. ſeu integrantibus. ibi.d. neque ex partibus metaphyſicis aut phyſicis. ibid. neque ex ante & eſſentia. ibi.b ſed eſt compoſitio ſubſtantialis ex natura & ſubſiſtentia ſeu ſuppoſito. ibid.d. Incarnatio eſt vnio ſubſtantialis & ſupernaturalis cõpoſitio ex natura creata vel humana, & ſuppoſito diuino, ſeu ſubſiſtentia Verbi. 33.1.d. in Incarnatione quæ & quot interueniant. ibid.2.c in incarnatione aliquam intercedere mutationem eſt neceſſe, quæ cum non ſit in Verbo, in ipſa humanitate neceſſariò facta eſt. ibi.e Incarnatio vt actio eſt, communis eſt toti ſanctiſſimæ Trinitati. ibid.c. Incarnatio in quo a creatione differat. 134.1.c

Incarnatio quæ eſt principium merendi, non cadit ſub meritum. 152.2.e.t Incarnationis cauſſa efficiens principalis eſt ſanctiſſima Trinitas. 155.1.e creatura non potuit tanquam cauſſa principalis ad hoc myſterium concurrere. ibid.2.b. an vero creaturã per modum inſtri potuerit incarnationem efficere, dubitatur & variæ ſententiæ afferuntur. 156.1.a. Creaturam ad hoc potuiſſe aſſumi vt inſtrumentum affirmatur. ibid.2.a Cræatura nulla præter B. Virginem ad hoc myſterium tamquam inſtrumentum concurrere potuit. ibid.b. Incarnationis beneficium ſoli diuinæ miſericordiæ & caritati tribuitur. 162.1.a Incarnationem ſuam Chriſtus non meruit. 164.1.e. & 2.a incarnationem nullus hominum de condigno meruit. 168.1.e Incarnationem pura creatura de condigno mereri non potuit, etiam ſi interceſſiſſet Dei promiſſio. ibid.c Incarnationem propriæ naturæ an quis purus homo mereri potuerit dubitatur, & reſoluitur. 166.2.a Incarnationis acceleratione de congruo antiquos Patres meruiſſe qui & quot aſſerant. ibid.c. cur eam illi de congruo mereri non potuerint. 167.1.a Incarnationem ipſam eos meruiſſe de cõgruo quæ rationes probent. ibi.b. Neque Incarnationẽ neq; eius accelerationem eos meruiſſe quõ probari poſſit. 168.1.a Incarnationis prædeſtinationem Patres de congruo mereri non potuerunt. ibid.e neque quoad circunſtantias ipſius. ibi. 2.a ſed executionem ſeu exhibitionem eius quoad ſubſtantiam eius. ibid.b. & aliquas eius circumſtantias ac accellerationem eiuſdem. 169.1.c

Incarnationem in perſona Patris & Filij quidam hæretici factã eſſe ſomniarunt. 192.2.a Incarnari filius cur potius debuerit q̃ alia perſona. ibi.e. Incarnari an poſſit vna perſona ſine alia diſputatur. 193.1.b Incarnationem tres perſonæ effecerunt, ad vnam tamen ea terminata eſt. ib d.c. per incarnationem natura diuina fuit verè vnita humanitati in perſona Verbi. ibid.2.b Incarnationis myſterium pertinet ad diſcretã Theologiam & quid hoc ſit. 199.2 a.t Incarnata eſt tota natura diuina licet non tres perſonæ ibid c.t Incarnatio proceſſit ex diuina caritate. 219.1.c.t Incarnationem cur Euangeliſta deſcribens *Verbi & carnis* meminerit. 228.2.b.t Incarnatio beneficium eſt ſingulare humano generi collatum, & ita in Scriptura prædicatur. 230.1.a. In Incarnatione tota ſimul humanam naturam Verbum ſibi inuenit. 241.1.b.t

Incarnatio qua ratione a Chriſto per ſcientiam infuſam cognita fuerit. 350.1.b

Vide, Vnio, Perſona, Subſiſtentia.

INCOMMVNICABILITAS quatenus perſonam conſtituit eſt quid poſitiuum & non negatiuum, & quid illud ſit. 186.1.b

Infans. Infans Chriſti.

Infans in vtero materno poteſt dici membrũ Chriſti. 302.1.b Infans Chriſtus non habuit impedimentum vſus rõnis ſicut alii paruuli 370.1.a Infans Chriſtus verè operabatur vt infans, quamuis potuiſſet operari vt vir. 371.1.a

Infantibus in gratia decedentibus debetur gloria ex iuſtitia meritis Ieſu Chriſti. 505.2.d Infantium vocatio efficax eſt ipſe baptiſmus. 509.1.a Infans vt baptizetur antequã moriatur eſt ſpeciales gratia ob Chriſtum data. ibid.

Infideles.

Infideles ratione creationis filij Dei dici poſſunt. 561.1.c

Infideles calumniati ſunt eccleſiam, quod imaginũ vſum permittat. 595.2.c

Infidelium triplex genus Paganorum, Iudæorum, & Hæreticorum. 16.1.e

INFINITVM duplex eſt negatiuè & priuatiuè, illud cognoſci poteſt, hoc autem non. 330.2.e.t Infinitum ſimpliciter ſecundum eſſentiæ rationem eſt Deus. ibid. 2.a.t Infinitum omnibus modis non poteſt eſſe niſi vnum. ibid.b.t Infiniti proprietas eſt, quod infinito non ſit aliquid maius. ibid.c.t

INIVRIA eſt eo grauior, quo dignior eſt perſona offenſa, & offendens vilior. 377.1.c. facta in bonis ſuperioris ordinis non poteſt per bona inferiora compenſari. 56.1.d

Ira, Ira in Chriſto.

Ira eſt effectus triſtitiæ, ſeu paſſio compoſita ex triſtitia & appetitu vindictæ. 426.1.c.t

Ira quando in Chriſto eſſe potuerit. ibid.d.t

Ira quando operatur, & quando non ibi. Ira quæ opponitur manſuetudini, quæ non. ibid.c.t

Ira eſt vtilis contra eos qui iniuſtè agunt. ibid.2.c

IRAENEVS explicatur cum videtur dicere Chriſtum eſſe filium adoptiuum. 596.2.e

Inſtrumentum, Inſtrumentum Dei.

Inſtrumentum quomodo differat a cauſſa principali. 156.1.e

Inſtrumenta Dei non limitantur ad agendum per contractum, & operari poſſunt, vbi non ſunt. 387 1.c

Inſtrumentum vere & realiter agit, & effectus ab illo pendet,

det.& ideo in eo requiritur actuale eſſe. 389.1.b
Inſtrumentum aliquot etiam non præſens in aliquo loco operari poteſt, non exiſtens tamen nequaquam, & cur. ibi. c. & ſeq.
Inſtrumentorum naturæ vel artis tria ſunt genera, vnum eorum quæ per actionem ſibi connaturalem effectum faciũt. 390.1.e
Inſtrumenta diuina nullam diſpoſitionem attingunt, ex qua reſultet effectus principalis agentis ex vi talis diſpoſitionis. 9.1.e.2.a
Inſtrumentorum ſecundum genus eſt quæ per realem actionem attingunt vltimum effectum principalis agentis ſint alio influxu. 391.1.a
Inſtrumenta dici poſſunt omnia accidentia, per quæ ſubſtantia operatur. ibid.d
Inſtrumentorum tertium genus eſt, quæ immediatè attingunt actione ſua proprium effectum principalis agentis, non tamen ſine proprio influxu ipſius. ibid.e
Inſtrumenta diuina his poſtremis inſtrumenta ſimilia eſſe monſtrantur. ibid.2.b
In his non eſt neceſſaria actio præuia propria ipſius, vt poſſint attingere effectum principalis agentis. ibid.c
Inſtrumentum mouetur a principali agẽte, ſed diuerſimodè prout uidelicet inſtrumenti natura eſt diuerſa. 464.1.c.t

Intellectus, Intellectus Chriſti, Intellectio.

Intellectus noſter ſe habet ad diuina dupliciter. 198.1.a.t Intellectum ſiue mentem Chriſtum ſimul cum anima aſſumpſiſſe de fide eſt. 229.1.c.d.t Intellectus ſecundum eſſentiam non eſt aliud ab anima, ſed diſtinguuntur ratione ab alijs potentijs. 243.1.b.t
Intellectus quomodo idem ſit cum anima vel diuerſus. ibi.2.e Intellectus Chriſti in naturali perfectione Angelis inferior, fuit perfectiſſimus inter creatos in hominibus. 398.2.b ſed non inter eos qui creari poſſunt. ibid.c
In intellectus Chriſti fuit actus creatus intelligẽdi. 309.1.e
Intellectu Chriſti fuerunt actus tum naturales tum ſupernaturales. 311.1.c
Intellectus Chriſti actus omni fuit verus, certus & euidẽs. ibid.2.c
Intellectu Chriſti actus opinionis non fuit vel humanæ fidei de ſe fallibilis. 312.1.b
Intellectus Chriſti omni actus fuit actus ſcientiæ. ibid.c
In intellectum Chriſti error cadere, neque in ſermonem mendacium potuit. 313.1.d
In intellectu Chriſti fuerunt habitus naturales. ibid.e. & habitus infuſi intellectuales. ibid.2.e
Intellectus habet duplicem reſpectum, vnum ad ſuperiora, alterum ad inferiora. 317.2.d.t
Intellectus vnuſquiſque creatus in verbo cognoſcit tãto plura, quanto perfectius Verbum uidet. 328.2.a
Intellectus duas res vno actu cognoſcere põt, cõcomitanter, & quia vnum eſt ratio cognoſcendi aliud. 337.1.b. intellectus qua ratione phantaſmatib. ad intelligendum indigeat, & qua ratione non. 352.2.e intellectus ſpecie formatus concurrit per modum unius completi principii ad actum intelligendi. 360.2.b intellectus in ordine ad naturales actus intelligendi de ſe habet totam vim actiuam, ſed in ordine ad actus ſupernaturales eſt inſufficiens. 361.1.c
Intellectio primo præter viſionem beatam alia in Chriſto non fuit, 487.1.e Intellectus informatus lumine glorię prius Deum intelligit quàm alia. 501.1.c intellectus Chriſti ad Deum aſcendere quomodo dicatur. 535.1.d
INTERCESSIO Chriſti triplex pro nobis, nempe oratio deuota in terra, ſanguinis effuſio in Cruce, cicatriciũ manifeſtatio in cœlo. 538.2.a

Iudæ tribus.

Iudæ ad tribum Sacerdotium numquam pertinuit. 5.2.d Iudæ tribus cur ſola dicatur ſecutam Roboam, & non trib. Beniamin. 7.1.a
Iudæ tribus, quia Chriſto frui vel neſciuit, vel noluit ſua dignitate priuata eſt. ibid.c. Ante Chriſtum ſemper aliis tribus ante lata eſt. ibid.e
Iudæ tribus nullum habuit Iudæos dominium ante Dauidem. 4.1.c Iudæ tribus propter Meſſiam cæteris eſt prælata. 4.2.b Iudæ tribus qualiter vſque ad Chriſtum regiam poteſtatem obtinuerit. 5.1.c

Iudæi.

Iudæorum capita a tranſmigratione adhuc circa Babylonem principatum habere fabuloſum eſt. 4.1.a Iudæis redeũdi è Babylone in patriam quando & quoties facultas data. 10.2.b Iudæi templum aliud expectantes Salomonio glorioſus inſaniunt. 15.1.b Eorum conatus in alio templo extruẽdo vanus. ibid.c
Iudæi nullum habent in toto terrarum orbe principatum 4.1.b Habuerũt aliquam poteſtatem vſque ad Herodem ſub quo eis ablata fuit. 6.2.c
Iudæi quare omnes Iſraelitæ dicti ſunt, & quando hoc nomen habere cæperunt. 7.1.a.b
Iudæi nullam aliam ob cauſſam niſi ob Chriſti D.N. cędẽ in exilio ſunt. 13.1.d. Meſſiam qualem expectent, vt propterea Chriſtum D.N. reſpuant. ibid.d. Eorum errores circa Scripturas metaphoricè de Chriſti tempore loquentes. ibi.2.a.b Et circa duplicem Chriſti aduentum, quem illi vnum tãtum fingunt. ibid.c

Iulianus Apoſtata.

Iulianus & Gallus Cæſares eadem religione, diuerſi tamẽ ſtudiis templa martyrib. erigebant. 588.1.b.c Iulianus Apoſtata imaginem Chriſti confregit, & Chriſtianis, quod imagines vt idola adorarent obiecit. 596.1.a
Iulianus Apoſtata contra ſuam perfidiam ſe ex conſuetudine ſigno Crucis ſignauit, & dæmones fugauit. 618.1.c

Iuſtitia, Iuſtificatio, Iuſtus, Ius.

Iuſtitia propriè eſt ad alterum, & inter patrem & filium non intercedit. 44.1.c Nec inter ſeruum & dominum ibid.b
Iuſtitiam inter patrem & filium non intercedere quomodo ſit intelligendum. 45.1.d
Iuſtitia vnius perſonæ ad ſeipſam ſecundum diuerſas naturas eſſe poteſt. 46.1.d Iuſtitia ibi põt eſſe vbi intercedit iniuria. ibid.2.a Iuſtitiam inter ſeruum & dominum triplici ex capite eſſe non poteſt inter homines. ibid.1.c.d. Iuſtitiæ ad actum exercendum quid ſit neceſſarium. 47.1.a
Iuſtitia vt inter duos intercedat non neceſſe eſt, vt vterq; ex propria iuſtitia operetur ibid c. Iuſtitiæ proprium obiectum eſt ius, quod vbicumque reperitur, ratio ibi veræ iuſtitiæ reperitur. ibi.2.a Ius in Deo reſpectu hominum excellentiſſimum, vnde inter Deum & homines perfectiſſima iuſtitia reperitur. ibid.c Iuſtitia in Chriſto non fuit diſtincta ſpecie ab hominum iuſtitia. 48.1.a Iuſtitiæ obligatio non habet locum in Deo non ſuppoſita eius promiſſione. ibi.2 a Iuſtitia, qua Deus ex pacto ad aliquid ſoluendum obligatur, in Deũ poteſt cadere. 49.1.a Iuſtitia Dei duplex, generalis & ſpecialis & quid ſit harum vtraque. ibid.c
Iuſtificatio fit per propriam & perfectam contritionem, ſeu per amorem Dei ſuper omnia. 57.1.e. fit per formam intrinſecè inhærentem vobis non imputationem. 58.2.a
Gratiã nobis donat, quia nihil quod eã antecedit, ipſius gratiam meretur. 59.1.a. Ad iuſtificationem noſtram requiritur iuſtitia habitualis, aut ẽt actualis in adultis. 63.1.d
Iuſtorum opera ex gratia procedentia, licet habeãt intrinſecam proportionem cum præmio, cur diuinæ gratię tribuãtur, qua voluit eſſe noſtra merita quæ ſunt ipſius dona. 511.2.b Iuſtorum opera eo quod ſunt membra Chriſti referuntur ad maius præmium, quàm depoſtularent. ibi.2.e
IVSTINIANVS Imperator in quem errorem lapſus ſit. 374.2.e

L

Latria.

Latria duplex: ſuperior, quam negant humanitati tribuẽdam, & inferior qua adoratur hic homo Chriſtus, & cõſequenter humanitas diuinitati vnita. 591.2.b Latria illa perfecta, qua Chriſtus colitur, p ſe, coadoratur eius humanitas. 592.1.d Latria qđ cogitur neceſſe eſt vt perſona ſit Dei, ſed ꝙ coadoratur, perſonæ Dei coniunctum eſſe poteſt. ibid.2.c
Latria a perfecta differt hyperdulia, quæ ſignificat adorationem omnem excellentem a perfecta latria diuerſam, illique inferiorem. 593.1.c

Latria communi ſcholarum vſu ad ſignificandum cultum Deo debitum vox eſt accommodata & cur. 581.1.d
Latria quinque rationibus Deus coli poteſt, & quæ illæ. 583.1.a Latria vero eſt honor Deo ratione creatoris, vel ſaluatoris delatus. ibid.2.c
Latriæ actus danẽ diuerſarum rónum & vnus eſt perfectior altero. 606.1.c Latria duplex eſt, propriè dicta, quæ ꝑ ſe primò tendit in perſonam diuinam, & ſecundaria latria, cui generale nomen religioſi cultus accommodari poteſt. ibid.d
LAVS eſt quidam honor, & ſi cum debita ſubmiſſione fiat rationem adorationis habet. 579.1.e

Lex, legiſlator.

Legem nemo põt imponere niſi qui poteſtatem habet coactiuam. 524.1.c Lex diuina duplex, naturalis & poſitiua: & hæc rurſus in generalem & ſpecialem diuiditur. 525.2.c Lege naturali obligari eſt quaſi proprietas conſequens humanam naturam. 526.1.a Legiſlator quando ſuis ipſe legib obedire tenetur. ibid.e Lex vetus ſolum eos obligabat qui per ſeminalẽ rationem ab Abrahamo deſcendebant, vel ſe illi ſponte ſubdebant. ibid. 2.d Legiſlatoris poteſtas a regia poteſtate & ſacerdotali non diſtinguitur. 544.2.d
Lex gratiæ eſt perfectior lege naturæ & veteri, & eodem modo eius ſacrificium. 548.1.d Lex ſcripta licet legem nouã repræſentauerit, non tamen poteſt dici legem nouam eſſe ſecundum ritum legis veteris. 552.1.d Legis ad ferendas quib. homines obligaret Chriſtus habuit poteſtatem ſpiritualis iuriſdictionis. 554.1.c
LIBERALITAS virtus ei maximè conueniens qui bonus eſt, & ferè ſoli Deo propria. 21.2.d Liberalitas Dei magis elucet in eo quod hominem ex rigore iuſtitiæ redemit, quam ſi gratis ei condonaſſet omnia. 32.1.b

Liberum arbitrium Chriſti, noſtrum: Libertas.

Liberum arbitrium in Chriſto fuit. 466.2.a.t Liberum arbitrium qũo fuerit in Chriſto ẽt ſi confirmatus in bono fuerit, ſicut in beatis. ibi.b.t Liberum arbitrium ex hoc potiſſimũ principio Patres colligunt, quod ſimus capaces præcepti & obedientiæ, præmii & meriti. 468.1.a.b
Liberum arbitrium in hoc cõſiſtit, vt nõ ſolũ a coactione, ſed a neceſſitate ẽt ſit liberũ. ibi.2.a Liberum arbitrium qũo fuerit in Chriſto, etiam ſi fuerit impeccabilis. ibi.e Libertatẽ tollit illa ſuppoſitio, & inducit neceſſitatem ſimpliciter: quã poſita neceſſariò ſequitur actus, & illa non pendet ex libertate voluntatis. 469.1.a nec hoc ſatis eſt.
Libertatem vt tollat ſuppoſitio, neceſſarium, vt id quod ꝑ talem ſuppoſitionem ponitur, aliquo efficaci, & veluti phyſico modo determinet voluntatem ad talem actum. ibid.d. Libertatem non tollit decretum diuinæ voluntatis, quod humanam voluntatem antecedit, & illo poſito infallibile eſt humanam voluntatem conſenſuram vel operaturam. ibid.c
Liberum arbitrium qua ratione cum infallibili Dei prouidentia optimè conueniat. ibid.2 c
Libertatis exercendæ modus, qui tam intrinſecus eſt volũtati, vt non poſſit rationabili præcepto impediri. 474.2.c
Libertas requiritur ad meritum ex intrinſeca natura & eſſentia ipſius meriti. 489.1.b

Lumen gloriæ, Lumen ſcientiæ.

Lumen gloriæ cur ſit ad viſionem beatam neceſſariam. 361.2.c Lumine gloriæ quid Theologi intelligant. 362.1.a. Lumen ſcientiæ infuſæ eſt vnus tantum habitus ſeu ſimplex qualitas. 563.1.b
Lumen gloriæ creatum eſt altiſſima participatio luminis increati. ibid.c Lumen ſcientiæ infuſæ eſt ipſum lumen gloriæ. ibi. d Lumen gloriæ eſt ſufficiens principium, & alia lumina ſibi ſimilia per ſeipſum. ibi.2.e
Lumen gloriæ comparatur ad gratiam ſicut proprietas ad naturam. ibid. 364 1.a Lumen increatum Dei, vt differat a lumine gloriæ. ibi.d.e
Lumen gloriæ, quod factum eſt & fit in animabus beatis ꝑ Chriſti humanitatem fit. ibid.c Lumen gloriæ eſt prima proprietas conſequens gratiam conſummatam. 501.1.a
Lumen gloriæ habet coniunctam eſſentiam diuinam per modum ſpeciei ſeu obiecti actu intelligibilis. ibid. c

LVTERANI qui Chriſti meritum ita extollunt, vt nullam nobis ſatisfactionem relinquant, redarguũtur. 36.2.c

M

MACHABEI fuerunt ex tribu Iuda iuxta maternam originem, non autem iuxta paternam, vt uult Genebrardus. 5.2.c
MANICHEI in hac propoſitione *Deus eſt homo* quomodo erauerint. 434.2.e.t

Maria Virgo incomparabilis.

Maria V. adoratione latriæ qui a creatura pura eſt, non eſt adoranda, ſed hyperdulia. 611.1.e.2.a.t
Maria Virgo non fuit ita ſanctificata per cõceptionem, ſicut humanitas per vnionem. 150.1.a qũo meruiſſe dicatẽ portare dominum Ieſum. 153.1.a.t an ipſa anttingerit effectiuè vnionem hypoſtaticam dubitatur. 156.2.c. Pium hoc eſt & ꝓbabile, non tamen neceſſarium. ibid.d ſolum concurrit ad vnionem animæ & corpori. 157.1.a
Mariæ V. conſenſus angelo præſtitus fuit medium ad executionem Incarnationis. 170 1.d fuit realis & phyſica cauſſa Chriſti Dei hominis. ibid.e Eam de condigno meruiſſe vt eſſe Dei mater qui dixerint. 171.2 a alij de digno, & alij de cõgruo. ibid.6. Maria V. fuit dignè diſpoſita, vt eſſet mater Dei. ibid.c
Maria V. cõſecuta eſt matris Dei dignitatem partim ex diuina gratia partim per opera ſua, & merita de condigno. 173.1.b eiuſdem prærogatiuæ partim diuinitus conceſſæ, partim ab ea acquiſitæ, quibus eam dignitatem adepta eſt. ibid.c. nõ meruit de condigno eſſe mater Dei. ibid.2.b ut de condigno mereri potuerit Dei maternitatem. ibi.c. Hcc tamen aſſerendum non eſt. ibid.e. Eius operibus defuit promiſſio & pactũ & connaturalis proportio cum diuina maternitate. 173.1.a Virginem de condigno non meruiſſe vnionem hypoſtaticã, qua certitudine ſit tenendum. ibid.2.a potuit mereri de condigno maternitatem Dei, ſed non incarnationem. 216.c qđ intelligitur ſuppoſita futura Verbi incarnatione. 164.1.a
Maria V. non meruit etiam de congruo ut eligeretur Dei mater. ibid. b Mariam non elegit Deus in matrem, quia virgo futura, ſed elegerit vt eſſet virgo, quia matrem decebat. ibid.e Maria de congruo meruit, vt eſſet mater Dei. ibi.2.a b Conſentiens angelo plus meruit quam omnes Angeli, & Sãcti omnibus ſuis actibus. ibid.b. Suppoſita Dei ordinatione ex nulla alia potuit Deus ita congruenter generari. ibid.c. nõ fuit electa mater Dei ex præuiſis meritis, ſed in executione meruit illam dignitatem. 175.1.a Maria V. qũo plena gratia ab Angelo dicta ſit. 184.1.b.t Maria V. Verbi verè mater eſt & dicitur. 416.1.b Maria matri Chriſtus non fuit ex obligatione ſubiectus, ſed ſe ſponte ei ſubdit. 626.1.c Maria V. non fuit ſubiecta legi veteri, quoad ea quę ad filium pertinebant. ibi.2.b Maria V per paternam ſuam originem deſcendebat de Iuda, etſi ex materna habuerit cognitionem aliquam cum tribu Leui. 547.1.e

Materia, Materia Chriſti.

Materia ſine forma conſeruari poteſt, & habet ſuum actũ entitatiuum. 225.1.e
Materia per ſe exiſtens Verbo vniri hypoſtaticè põt. ibid. 2.a. & idem in compoſito exiſtens. ibid.b
Materia eſt propter formam & ſi aliquo modo ſubſiſtit, ſolum eſt ut ſit ſubiectum formæ. 242.1.e
Materia prius habet eſſe a cauſſa prima quam informetur forma. 246.1.d
Materia ex ſe prius natura eſt ſubſiſtens, quàm vniatur formæ. 265.1.a
Materia Chriſti in triduo fuit vnita Verbo, & in illo ſubſtitit. ibid.c
Materia prima fit, quæ ponitur ſub ſpecibus Euchariſtiæ, quãdo ex illis aliquid generatur, per creationem media Chriſti humanitate. 393.2.a
MATRIMONIVM fuiſſet Sacramentum in ſtatu innocentiæ. 90.1.e

Mediator, Medium. Mediator Chriſtus, & alij.

Mediator inter Deum. i. ſanctiſſima Trinitatem. & homines

nes Chriſtus eſt. 45.2.b

Medium quod eſt Medium quo quid ſint. 254.2.c

Mediatorem eſſe conuenit Chriſto in quantum Deus homo eſt. 433.2.d

Mediator Dei & hominum verè Chriſtus eſt. 619.1.b.t

Mediatores ſecundario inter Deum & homines alij dici poſſunt.ibi.e.t Mediator optimus eſt Chriſtus, qui reconciliat inimicos.ibid.2.a.t Mediator propriè dicitur qui inter duas perſonas intercedit vt eas aliquo modo coniugat,vel in aliquo conſentientes efficiat.ibi.b. Mediator ſubſtatialis inter Deum & homines Chriſtus eſt.ibid.b Chriſtus qua ratione perfecti mediatori officio functus eſt. 620.1.a

Mediatoris munus idem eſt cum munere redemptoris. ibid.

Mediatoris munus in Chriſto non excludit alios mediatores inferiores,620.1.c inter Chriſtum & alios Mediatore q̃ ſit differentia.ibi.e Mediator Chriſtus eſt ſecundum quod homo eſt.ibi.2.t Mediator Chriſtus dici non poteſt ſecundum quod Deus eſt.ibi.e.t *Mediator eſt hic homo Chriſtus* vera propoſitio *Verbum vel Deus eſt mediator* vera,ſed per communicationem idiomatum. 621.1.d

Mediator *quod* eſt Deus homo,mediator *quo* humanitas. ibi.c Mediator non poteſt dici neque humanitas neque diuinitas in abſtracto,ibi.2.a Mediator non poteſt dici *Deus* aut *Verbum inquantum Deus* ibid. *Mediator eſt Chriſtus inquãtum Deus homo.* vera eſt propoſitio quæ explicatur. ibid.e

Melchiſedech.

Melchiſedech quis fuerit,& primæ hæreſes de eo aliquæ. 548.2.a Melchiſedech fuit verus homo,& purus homo ibi.c. Non fuit perſona diuina neque angelica.ibid.e fuit homo gẽtilis ex Chananæis ortus,vir iuſtus, ſecũdum quoſdam 549.1.b ſecundum alios fuit Sem filius Noe.ibid.d.Melchiſedech ſacerdos fuit eo modo & genere ſacerdotij,quod tempore legis naturæ in vſu erat.ibi.e Melchiſedech non obtuliſſe ſacrificium quinam dicant.ibi.2.c Melchiſedech illo facto adumbrauit Euchariſtiæ Sacramentum & ſacrificium, & protulit panem & vinum in religioſum cultum & ſacrificium. ibid.d. Patres qui & quot de hac re ſcripſerint.550.1.c Melchiſedech fuit ſacerdos maior Abrahamo, licet & hic ſacerdos fuerit. ibid.2.e Melchiſedech ſacrificium cur Paulus cum Chriſti ſacrificio non comparauerit. 551.1.a

Meritum, Mereri, Meritum chriſti.

Sub Meritum non cadit omne id, ſine quo præmium eſſe non poteſt.152.2.d.t Meritò neceſſarium eſt ante præmiũ. 161.1.b Meritoria cauſſa participat aliquo modo rationem cauſſæ efficientis ſaltem moralis.ibi.2.b Meriti principium cadere ſub meritum eſt impoſſibile.163.2.c. hoc explicatur. ibid.

Merita futura quomodo eſſe poſſint cauſſa præmij, quod ante illa traditum.ibid. Meritoria cauſſa cum fine vt conueniat. 164.1.a Mereri,alteri primam gratiam de condigno nemo poteſt.156.2.e Meritum de condigno,quid requirat etiã poſita Dei promiſſione. 166.1.e

Meritum qua ratione ab impetratione differat. ibid.

Meritum de congruo nullum ſine gratia Dei & Chriſti. 169.2.a

Meriti principium non cadit ſub meritum, hoc diſtinguiť & declaratur.170.1.e inter Meritum de condigno & de congruo differentia. ibid.2.b

Merito de congruo fundatur in gratia. 171.1.c

Meritum de condigno & de congruo in quo cõſiſtũt.173.2.a Meriti nomen plures habet ſignificationes. 174.2.b

Merita non ſunt in humanitate in communi,ſed in hac vel illa.ibid.e ſub Meritum cadunt temporalia in ordine ad ſpiritualia. 175.1.a

Meruit Chriſtus ea quæ alij homines per meritum habet, niſi ſint talia quib carere dignitati Chriſti & perfectioni præiudicat.ibi.b. Per Meritum quæ Chriſtus ſibi acquiſiuit.488.1.d.t Meruit Chriſtus per charitatem non inquantum erat comprehenſoris,ſed viatoris ibid.e.t Ad meritum requiruntur ex parte ipſius operis,vt actus ſit honeſtus & liber.ibi.2.c Hæ conditiones in operib. Chriſti meritoriis fuerunt.489.1.a.Ad meritũ ẽt requiritur,vt actio ſit proportionata præmio, & valorem condignum habeat, & aliquo modo illi æqualem.ibi.c Et ex parte perſonæ merentis neceſſe eſt, vti perſona ſit Deo grata. ibid.d

Meriti valor non ſolum pendet ex honeſtate actus, ſed ex conditione & ſanctitate perſonæ operantis. ibid.2.a

Ad Meritum ex parte perſonæ merentis requiritur, vt ſit viator.ibi.e Meriti Chriſtus capax fuit ex parte ſtatus viatoris.490.1.a Ad meritum ex parte Dei requiritur, vt intercedat pactum,ſeu promiſſio Dei veluti totius meriti fundamẽtum.ibi.b Meriti valor non eſt in extrinſeca Dei acceptatione.ibid.c Ad meriti perfecti rationem pertinet, vt opus de ſe habet ſufficientem proportionem reſpectu præmij, & nihilo minus promiſſio neceſſaria eſt,ſub conditione operis,in quo tale opus nitatur. ibid.2.e

Meritum eſt actus cui debetur merces ex iuſtitia. ibi.2.a

Meritum requirit iuſtitiæ obligationem, ibid.b

Meritum plurimum derogat acceptatio, ſed non pmiſſio ſub conditione operis.491.1.a Meritum debitum iuſtitiæ accipit ex promiſſione ſub conditione operis. ibid.c

Meritum proprium & formale eſt in actu elicito a voluntate,& non in actibus externis niſi per extrinſecam denominationem. 513.1.c.d

Mereri Chriſtus incepit in inſtanti ſuæ conceptionis.493.1.c Hoc qua ratione fieri potuerit declaratur.494.1.a Mereri homines poſſunt quamdiu ſunt in hac vita, tempus aũt merendi cum ipſa vita finitur. ibid.2.a

Merito omne in animalibus beatis & purgatorij non reperitur, 495.1.c

Mereri potuit Chriſtus gratiam & gloria & alia dona ſua per aliquod opus,quod prius natura illa antecederet.497.1.a

Meritum ut antecedat præmium tempore non eſt neceſſe, ſed ſolum natura. ibid.b

In Merito Chriſti duo conſiderare poſſumus, cognitionẽ intellectus,quæ mundat meritum & actum voluntatis, qui eſt formale meritum. ibid.d

Mereri qua ratione Chriſtus potuerit in inſtanti ſuæ conceptionis gratiam & gloriam. 498.1.a

Meritum neceſſariò ſupponit cognitionem,& in actu libero fundatur. ibid.c

Mereri potuit etiam Chriſtus per ſequentia opera a Deo præuiſa. ibid.

Meruiſſe Chriſtum gloriam animæ ſuæ, & alia dona gratiæ ꝙ ſcientiæ qui teneant,& quibus rationibus. ibid.c

Meruit multa Chriſtus & petijt vt ſtatim fierent. 499.2.b. Non meruit ſibi Chriſtus gratiam creatam, neque alios habitus infuſos. 500.1.c

Meriti principium de facto non cadit ſub meritum. ibi.d

Meritum omne de condigno fundatur in aliqua cognitione ſupernaturali. ibid.2.a

Non meruit Chriſtus beatitudinem animæ ſuæ. ibid.d

Neque lumen gloriæ. 501.1.a

Meritum beatitudinis non eſt ſimul cum ipſa beatitudine hoc quomodo ſit intelligendum. ibid.e

Meritum ad genus cauſæ diſpoſitiuæ reuocatur. ibid.2.c

Meruit Chriſtus gloriam ſui corporis, neque hoc poteſt fieri temeritate negari. 502.1.d

Meruiſſe Chriſtum gloriam corporis ſui indirectè,ſed non directè Scotus aſſerens reprobatur. ibid.e

Meruit Chriſtus impaſſibilitatem animæ ſuæ, quam ab inſtanti mortis eſt conſecutus. ibid.2.c

Meruit Chriſtus reſurrectionem ſui corporis,& dotes corporis glorioſi,triumphum aſcenſionis & exaltationem nominis ſui. 503.1.b

Meruit Chriſtus ea teſtimonia dignitatis & maieſtatis ſuę, quæ illi data ſunt in Euangelio.ibi.e Et aliquo modo regnũ & dominum in vniuerſum orbem.ibi. Meruit Chriſtus iudiciariam poteſtatem. ibi.c

Meritum Chriſti ſe extendit ad alios inquantum ſunt mẽbra eius. 504.1.b.t

Meruit Chriſtus ſufficienter omnibus hominib. remiſſionem peccati,tam originalis, quàm actualis. ibid.2.a Meruit Chriſtus remiſſionem peccatorum omnibus ſufficienter, ſed non efficienter.ibid.d Meruit Chriſtus primam gratiam ſanantem a lapſu peccati. ibid.e Et gloriam & æternam vitam eodem modo.505.2.a Meritum non ſemper antecedit præmium,ſed ſatis eſt ſi præcedat in præſcientia dantis præmium. 506.1.a

Merita Chriſti non præceſſerunt gratiam antiquorum Patrum in præſcientia Dei in ordine executionis, ſed ſic ſecũdũ ordinem intẽtionis & diuinæ prædefinitionis.ibid.d.Merita Chriſti duos modis nobis applicantur ex opere operato

& medio

& medio opere operantis,ibi.2.b Meritorum Chriſti applicatio cum fit per ſacramentum datur meritis Chriſti, 508.2.d Meruit Chriſtus quoad ſufficientiam omnibus omnia dona gratiæ,& aliquibus ſpecialia dona,quibus infallibiliter merita applicarentur,509.1.a Merita noſtra ſunt dona Dei,& dona Chriſti diuerſa ratione,511.1.c Meritum vnius non pôt eſſe meritum alterius, quamuis vni dari poſſit præmium ob meritum alterius,ibi.e Meritum Chriſti habet influxum in noſtra merita,& in omnem effectum eorum, ibid.c hoc explicatur belliſſimè. ibi.2.b

Meruit nobis Chriſtus remiſſionem pœnæ temporalis, etiam quæ nobis datur per ſatisfactiones noſtras. ibid.e

Meritũ Chriſti,& noſtra ſatisfactio qũo inter ſe cõcurrant ſine alterius imperfectione,vel redundãtia, 512.2.b Meruit Chriſtus nobis naturalia dona,quę ad ſalutẽ æternã cõferũt, quatenus ex ſpali intentione & electione pdeſtinati conferũtur,515.2.e Meruit Chriſtus Angelis gratiã & gloria,quę illis data eſt pp merita Chriſti puiſa,517.1.c Meritorũ Xpi ſubiectũ neceſſitatis ſunt hoĩes,extenſionis Angeli. ibi.2.d

Mereri de cõdigno cur nullus alteri poſſit,ſed ſibi ipſi ſoli,53.2.a inter meritũ & mercedẽ pportio vñ petẽda, 56 1.c Meritum & ſatisfactio in quibus differant. 58.2.b.c

Meſſias.

Meſſias quid tam nobis quam Iudæis ſignificet,& unde & cur ſic dicatur,32.c.d eum iam veniſſe ex multis S.Scripturę locis aduerſus Iudæos demonſtratur, ibid.& 67. & ſequ. propter Meſſiæ amorem Deum omnia creaſſe Rabbinorum ſententia. 78.2.e

Meſſiam iam veniſſe Chriſtianis omnibus compertum eſt. 3.2 d

Meſſias cur a Iacob Siloh nominetur. 4.2.b Meſſiæ veri appellatio eſt qua Chriſtus principalis dux dicitur. 8.2.a

Meſſias qualis promiſſus, & vera bona quæ orbi ipſe attulit. 15.2.e

Meſſiam verum futurum hominem Scripturis veteris & noui Teſtamenti demonſtratur.16 2.b.c eum futurum verũ Deum ex Scripturis contra Iudæos probatur. 17.2.c.d

Miracula Chriſti.

Miracula Chriſti qua ratione incarnationem factam eſſe teſtata ſint. 27 2.c

Miraculis Chriſtus fidem ſuam confirmare debuit.377.1.e Miracula Chriſti eſſe vera Angeli boni quam mali euidenter cognouerunt ibid.2.a b ea quomodo homines vera eſſe euidenter cognoſcere potuerunt, ibid.c de Miraculi ratione duo ſunt, ibid. d ea qui non uiderunt homines, qua euidentia facta eſſe cognoſcant, 378.1 a Miraculorum uirtus in Chriſto fuit permanenter per modum habitus, ibid.c Miraculorum gratiam quomodo D.Tho.neget communicari creaturæ per modum habitus,ibi.2.a.b Miraculorum gratia Chriſto data eſt in inſtanti conceptionis ibid.b & ex quo eam accepit nunquam amiſit, 378. 2.c Miraculorum Chriſti effectricem non eſſe humanitatem Chriſti phyſicè, qui & quot auctores,& quibus probent rationibus, 379.2.c contrarium tamen probatur, ibid.2.d Miraculorum virtus non eſt qualitas humanitati ſuperaddita, 384.2 a nec eſt motus, quidam artificioſus, quem Deus imprimebat actionib. illius humanitatis, ibid. e ſed eſt potentialis obedientialis actiua in rebus ipſis exiſtens per quam efficere poſſunt opera ſupernaturalia ut inſtrumenta Dei ipſo concurrente, 385. 2.a Miraculorum virtus Chriſti ad effectus loco diſtantes extenſa fuit. 386.. d

Miracula ſemp Chriſtus operatus eſt p al quã actionẽ humanitatis,391.2.e in miraculis Chriſti vna & eade eſt opera tio diuinitatis,vt principalis agentis,& humanitatis vt inſtrumenti,392.1.b Miracula quatenus ſunt participatio diuinæ naturę ſunt a Deo quatenus ſunt res finitæ,ſunt ab iſtro creato,ibi.c Miraculorũ faciendi ptatis obiectũ quale ſit,393 2 c

Modicum omnis temporis duratio æternitatis ratione in Scriptura dici ſolet. 15.2.c

Modus.

Motus nihil aliud eſt quam res ipſa cuius eſt modus taliter ſe habens vel ſic terminata.211.2.c Modus non poteſt ſeparari a re cuius eſt modus, ut ſine illa conſeruetur in eſſe. 212.1.c

Modus rei præſertim extraneus ſupponit ordine naturæ rem cuius eſt modus. 41.2.a

Monarchia Romanorum quando cœpit, 14.2.e Monarchia Græcorum quot annos durauerit,ibi. Monarchia Perſarum quot annos durauerit valde incertum. 12.1.e

Monothelitæ vnam tantum in Chriſto voluntatem ponentes quatuor modis explicantur. 467.1.a

Monothelitæ negabant in Chriſto liberum arbitrium. 468 1.b

Monothelitæ poſuerunt in Chriſto vnam operationem. 484.2.b.T

Morbus in Chriſto, Morbus.

Morbum & ægritudinem Chriſtus non aſſumpſit, & cur, 400.1.d.e in Morbum ex cauſſa extrinſeca nunquam incidit,ibid. 2 a Morbum in aliquem Chriſtus incidere potuit, ſi ad ſenium vſque perueniſſet, ibid.b Morbus conſiſtit in defectu naturalis diſpoſitionis corpori humano in tali ſtatu vel ætate debitæ, ibid.d

Mors, Mori.

Mortem Deum non feciſſe quomodo intelligendum, 85. 1.c Mortem Adæ & poſterorum eius Deus non prius prędixit,quam peccatum. ibid.c

Mortem horrere ac fugere quatenus malum naturæ eſt, non eſt malum.417.2.d Hic motus fuit in Chriſto inuoluntarius ſed prudenter admiſſus. ibid.c

Moriendi præceptum datum Chriſto, quomodo liberum fuerit ex parte ipſius Chriſti o ſeruare. 474.1.c

Mortis fugam Chriſtus appetijt non ſolum ex naturæ inclinatione, ſed etiam propter vitandam Iudæorum ruinam. 479.1 e

Morte ſua Chriſtus plenum ius ad omne meritum obtinuit. 495.1.c

Mundus totus factus ut per viſibilia Dei inuiſibilia monſtrentur. 26.1.c.T

N

Natura, Natura diuina, humana.

Natura vnde dicatur,& quid ſit. 104.2.b.T

Natura quomodo diſtinguatur a perſona. 107.2.b.T

Natura & ſuppoſitum in Deo ratione tantum differunt. ibid.c.T

Naturæ duæ quando vniuntur in vna ſubſiſtentia, ex eis reſultat vna perſona. 112.2.c

Naturas duas in Chriſto qũo Cyril.negauerit. 120.2.b.c

Natura & naturale dupliciter dicitur,153.1.c.T quod poſte pluribus declaratur. 154.1.c

Naturæ ordo & gratiæ quomodo differunt. 168.2.d

Natura dicitur conſtituere perſonam conſtitutione eſſentiali non perſonali. 190.2.d.e

Natura cõis duobus modis poteſt intelligi. 217.1.b.T

Naturam communem, cur a Verbo aſſumi conueniens non fuerit. ibid.c.T

Naturam cõmunem aſſumere planè impoſſibile eſt apud D.Thomam. ibid.2.c

Natura in propria perſona pręexiſtens aſſumi poteſt,ſi priuetur perſonalitate. 219.2.c

Natura conſeruata propria perſonalitate, non poteſt aſſumi. 220.2.c

Naturam creatam non poſſe ſimul eſſe in pluribus perſonis falſum. 221.1.a

Natura una de alia in abſtracto prædicari non poteſt. 430.1.c

Naturæ utriuſq; pprietates manſerunt diſtinctæ & inconfuſæ & proinde proprietates diuinitatis de humanitate prædicari non poſſunt ibid.d

Natura diuina & humana conueniunt in uno ſuppoſito, & proinde hæc propoſitio Deus eſt homo non eſt in materia remota nec contingenti,ſed naturali. 435.1.e.T

Naturæ in myſterio Incarnationis non prædicantur de ſe inuicem in abſtracto,ſed in concreto. ibi.2.a T

Natura humana in Chriſto non dicitur *Dea* ſed *Deificata*. 439.1.b.T

Naturæ humanæ propria, non poſſunt dici de diuina natura, nec è conuerſo. 440.2.d

Natura diuina eſt idem realiter cum perſona: modus autem ſignificandi diuerſus. 441.1.a.T

de Natura humana dicuntur ea quæ ſunt diuinæ naturæ, ſed non contra, & cur, & quō, ibid.c.T Natura humana in Chriſto cur perſona dici non poſſit. ibid.d

Natura in ſe conſiderata, prout in abſtracto ſignificatur, non poteſt verè prædicari de ſuppoſito, niſi in Deo. 442.1.c

Natura diuina de Chriſto prædicari poteſt in concreto, & in abſtracto, ſed humana in abſtracto tantum. ibid.d

Natura humana aliter prædicanur ſub hoc nomine homo, aliter ſub hoc nomine Ieſus vel Petrus. ibid.c

Natura non poteſt eſſe principium ipſius eſſe, niſi ipſa exiſtat. 462.2.c

Natura humana triplici ratione Deo ſubiecta eſſe oſtenditur. 521.2.b.T

Natura propriè non eſt domina, nec ſerua, poteſt tamen dici perſona domina vel ſerua propter hanc uel illam naturam. 522.1.b.T

Neceſſitas.

Neceſſitas quæ eſt ex ſuppoſitione, vel tantum in ſenſu compoſito non tollit libertatem arbitrij. 496.1.b

Neceſſitas duplex eſt, coactionis vna, naturalis altera. 394.1.d.T

Neceſſitati huic qualiter corpus Chriſti ſubiacuerit, vel non. ibid.e

Neſtorius.

Neſtorij error vnionem eſſe accidentalem duarum naturarum perfectarum, id eſt ſuppoſitorum. 105.2.b

Neſtorij hæreſis hēbat plura capita & q̄ illa eſſent. 24.1.c

Neſtorius terminum Incarnationis ſubſtantiam eſſe negare debuit. 116.1.c

Neſtorij error ex profeſſo tractatur & cōfunditur. 31.1.d

Neſtorius qualiter in hac propoſitione Deus eſt homo errauerit. 435.1.a.t

Neſtorius in Chriſto qualiter vnam tantum voluntatem poſuerit. 464.2.c

Nomina noua nouis rebus imponenda. 2.2.e

Nomina abſtracta ſignificant in Scriptura perfectionem rei quæ alicui tribuitur. 50.1.a

O

Obedientiæ, Obebientialis poteſtas.

OBedientialem poteſtatem creatura habet ſolum ratione ſui creatoris. 382.1.a

Obedientialis potentia actiua, ſicut, & paſſiua in creaturis reperiri poteſt. 385.2.c

Obedientialis potētia actiua, eſt ipſamet entitas quatenus eſt in potentia ad agendum vt inſtrumentum. Dei. 386.1.b

Hæc potentia licet ſit innata, non tamen conſtituit ſimpliciter potentem. ibid.d

Obedientia non eſt, niſi vbi poteſt interuenire præceptū. 525.2.c

Obedientia perfecta non expectat præceptum, ſed ad nutum voluntatis ſuperioris mouetur. 527.2.b

Ex obedientia opus factum cæteris paribus perfectius eſt, & Deo gratius. 528.1.d

Oblatio, Oblatio Chriſti.

Oblatio cruenta in morte Chriſti perfecta & abſoluta eſt, ſub incruenta vſq; ad finem mundi durabit. 544.1.a

Oblatio per quandam recordationem, & internum affectum in diuinum cultum perpetuo eſt duratura. ibid.b

Oblatio Chriſti duo continet, oblationis actum & participationem eiuſdem, prius præfigurabatur per oblationes legales, poſterius per Melchiſedech ſacrificium. ibid.2.a.T

Oblatio in ſacrificio debet eſſe ſacra, ita ut aliquid circa illam ſacrum exerceatur. 545.1.d

Oblatio qua Chriſtus ſe in Cruce obtulit, ut differat ab oblatione, qua martyres ſua corpora tyrannis tradiderunt: ita ut illa ſit ſacrificium, hæc non. ibid.2.c

Vide Sacrificium.

Oleum eſt gratia ſeu donum Spiritus S. 63.1.c

Omnipotentia.

Omnipotentia conſequenter ſe habet ad naturam diuinam. 371.2.d.t

Omnipotentia tribuitur homini Chriſto per communicationem idiomatum. ibid.c.T

Omnipotentiam habere reſpectui immutationis creaturarum ſolius Dei eſt. 372.2.c.t

Omnipotentia Dei ſimpliciter nec fuit communicata, nec potuit communicari humanitati Chriſti. 376.1.d Quod probatur. ibid.c

Ad omnipotentiam duo requiruntur, & quæ illa. ibid.2.c

Omnipotentiam quando Patres dicunt Humanitati Chriſti communicatam, quomodo ſint intelligendi. ibi.c

Vide Vbiquetarij.

Opus, Operatio, Operatio Chriſti, Operatio humana, Operans.

Opera purè humana non ſunt meritoria doni ſupernaturalis. 169.2.d

Operatio proprie, ideſt quod pertinet ad primum principium, operatum vero eſt actio & motus inferioris principij. 484.2.c.T

Operatio quæ eſt alicuius rei ſecundum ſuam formam eſt propria eius. 485.1.a.t

Operationes duæ in Chriſto, qua ratione inueniantur, ibid.b.T

Operationes theandricæ a D. Dionyſio cur in Chriſto ponantur. ibid.c.T

Operationem aliam diuinæ, & aliam humanæ naturæ agnouit D. Dionyſius. ibid.c

Operatio Chriſti eſt una numero ratione hypoſtaſis, & diuerſa ſpecie ratione diuerſarum naturarum. ibid.c

operationem vnam in Chriſto reperiri tribus modis poteſt intelligi. 486.1.a

Operatio humana vna tantum in Chricto fuit. ibid.2.a

Operatio humana eſt illa, quæ procedit a ratione per voluntatem. ibid.b

Operationes hominis multæ, ſed non humanæ. ibid.c

Operatio humana una tantum eſt in puro homine, & in Chriſto operationes naturales, & corporales erant humanæ. ibid.2.e.T

Opus factum a ſanctiori perſona cæteris paribus eſt maioris valoris coram Deo. 39.2.b

Operis dignitas maior eſt ratione perſonæ operantis, quā ratione perſonæ, ad quam dirigitur. ibid.e

In ipſa perſona operante ad valorem meriti & ſatisfactionis ſufficit ſola dignitas gratiæ. 40.1.d

Opera non libera, & non bona hominis grati nullum ualorem habent a gratia. ibid.c

Operationem vnam in Chriſto eſſe humanam, eſt ſecundum humanam naturam eſſe in Chriſto unum principium liberæ opationis, cui oīs actio Xp̄i ſubiecta ſit. 487.1.c.T

Operationes naturales in nouis ēt in Chriſto fuerūt naturales, potuerūt tñ de volūtate ipſius ſuſtineri & īpediri. ibi.c

Opera Chriſti ex dignitate perſonæ operantis habent infinitam quandam rationem meriti. 489.1.c

Opera hominis in puris naturalibus bene moraliter facta habent proportionem cum naturali beatitudine, ſed non propriam rationem meriti. 490.2.c

Ordo.

Ordo naturæ ſupponitur ordini gratiæ, non tamen id qđ eſt in ordine gratiæ connexionem habet cum ordine naturę, nec contra. 74.2.c

Ordo

Ordo gratiæ ſupponit naturam in executione non intentione. 75.1.a
Ordo prioris & poſterioris in intellectu diuino & voluntate vnde ſumendus. ibid.2.b
Ordo prioris & poſterioris qui non fundatur in Deo, fundatur in rebus,prout inter ſe connexionem habent. ibid.e
Ordo prioris & poſterioris inter ſcientiam viſionis, & uoluntatem Dei quis ſit. 76.2.d
Ordo naturæ duplex, vnus dignitatis, alter cauſalitatis. 241.1.b.T
Ordo duplex inter Deum & creaturas, vnus in cauſando & conſeruando,alter in eo quod omnes reducũtur ad Deum. ibid.c.d.T
Ordo naturę eſt ſolum inter cauſam & effectum. 250.1.a.t
Ordo duplex eſt,intentionis & executionis. ibid.c.d
Ordo prioris & poſterioris in ſcientia viſionis quis reperiatur. 76.2.d
Ordo ſignorum prædeſtinationis, iuxta eorum opinionẽ qui dicunt Incarnationis cauſam peccatum fuiſſe. 79.2.c

Oratio,Oratio Chriſti,Orare.

Oratio habet efficaciam ex Chriſto non minus quam meritum. 169.1.a
Oratio efficax ad impetrandum aliquod donum ſine gratia Chriſti haberi non poteſt. ibid.2.d
Orare Chriſtus etiamſi impotens non eſſet cur voluerit. 633.1.a.T
Orare Deo qua ratione nullo modo conueniat. ibid.1.c
Oratio mentalis ſupponit aliquid ad intellectum,& aliqd ad voluntatem pertinens. ibi.d
Oratione ratione ſuæ impotentiæ quomodo Chriſtus eguerit. ibi.2.b
Orauit Deum Chriſtus per ipſam contemplationem beatam. ibi.d
Orare ſecundum ſenſualitatem duobus modis intelligi poteſt. 534.1.c.T
Orare ſecundum ſenſualitatem quomodo Chriſtus dici poſſit. ibi.d.T
Orauit Chriſtus pro ſe dupliciter exprimendo affectum ſenſualitatis, & ſimplicis voluntatis, & voluntatis deliberatæ. ibi.2.e.T
Orauit Chriſtus & de bonis acceptis gratia Patri agendo, & ea quæ ſibi deerant poſtulando. 535.1.a.T
Oratio quam pro ſe Chriſtus fecit, erat quodammodo p alijs. ibid.c.T
Orario vocalis Chriſti non fuit neceſſaria, niſi propter nos. ibid.d
Orare pro ſe vel pro alijs in particulari quilibet poteſt. ibid.2.b
Oratio tunc alicuius exauditur, cum eius voluntas impletur. ibid.2.e.T
Oratio omnis Chriſti quomodo exaudita fuerit. 536.1.a
Oratio generaliori & ſpecialiori modo ſumitur. ibid.e
Oraniſſe Chriſtum propriè probatur. 537.1.a
Oraret vt Chriſtus decentiſſimum fuit. ibid.b
Per orationem Chriſti multa ab eo fuerunt impetranda q̃ ſine illius oratione non fierent. ibid.2.a
Oratione Chriſtus non indiguit propter dignitatem perſonæ, ſuppoſita tamen diuina ordinatione, multa nõ potuit ſine oratione perficere. ibid.c
Orare Chriſtus pro nobis in cœlo duobus modis poteſt intelligi,oratione expreſſa ſcilicet interpretatiua. 538.1.a
Hoc poſteriori modo eum orare certum eſt,ſed de expreſſa dubium. ibid.b
Orandus non eſt Chriſtus, vt pro nobis oret. ibi.2.b
Orat etiam Chriſtus oratione expreſſa & manifeſtatiua pro nobis. ibid c
Orare Chriſtus in cœlo rationibus oſtenditur. 539.1.d
Oratio duplex,vna qua aliquis denuo impetrat,altera qua petit exigendo ius ſibi debitum. Priori modo in via,poſteriori in patria,Chriſtus orat. ibid.c
Orare Chriſtum in cœlo non ſolum mente, ſed etiam corpore non eſt incredibile. ibid.2.a
Oratio & ſi conueniat ſacerdotibus non tamen eſt eorũ officio propria. 540.1.e.t
Oratio quæ ad imaginem funditur,ut illa, *O crux aue* per tropum & proſopopœiam intelligenda. 606.2.d
Orat Chriſtus non ut per ipſam orationem faciat ſibi deberi rem quam poſtulat,ſed tamquam exigens quod aliàs ſibi debitum eſt. 496.1.a
Orationis eius impetratio fundatur ĩ promiſſione, ex qua debetur retributio proprijs meritis. ibid. b
per Orationem in vita ſimul cum alijs operibus,& paſſionem acquiſiuit ius iuſtitiæ. ibid.c
Oratio quæ non fit per Chriſtum non ſolum non poteſt delere peccatum,ſed ipſa etiam fit peccatum. 508.1.a
Oratio eſt explicatio propriæ voluntatis apud Deum vt eam impleat. 532.2.d.t
Orare Chriſto ſecundum quod homo eſt conuenit,& humanam vnluntatem habens. ibid.e.T

Originale peccatum.

Originale peccatum cum ſit per modũ habitus ſupponit actuale,72.2.e Illud comprehendit infectionem totius naturæ, quæ ad ſuã radicem eſt reuocand a, & cum illa,& in illa tamquam vnum quid conſideranda, 73.1.a Quomodo illud etiam pœnam ſenſus mereatur. 74.1.a
Originalis peccati præſcientia ſecundum quoſdam voluntatem incarnationis anteceſſit. ibid.b
Ad originale peccatum tollendum cur Chriſtus maximè venerit, 93.1.a.b Ad illud tollendum Chriſtus veniſſet etiãſi nullum aliud fuiſſet. ibid.c
Originale peccatum in Chriſto eſſe non potuit. 411.2.d
Originali peccato non prius natura anima inficitur,quam corpus informet, ſed coutra. ibid.c

Vide, Adam, Peccatum.

Origenis error de Angelis, quos Chriſtus redemiſſe dicitur,520.1.c Hic error impugnatur. ibid.2.a

P

Papa.

PApa eſt caput totius Eccleſiæ, differenter tamen a Chr̃o, 300.1.e Papa Chriſti Vicarius caput Eccleſiæ militantis vocari poteſt ſub Chriſto. 304.2.d

Paſſio Chriſti.

Paſſio Chriſti ex parte Iudæorum non habet rationem ſacrificij, ſed ex parte ipſius Chriſti. 541.1.c.T
per paſſionem ſuam Chriſtus aſſecutus eſt gloriam reſurrectionis ex ipſa deuotione qua paſſionẽ ſuſtinuit. 543.1.b
Paſſio Chriſti licet iteranda non ſit, virtus tamen eius in æternum permanet. ibid. 2.e.T
Paſſio Chriſti fuit actus Chriſti & caritatis & religionis & miſericordiæ & iuſtitiæ & obedientiæ, & fere virtutum omnium. 493.1.c

Paſſiones animi in Chriſto.

Paſſiones appetitus ſenſitiui in Chriſto fuerunt, ſicut & cętera,quæ ad hominis naturam pertinent. 415.1.a.T
Paſſiones aliter in Chr̃o fuerunt,quam in nobis, ibid.b.T
Paſſiones ſenſibiles fuerunt in Chr̃o,ſed non cum imperfectionib.q̃ in nobis ſunt,& perfecto ſtatui repugnãt.416.2.a
Paſſiones in Chriſto fuiſſe dici põt,ſed pro paſſiones melius dicitur. ibid.c
Paſſiones Chriſtus qua rõne ſupereſſe dicantur. 417.2.b
Paſſiones ad vndecim capita reuocant̃,& quæ illæ.418.2.b
Paſſionum omnes ſpecies Chriſtus non aſſumpſit. ibid.d
Paſſiones omnes in voluntate Chriſti quomodo fuerint. 478.1.d

Pater Deus æternus.

Pater & Spiritus S. non habent voluntatem effectiuam ſuper perſonam Verbi,neq; Verbum ſupra ſeipſum. 156.2.d
Patri & Filio iam perſonaliter conſtitutis ſpiratio actiua

aduenire intelligitur,non tamen accidens. 101.2.a

Pater & filius ſunt vnum principium Spiritus S. non propter ſpecialem ſubſiſtentiam, ſed propter eandem virtutem ſpirandi. 188,1.d

Pater & Spiritus S. non ſunt incarnati etiam ſi diuinitas ſit incarnata. 194. 1.a

Pater & Spiritus S. ſunt in humanitate Chriſti altiori modo, ratione vnionis, quam in omnibus creaturis, ibi.e Quod oſtenditur ex connexione, quæ eſt inter diuinas perſonas, ibi.2.c Declaratur exemplo ex anima noſtra petito, ibid.e

Pater & Spiritus S. cur cum vniantur æqualiter cum filio in vnione per gratiam, non eodem modo vniantur in vnione hypoſtatica. 195.1.b Pater & Spiritus S. ſunt ſpeciali modo in Chriſti humanitate, ibid.d Pater æternus non niſi vnam perſonam generare poteſt, & cur. 209.2.d

Pater eſt vnum principium filij & Spiritus S. quamuis habeat plures relationes. 210.1.d

Pater eſt alia ratione pater Chriſti, & alia pater noſter, 560.1.e.T Patri ſoli in diuinis conuenit generare, quia diuina natura per unam tantum generationem communicari poteſt. ibid.2.c

Patres antiqui.

Patres antiqui qui de cógruo Incarnationem meruerunt, non ob id Chriſto meliores fuerunt. 170.2.e

Patres quicquid habuerunt gratiæ & meriti a Chriſto habuerunt, 171.1.a Patres crediderunt in Chriſtum naſciturũ, ſicut nos in ipſum iam natum. 244.2.b.T

Patres antiqui ſeruando legis ſacramenta ferebantur in Chriſtum per fidem & dilectionem. 297.1.a.T

Patres veteris teſtamenti vere fieri fuerunt adoptiui. 152, 1.a

In illis patribus fuit vera iuſtitia eiuſdem rõnis & perfectionis cum noſtra, ibid.b Patres illi licet uere eſſent filij, nõ tamen habebant ſtatum filiorum, ſed ſeruorum. ibid.c

Patribus antiquis cur propter merita Chriſti præuiſa data ſit gratia, & non gloria. 505.2.a

Paupertas Euangelica conſiſtit in abdicatione rerum temporalium, non tam quoad vſum, quam quoad poteſtatem & dominium, 557.1.a Paupertas Chriſti non pugnat cum eius excellenti dominio rerum omnium. ibi.2.c

Peccatum, Peccator, Peccatum originale.

Peccati malitia eſt minor bonitate Dei. 37.2.e Peccati ratio propria ſumitur ex iniuria facta Deo, 46.2.b peccatum licet ſit contra Deum, vt Deus eſt, ſingulæ tamen perſonæ per illud offenduntur. 51.1.c

Peccati actus quomodo ſub Dei Dominio ſit, & cedat in iniuriam Dei. 52.1.d

Peccatum non habet infinitatem ex perſona offenſa ſimpliciter, ſed ſecundum quid. 55.2.e

Peccata multa venialia nõ æquiualent vni mortali. 58.2.a peccator Deo verè iniuriam infert, & in bonis extrinſecis, Deum lædit. ibid. c

Peccata niſi miſericordia Dei non delentur. 61.1.d

Peccatum manens reatu & tranſiens actu quomodo in anima remanere cenſeatur. 62.2.a

Peccator cur iuſtificatur non reddit Deo æquiualens pro peccato, nec ſatisfacit de condigno, 63.1.e de congruo autẽ dici poteſt ſatiſfacere. ibi.2.a

Peccatum ueniale homini iuſto eſt reparabile per intrinſecam gratiam, 64.2.b Illud non eſt propriè contra Deum, ſed præter Deum nec auertit a Deo, ſed retardat, ibid.c Ei ſolũ temporalis pœna debetur, ibi.d Non eſt offenſa ſimpliciter ſed ſecundum quid. 65.1.a

Peccatum actuale grauius quam originale. 72.2.c.T

Peccato originali debetur pœna damni, non ſenſus.ibid. d.T

Peccatum actuale maius eſt intenſiuè, originale extenſiuè, ibid.e.T Mortale quodlibet eſt grauius quam originale, ſed non veniale. 73.1.e

Peccatum non fuit Incarnationis occaſio. 83.2.e

Peccatum etiam actuale totam naturam inficit. 93.2.e

Peccata actualia Chriſtus ſine originali peccato non ſuſtuliſſet. 94.2.d

Peccata omnia conueniunt in auerſione a Deo & differũt in conuerſione ad bona commutabilia. 305.2.a.T

Peccatum non pertinet ad humanam naturam, ſed eſt cõtra naturam. 404.2.e.T

Peccata membrorum Chriſti non poſſunt dici peccata Chriſti quoad commiſſionem. 408.2.b

Peccatum originale in Adam deriuatum eſt a peccato actuali ipſius. 199.1.b.T

Peccatum originale non fuit propriè in Adam, ſed peccatum inhabituale, quod D.Tho. originale vocat. ibi.e

Peccatum illud ſimul capitale fuit & perſonale. ibid.2.a

Peccati mortalis commiſſio ad ſuperiorẽ rationẽ pertinet & magis dolor de peccatis, 480.2.b peccatum nulli vnquã hominum remiſſum præſertim originale & mortale niſi per Chriſtum. 505.2.a

Peccatum auferre auctoritatiue conuenit Chriſto inquãtum eſt Deus, ſed pro peccato ſatisfacere, conuenit ei inquantum eſt homo. 621.1.b.T

Vide Originale, remiſſio.

Perfectum, Perfectio, Perfectiones Dei.

Perfectum eſt prius imperfecto in diuerſis, ſed non in eodem. 95.2.c.T

Perfectio ſimpliciter ſimplex quænam ſit, 183.2.c Perfectio ſimpliciter eſt de ratione entis infinite ſimpliciter, ibid. d. Perfectio aliqua relatiua eſt in aliqua perſona ſanctiſſimæ Trinitatis, quæ non eſt in alia, ſed non abſoluta. 186. 2.c

Perfectio nulla in Deo exiſtens creaturæ communicari poteſt præter ſubſiſtentiam. 310.1.a

Perfectione aliqua melius eſt nunquam carere, quam carere illa aliquo tempore. 369.2.c

Perfectiones in corpore humano duplices ſunt, debitæ aliæ, & aliæ indebitæ, 397.2.e Perfectio virtutis nõ excludit paſſibilitatem corporis, ſed fomitem peccati. 406.1.d.T

Pelagiani gratiæ Dei hoſtes malè de Chriſto ſentiebant. 34.2.b

Perſeuerantia.

Perſeuerantia non cadit ſub meritum de condigno, ſed ſic ſub meritum de congruo. 167.1.d

Perſeuerantiæ donum maximum ſemper eſt effectus meritorum Chriſti, 508.1.c hoc non cadit ſub merito hominis iuſtificati, & datur ſolum propter merita Chriſti, ibi. eſt vnũ ex potiſſimis effectibus prædeſtinationis: & quaſi complementum eius, ibid.d hoc donum poteſt mereri ſibi uel alteri aliquis de congruo. ibid. e

Perſona, Perſona diuina.

Perſona addit ad hypoſtaſim proprietatem ad dignitatem pertinentem. 110.1.b.T

Perſona ad hypoſtaſim addit, quod ea ſit creatura rõnalis, 123.1.b Perſona res eſt iuris ſui, quia per ſe eſt, & non innititur alteri. 139.1.b

Perſonæ diuinæ vnitas eſt maior quam vnitas numeralis. 144.1.c.t

Perſonæ diuinæ unitas in ſeſe eſt maior quam vnitas triũ perſonarum, 146.1.d in tribus perſonis ſunt tres exiſtentiæ relatiuæ realiter inter ſe diſtinctæ. 179.1.a

Perſonæ diuinæ cur non multiplicantur & diſtinguuntur in eſſe Dei. ibid.b

Perſona aſſumi non poteſt. 208.1.d

Perſona conflatur ex ipſo eſſe ſeu exiſtentia naturæ, & ſubſiſtentiæ. 179.1.c.d

Perſonæ diuinæ exiſtunt ſimpliciter eodem eſſe, ſed relatiuè exiſtunt per diſtincta eſſe relatiua. ibid.2.a

Perſonis diuinis aliq͂d tripliciter cõuenire põt 1.rõne exiſtentiæ, 2. rõne relationis, 3. abſolutè q͂dẽ rõne ſimpliciter, ſed ſcd͂m determinatũ modum ratione relationum. ibid.b.c

Perſonæ tres vnius ſunt eſſentiæ & naturæ. 180.1.d.e

Perſonas tres eſſe vnã ſubſtãtiã, quæ Concilia docẽt ſignificant vnam in Deo eſſe abſolutã ſubſiſtentiam. 183.2.a

Perſona præter modum eſſendi per ſe, dicit incommunicabilitatem. 184.2.a

Perſonæ

Perſonæ tres diuinæ ſunt tres ſubſiſtens, non tantum adie ctiuè,ſed etiam ſubſtantiuè. 185.2.c
Perſona diuina ſignificat relationem, vt rem ſubſiſtentem in natura diuina. ibid.b.c
Perſonam diuinam eſſe incommunicabilem alteri eſt habere ſubſiſtentiam ab illo diſtinctam. 186.2.a
Perſonalitas includit ſubſiſtentiam, & quia in Deo tres ſunt perſonalitates,tres ſunt etiam ſubſiſtentiæ. ibid.2.a inter conſtitutionem perſonæ diuinæ,& ſuppoſiti creati quod ſit diſcrimen. 187.1.d
Tres perſonas eſſe *hic Deus*, ſeu *indiuiduum Deitatis* nullus Catholicorum negat. 188.1.a
Perſonæ tres non ſunt vna perſona, quamuis ſint vna ſubſtantia & unus Deus per ſe ſubſiſtens. ibi.2.e
Perſonæ competit proprijſſime naturam aſſumere. 189.2.c.t contra perſonæ rationem nō eſt in pluribus naturis ſubſiſtere. ibid.d.t
Perſona una non eſt alia, ſed ubi perſona una, ibi eſt alia. 194.2.e
Perſonæ ſunt vnum in abſoluto, in relatiuo diſtinguūtur. 196. 1.d
Perſona Patris & Spiritus S. potuerunt incarnari ſicut & filius. 200.1.c.t
Perſonarum diuinarum conditio eſt, quod una earum nō excludit aliam a communione eiuſdem naturæ, ſed perſonæ. 201.1.a.t Si perſonæ tres aſſumerent unam naturam humanam eſſent vnus homo, non vnus ſimpliciter. ibid.b.t
Perſonæ plures poſſent eandem naturam aſſumere. 202. 1.b
Perſona increata cur naturam aliam terminare poſſit, non autem creata. 212.1.a
Perſona cur a Verbo aſſumi non potuerit. 214. 2.e.t.
Perſona conſumpſit perſonam non deſtruendo, ſed impediendo. 215.1.a Perſona aſſumi tribus modis dici poteſt, & qui illi. ibid.c
Perſona creata ut perſona eſt, nō eſt a Deo aſſumptibilis. 219.2.c Perſonalitas relatiua patitur alteram perſonalitatē relatiuam,ſed non abſoluta. 221.1.e Perſona & ſuppoſitum quomodo differant vel non. 223.2.d

Vide Hypoſtaſis, Suppoſitum, Subſiſtentia, Relatio.

PETRVS GNAPHÆVS totam ſanctiſſimam Trinitatem paſſum eſſe aſſeuerabat. 118.2.b Fuit Neſtorii hæreſi infectus. 121.2.b

D. Petrus.

D. Petrus vt eſſet Eccleſiæ Paſtor gratiam ſuſcepit tanquā conuenientem diſpoſitionem, quam ipſe proprijs actibus perfecit. 173.1.b
D. Petro Chriſtus conuerſionem, & infallabilem in fide conſtantiam meruit. 515.1.d
PHANTASIASTÆ hæretici qui Chriſtum ſolum ſpecie & apparentia paſſum eſſe dicebant. 398.2.a
PICTVRAS quando in eis non ſeruatur vſus neceſſarius & pia ſignificatio reprehendit Auguſt. 596.2.c
Pingendi ars de ſe mala non eſt, ſed bona & honeſta. ibid.d.e

Pœna, Pœnalitas.

Pœna ſequitur culpam actualem vel orignalem, vel ſuam, vel alterius. 394.2.c.t
Pœnalitates huius vitæ cur Chriſtus aſſumere debuit, non autem alterius. 395.1.b
Pœnæ realium manere in natura aſſumpta, quæ prius quam aſſumeretur ſupponitur peccaſſe, non implicat. 413. 2.b

Pœnitentia.

Pœnitētia ſignificat retractationē ꝓpriæ volūtatis q̄ i Xpo locū nō habuit. 48.1.a Pœnitētia peccata quō aboleant. 60.1.c
Pœnitētia qualis ſit habitus diuerſorum ſententia. 191.1.c.t
Pœnitentia in Chriſto fuit, quamuis in eo non fuerit ratio pœnitentiæ. ibid.e
Pœnitentiæ perfectiſſimum exemplar Chriſtus præbuit. 407.2.e

Potentia obedientialis, Potentia, Poteſtas.

Potentia obedientialis duplex, & quæ illa ſit. 315.2.c
Potentia obedientialis in creatura eſt ea per quam quælibet creatura poteſt reduci in actum altiorem eo, in quem reducitur per agens naturale. 343.2.e.t Potentia vt non dicatur fruſtra quid requirat. 371.1.c
Poteſtas regendi Eccleſiā in ſuo genere eſt propria & principalis ſed poteſtas influendi gratiam eſt inſtrumētaria. 370. 2.e Potentia phyſicè actiua eſt, quæ per realem & verā actionem operatur. 370.2.a
Poteſtas excellentiæ eſt propria & ſingularis ipſius Chriſti. 553.1.b Poteſtatis huius quandam participationem miniſtris ſuis tradidit, nemini, tamen æqualem poteſtatem cōmunicauit. ibi.c. Poteſtas hæc qua ratione creaturæ potuit cōmunicari vel non. ibid.e Poteſtas hæc a primo inſtanti ſuæ conceptionis Chriſto data eſt, qui adhuc in utero matris ea eſt vſus. 554.1.a Poteſtas legislatiua Chriſti eſt excellentiſſima & ampliſſima. ibi.2.e Poteſtatem hanc Vicario Chriſtus impertiuit cum tota illa plenitudine quę ad Eccleſiam gubernandam neceſſaria eſt. ibid. poteſtatem indirectam tantum Chriſtus non habet. 557
Poteſtas excellentiæ Chriſti in quo conſiſteret. 374.2.b
Poteſtas Chriſti legislatiua fuit ſingularis, & nulli creaturæ communicata. 554.2.b

Vide Obedientia, Sacerdotium.

Præceptum, Præceptum Chriſto datum.

Præcepta negatiua non inferunt neceſſitatem volendi aliquid actu; affirmatiua uero licet obligent ad actus poſitiuos non tamen pro ſemper, vel tali modo. 469.2.d Poſt præceptum impoſitum voluntati, Chriſti, infallibile eſt voluntatē efficere, præceptum illud, & tamen falſum eſt ex illa ſuppoſitione ſequi libertatem Chriſto fuiſſe ſublatam. 470.2.b c
Præceptum eſt quid extrinſecum, & potius mouet ex parte obiecti, quam ex parte potentiæ. ibi.d
Præceptum efficit ut actus præceptus habeat neceſſariam connexionem cum amore diuino. 471.2.e
Præceptum efficit actum neceſſarium, ad honeſtatem morū & conſequenter ad debitam coniunctionem cum vltimo fine. 472.2.e Præcepti actus dupliciter conſiderari poteſt. 473.1.a Præceptum non datur de neceſſarijs. ibi.1.e
Præceptum & mandatum diſtinguitur, quia præceptum eſt uera lex, veram obligationem inducens, mandatum quędam directio & regula. 524.1.d
Præceptum continet iuſtitiam mandatum caritatem, & hoc quid ſit explicatur. ibid.e Ad præceptum vis directiuā ſufficit, uis autem coactiua ad illud non eſt ſimpliciter neceſſaria. 525.1.c
Præceptum omne præſertim diuinum continet comminationem. *Niſi hoc feceris, eris mihi inimicus.* ibid.d
Præceptum melius explicatur per hanc: *Hoc præſcribitur per præceptum, tanquam neceſſarium ad virtute ſeu caritatem.* ibid.e Præceptum proprium Chriſtus habuit redimendi genus humanum per paſſionem, & mortem ſuam. 527.2.d
Præceptum datum eſt Chriſto non ut moreretur, ſed ut veritatem prædicaret, & in iuſtitia, perſeueraret vſque ad mortem. 528.1.a
Præceptum hoc includit ſimpliciter præceptum moriendi pro hominibus. ibid.d
Præcepta omnia decalogi præter tertium de obſeruatione ſabbathi moralia ſunt, & de lege naturæ. 600.1.c

Prædeſtinatio, Prædeſtinatio Chriſti. Prædeſtinatus, Prædeſtinatus Chriſtus.

Prædeſtinatio Deus vult conferre bonum illud ad laudē & gloriam ſuam primo, & non ex meritis eius. 88.1.c In executione tamen proximè confert propter merita ipſius. 71.2.d
Prædeſtinatio ſupponit ſcientiam futurorum hoc quomodo ſit intelligendum explicatur. 69.1.c

Prædeſtinatio ſupponit ſcientiam futurorum, non abſolutè ſed conditionate. 69.2.c
Prædeſtinatio apud D. Thomam eſt ratio mediorum omnium in diuino intellectu exiſtens, 70.1.a quæ ſupponit in voluntate electionem, vel dilectionem. 77.2.b verſatur circa res ſingulares cum circunſtantijs earum. 75.1.c
Prædeſtinationem ſuam totam nulla perſona mereri poteſt. 161.1.b
Prædeſtinatis Deus confert gratiam, non propter merita, ſed ut illa habeant. ibid.2.a
Prædeſtinat Deus aliquid fieri, quod uult per hominum orationem impetrari. 167.1.c.d
Prædeſtinatum a Deo ſine ullo merito poteſt non mandari executioni, niſi propter meritum. 168.2.c
Prædeſtinationis ſuæ cauſa nullus ſibi eſſe poteſt. 513.1.a Prædeſtinati omnes ante præuiſionem omnium meritorum ipſorum, fuerunt efficaciter delicti, & electi ad uitam æternā conſequendam. ibid.d Prædeſtinationis noſtræ cauſa meritoria Chriſtus eſt. 515.2.e Prædeſtinatus mereri poteſt vnū vel alterum effectum prædeſtinationis ſuæ. ibi.e Prædeſtinati ſalutis cauſa eſt incarnatio non medium. ibid.2.a Prædeſtinatio ſignificat ſpecialem rationem diuinæ prouidentiæ, per quam electus infallibiliter perducitur ad vitam æternā. ibidem.
Prædeſtinatus ſi in peccato mortali ſit, non eſt filius Dei, ſed filius iræ. 162.2.c Prædeſtinatio ſupponit uoluntatem eficacem Dei, & dicit rationem mediorum. 568.2.c.T
Prædeſtinatio eſt quædam diuina præordinatio ab ęterno de his, quæ per gratiam Dei ſunt fienda tempore. 560.2.d.T
Prædeſtinatus Chriſtus dr̄ quod ab æterno Deus præordinauerit vnire duas natura in Chriſti perſona. 568.2.c.t Prædeſtinata non dicitur natura, ſed ſuppoſitum ibid.e.t prædeſtinari & fieri quomodo differant. 569.1.c.t *Chriſtus eſt prædeſtinatus* tria in hac locutione conſideranda, & quæ illa ibi.d
Prædeſtinatio attribuitur Chriſto ratione ſolius humanæ naturæ. ibid.2.c In prædeſtinatione duo conſiderantur, vnum ex parte Dei, alterum ex parte hominis. 570.1.b.t
Prædeſtinatio Chriſti eſt exemplar noſtræ prædeſtinationis. ibid.2.b.t Non quidem ſecundum actum prædeſtinantis, ſed ſecundum id ad quod prædeſtinamur. ibid.c Et hoc dupliciter & quantum ad bonum ad quod prædeſtinamur, & quantum ad modum conſequendi illud bonum, ibid.d.t
Prædeſtinatio Chriſti eſt cauſa noſtræ prædeſtinationis, non ſecundum actum prædeſtinationis, ſed ſecundum terminum. 571.1.c.t Sub prædeſtinatione cadit id quod fiendum in tempore, & ordo & modus. ibid.d.t
Prædeſtinatio ex vſu Theologorum potiſſimum eſſe dicitur in operibus gratiæ & gloriæ. ibid.2.b
Prædeſtinatus ſignificat illum, qui per diuinam voluntatē eſt ab æterno ad aliquod eſſe diuinum, vel ad ſuam beatitudinem ordinatus. ibid.d. Sub prædeſtinationem non cadit conſtitutio & compoſitio rei merè naturalis, ſed ſic ſupernaturalis, qualis eſt Chriſti. 572.1.c
Prædeſtinatus dici non pôt ſimpliciter *Verbum* ſeu *Filius Dei*. ibid. ſed cum additione, *Vt fiat homo* ſic. ibi.e quomodo hæc ſit in rigore vera *Verbum eſt prædeſtinatum, vt fiat homo*, etiam ſi Verbo nulla gratia acceſſerit. ibid.2.d
Prędeſtino & deſtino ad actum mentis diuinę relata idem ſignificant. 573.1.a
Prædeſtinato refertur ad illud bonum quod eſt excellentius in prædeſtinatio. ibid.2.a
Prædeſtinationi obiectum non debet includere terminū eiuſdem. 574.1.c Prædeſtinationis obiectum non oportet in reipſa prius natura exiſtere, quam habeat eſſe ſeu formam, q̄ eſt terminus prædeſtinationis. ibid.2.c
Prædeſtinatio licet ſit ad opus gratiæ non tamen oportet, ut gratia fiat illi, qui prædeſtinatus denominatur, ſecundum omnem rationem, quæ ſic denominatur, ſed ſatis eſt, ut gratia fiat naturæ. ibid.c
Prædeſtinari ad eſſe filii Dei non conuenit Verbo ſecundum ſe, nec per communicationem idiomatum. 575.1.c
Prædeſtinatio eſt præparatio gratiæ & gloriæ & beneficiorum Dei. ibid.2.a Prædeſtinatio huius hominis, vt ſic, ad eſſe filij naturalis eſt propria & ſingularis Chriſti prædeſtinatio. 576.1.d In prædeſtinatione non neceſſe eſt explicare primarium & præcipuum eius effectum. ibi.c
Prædeſtinatio Chriſti ſingularis. ibi.2.b
Prædeſtinatio ad beatitudinem tribuitur ſuppoſito, prędeſtinatio ad vnionem hypoſtaticam naturæ. ibid.c

Princeps.

Princeps obligatur ſuis legibus quoad vim directiuam, nō autem coactiuam. 516.1.a Princeps ſuis legibus obligatur, & poteſt ſecundum diſpenſare, ſicut cum alijs. ibid.c
Principis lex quando reſpicit ſubditos, vt ſubditi ſunt nō obligat principem. 526.1.b
PRIVS aliquid eſt in natura dupliciter, uno modo ex parte agentis, alio modo ex parte materiæ. 249.1.d.t
Prius natura illud eſt, a quo aliud pendet. 251.1.a
PROMISSIO ſimplex & oneroſa, differunt quod illa inducit obligationem fidelitatis, hæc iuſtitiæ. 491.2.c

Prophetiæ, Propheta, Propheta Chriſtus.

Prophetiæ ante Chriſtum plurimæ, poſt ipſum vero nullæ. 8.2.d.e Prophetiam effectus ſæpe explicat teſte Irenæo. 10.1.a Prophetiæ omnes per Chriſtum, & in Chriſto impletæ. 15.1.a Prophetiæ de Chriſto non ſolum valent ad Iudæos conuincendos, ſed etiam paganos. 17.1.a
Propheta dicitur, qui cognoſcit & loquitur ea, quæ procul ſunt ab hominum ſenſibus. 278.2.e.t Prophetæ non ſunt Deus, & Angeli, aut beati, ſi ea cognoſcunt, & annunciant, quæ ſunt procul a noſtra notitia. 279.1.a.T
Propheta fuit Chriſtus in quantum fuit uiator non comprehenſor. ibid.b
Propheta uere & proprie Chriſtus fuit, & veram & propriam prophetiæ gratiam habuit, ibid.2.e Prophetia in quo a fide diſtinguitur, 280.2.a Prophetica cognitio in Chriſto non fuit alia quam cognitio ſupernaturalis ſcientiæ viſionis uel infuſę. ibid.d Ad Prophetiæ rationem ſufficit viſio beatorum, in eo qui eſt viator. ibid.e.a Prophetica cognitio eſt eo perfectior, quæ eſt magis abſtracta a ſenſibus & purè intellectualis. 281.1.a Prophetiæ donum in Chriſto fuit permanenter. ibi.c Propheta fuit Chriſtus & plus quam Propheta multo altior quam D. Ioannes. ibid.c
PROPOSITIONES affirmatiuę ex terminis ſubſtantialibus conſtantes ſicut hæc, *homo eſt equus*, cur non poſſint eſſe veræ: & tamen hæc vera eſt, *Deus eſt homo.* 431.2.a
PROVIDENTIA diuina proprię verſatur circa ſuppoſita uel perſonas, quas gubernat, non circa naturas niſi ratione ſuppoſitorum. 577.1.a
PROVIDENTIA auriga eſt reliquarum virtutum conſiſtens in practica cognitione. 369.2.c
PVLCHRITVDO ex tribus conſurgit, & quæ illa ſint. 399.2.c
Pulchritudo corporis cum ſumma virtute, & modeſtia cōiuncta maxime ornat quemcumque ſanctum. 400.1.a

Q

Qualitas.

QValitas quæ operatur ad opus perfectius per modum inſtrumenti ſemper illud agit media actione proportionata. 384.1.c
Qualitas ſpiritualis non habet naturalem habitudinem ad corpus, nec proportionem cum illo. ibid.2.a

R

RAtio ſuperior recte vocatur quotieſcumque per ratione & regulas æternas ad operandum homo mouetur, etiam ſi materia circa quam operatur, res ſuprema non ſit. 479.2.c

Reges, Regia poteſtas Chriſti.

REGES terræ non ſunt Chriſti hominis Vicarij, nec tam in ſpiritualibus, quam in temporalibus eius uices gerunt. 558.1.a
Regia poteſtas Chriſti ſpiritualis eſt, & ei competit ratione ſummi ſacerdotij. 553.1. d Regia poteſtas Chriſti quantum

quantum ſuperet terrenorum regum poteſtatem. ibid.e.2.a
Regia poteſtas Chriſti ad leges ferendas extenditur. 554.1.e 2.a Rex Iudæorum temporalis Chriſtus non fuit. 555.2.a Nec habuit ius humanum ad illud regnum. ibid.c

Relatio diuina, Relatio in creaturis.

Relatio diuina licet ſit extra rationem eſſentialem diuinitatis non tamen ab ipſa natura præſcindi poteſt. 51.2.a
Relatio in diuinis quomodo magis idem ſibi ipſi ſit quam eſſentiæ.146.1.e Relatio diuina vt ſic,exiſtentia propria exiſtit.188.1.a Relatio realis in creaturis habet exiſtentiam diſtincta ab exiſtentia ſubiecti.79.1.e Relationis exiſtentia nihil aliud eſt, quam ipſa actualis entitas relationis. 181.2.a Relatio in Deo vel non addit perfectionem, vel non perfectionem ſimpliciter infinitam. 183.1.e Relationes licet non diſtinguantur ab eſſentia, non ſunt tamen de eſſentiali conceptu eius. 184.1.a
Relatio rationis non poteſt eſſe ſubſiſtendi ratio. 112.1.a Relationes inter Deum creatura quales ſint. 130.1.d Relatio vnionis in hæret in ipſa humanitate, & eſt aliquid creatum in ipſa & non in ſubſiſtentia Verbi.137.1.d Eius fundamentum eſt coniunctionis modus humanitatis cum Verbo.ibid.2.a Relationis humanitatis ad diuinitatem quodnã ſit fundamentum. ibid.b
Relationes accidentales habent ineſſe,& diuinæ eſſe ſubſiſtens.186.2.d Relatio diuina cur non poſſit eſſe principium incarnationis, ſicut eſt terminus ipſius. 193.2.a Relatio diuina cur terminare poſſit unionem hypoſtaticam nõ autem viſionem beatificam.ibid.c.d Relatio diuina includit ſubſiſtentiam relatiuam, & dicit perfectionem infinitam. 197.2.a
Relatio filiationis fundatæ in gratia unionis non eſt realis,ſed relationis.564.2.d Relatio recipitur in proximo fundamento.ibid.e Relatio filiationis non denominat naturam ſed ſuppoſitum.565.1.b Relatio rationis filiationis cõueniẽs Chriſto ut homini,eſt ad totam S.Trinitatem. ibi.2.a
Relatio realis non omnis repugnat Chriſto. 557.1.b

Religio, Religio Chriſti.

Religionis & latriæ cultum Deo Chriſtus uere & proprie exhibuit.536.2. Religionis duo præcipui actus, & oratio & ſacrificium,quos Chriſtus Deo exhibuit. ibid.d
Religio non eſt virtus Theologica,quia non uerſatur circa Deum ut materiam proximam, ſed ſolum ut obiectum, cui cultum exhibet.580.1.d Religio ſpecialis virtus eſt,& vtitur actibus aliarum virtutum,vt cultum Deo exhibeat.ibi.2.e
Religionis omnes actus in ratione diuini cultus eiuſdem ſpeciei ſunt. 583.2.b
Religione non eadem colimus Deum & Sanctos.589.1.b
Religio per ſe eſt ad alterum,& reſpicit ius alterius,& rationem debiti. ibid.2.c

Vide Adoratio, Latriæ, Duliæ, Cultus, Sacrificium.

Reliquiæ Sanctorum.

Reliquias Sanctorum uenerandas eſſe quæ Concilia definierunt. 613.2.a
Reliquiæ ſanctorum etiam ſi cinerem abierint qua ratione ſint uenerandæ. ibid.c.d
Reliquiæ ſunt adorabiles duplici ratione. 615.1.b
Reliquiæ Sanctorum uenerandæ ſunt, & contrarium Eunomanum & Vigilantium eſt.612.1.a.t Cuius rei ratio redditur. ibid.b t
Reliquias honorando non incidimus in errorem gentiliũ qui mortuis hominibus cultum latriæ exhibebant. ibid. d.t
Reliquiæ nomine non corpus tantum, ſed & veſtes,& alia ſimilia comprehenduntur. ibid.e
Reliquias adorãdas qui hæretici negauerũt. ibi.2.a.& ſeq.
Reliquiæ Sanctorum merito a fidelibus conſeruantur, & cum magna veneratione tractantur. ibid.
Reliquijs Sanctorum quantus in Eccleſiæ Romana honor fuerit exhibitus,& Conſtantinopolitana.ibid.b. & alijs.ibid.
Reliquiæ poſſunt eadem adoratione coadorari,& qua adoratur perſona. 614.2.c.d
Reliquiæ quando ſeorſim adorantur, earum adoratio eſt reſpectiua,& inferior ab illa,qua perſona adoratur. ibid.c
Reliquiarum cultus eſt religioſus,& ad pietatem pertinet. 615.1.a
Reliquiarum venditio ſimoniaca. ibid.b
Reliquiæ quæ ab vniuerſa Eccleſia adorandæ proponuntur ſunt fidei indubitate,& adorari abſolute poſſunt. ibid.c
Reliquiæ ut priuatum colantur ſufficit alicuius viri fide digni teſtimonium. ibid.2.b
Reliquias Sanctorum priuatim poſſeſſas deuotionis gratia ſecum portare pium & licitum. ibid.d

Remiſſio peccati, Remiſſio culpæ & pœnæ.

Remiſſio peccati mortalis eſt ſpeciale Dei beneficium diſtinctum a gratia contritionis. 59.2.b
Dicitur non imputatio,quia Deus remittit pœnam æternam,& ad pœnam æternam peccatorem non deſtinat. ibid.e
Remiſſio & gratia peccati nunquam negatur pœnitentibus. 60.1.a
Remiſſio peccati gratis datur,etiam poſt habitam contritionem. 60.2.e
Remiſſio peccati mortalis,quæ datur homini contritio eſt formaliter gratia. 61.1.a
Remiſſio peccati quomodo non contritio ipſa eſſe probatur ex Concil.Trid. 62.1.c.d
Remiſſio peccati non eſt a Chriſto,vt operantem per uoluntatem humanam,ſed a ſolo Deo. 382.2.e
Per remiſſionem culpæ & pœnæ dealbamur & emundamur. 512.1.d
Remiſſio pœnæ per noſtram ſatiſfactionem,eſt ex meritis Chriſti. ibid.d.e
Remiſſio pœnæ quæ fit in purgatorio per indulgentias, uel viuorum ſatiſfactiones, eſt ex meritis, ſed non illa quæ fit per condignam ſatiſfactionem. 512.2.c.d
REPROBVS pro aliquo tempore habere poteſt ius ad gloriam, & eſſe filius & hæres. 562.2.c

Res.

Res ſupernaturales ita ſunt connexæ cum naturalibus, ut vix videri poſſint ſine illis. 363.1.d
Res naturales Chriſti,quomodo ab ipſius uoluntate penderent. 375.1.b.t
Res quæ fuit, non eſt magis apta ad agendum, quam ſi nunquam fuiſſet. 388.2.c

S

Sacerdos, Sacerdotium, Sacerdos Chriſtus. Sacerdotium Chriſti.

Sacerdos mediator eſt inter Deum & populum & inquantum diuina populo tradit, & inquantum preces populi Deo offert,& pro eo ſatiſfacit. 540.1.c.t
Sacerdos eſt Chriſtus utroque nomine. ibid.d.t
Sacerdotali de ſtirpe,cur Chriſtus naſci noluerit. ibid.2.a
Sacerdotis omnes numeros Chriſtus perfecte impleuit. 540.2.d.e.t
Sacerdotium Chriſti habet virtutem emundandi peccata. 541.2.b.t Hoc autem declaratur,& quoad culpam, & quoad pœnam. ibid.d.e.t
Sacerdos Chriſtus eſt *inquantum homo*, idem tamen eſt Deus & ſacerdos. ibid.d.t
Sacerdotiũ Chriſti habuit effectũ in ipſo Chriſto.542.2.c.t
Sacerdotio ſui effectum Chriſtus ſimpliciter non participauit,ſed ſecundum quid. 543.1.a.t
Sacerdotium legale figura fuit ſacerdotij Chriſti,ſed ab eo deficiens,vnde & eius excellentia per ſacerdotium Melchiſedec figurata eſt. 544.1.e.t
Sacerdos Chriſtus eſt uerè & proprie. 545.1.a
Sacerdos dicit habitudinem ad ſacrificium, tamquam ad actum maxime proprium. ibid.d
Sacerdos uerus eſt Chriſtus, ex Paulo. ibid.2.a
Sacerdos Chriſtus,*vt Deus* nullo modo dicendus, ſed *vt homo*, vel *vt Deus homo*. 546

Sacerdos ſecundum ordinem Aaron, Chriſtus dici non poteſt. 552.1.d.e ſed ſic optimum ſecundum ordinem Melchiſedec. ibi.2.a
Sacerdotium Chriſti non fuit eiuſdem rationis cum ſacerdotio nouæ legis, ſed lege altioris & perfectioris. 546.2.e
Sacerdotium Chriſti cum ſacerdotio nouæ legis comparatur. 547.1.a
Sacerdotium Chriſti non ponit in eius humanitate aliquã realem qualitatem ſeu characterem. ibid.b
Sacerdotium Chriſti non fuit legale, & Chriſtus ſecundũ ordinem Aaron non fuit ſacerdos. ibid.c
Sacerdotium Chriſti non fuit eiuſdem rationis, cum ſacerdotio legis naturę, ſed multo alterioris & perfectioris. ibi.2.c
Sacerdotium in lege naturæ, quale fuerit. ibid.
Sacerdotium legis nouæ multo eſt perfectius ſacerdotio legis naturæ. 548.1.b
Sacerdotium Chriſti quid habeat commune cum ſacerdotio legis naturæ, veteri, & nouæ. ibid.c
Sacerdos in æternum, ſecundum ordinem Melchiſedec Chriſtus Dominus eſt. 550.2.d
Sacerdotis duo ſunt munera, quorum alterum habitudinẽ ad Deum habet, alterum ad hominem refertur. 552.2.b
Sacerdos ſummus Chriſtus habuit poteſtatem quandam excellentiæ in vniuerſam Eccleſiam. ibid.d
Sacerdotes veteris teſtamenti fuerunt mediatores diſpoſiuè & miniſterialiter: noui, item miniſterialiter. 619.1.c.t
Sacerdotes qua ratione mediatores dici poſſunt. 620.1.e

Sacramenta.

Sacramenta inſtituit Chriſtus ſua poteſtate excellentiæ, 553.1.a
Sacramenta nouæ legis ſacramentis veteris legis longe præſtant. 554.2.d
Sacramenta nouæ legis, phyſicè efficiunt gratiã. 380.1.c
Sacramenta qua ratione ex latere Chriſti poſt mortem vulnerato profluxiſſe dicantur. 496.1.e
Sacramentorum effectus, qui præter primam gratiam, multiplices ſunt, & quicquid per ſacramenta ex opere operato confertur eſt præmium meritorum Chriſti. 510.1.c
Sacramenta ſunt organa quæ per merita Chriſti nobis applicantur. ibid.d

Sacrificium, Sacrificium Chriſti.

Sacrificium uiſibile inuiſibilis ſacrificij ſacramentum eſt inuiſibile, quo homo Deo ſpiritum ſuum offert. 540.2.c.t
Sacrificio homo indiget propter tria, & quæ illa. 541.1.a.t
Sacrificium quod quotidie offertur, non eſt aliud a ſacrificio, quod Chriſtus obtulit, ſed eius commemoratio. 542.1.a.t
Hæc duo ſacrificia quomodo idem ſint & differant, clarius exponitur. ibid.e
Sacrificium Chriſti permanet in ęternum, eo quod illi pro quibus offertur finem æternum conſequantur. 543.2.c.t
Sacrificium generatim ſummitur pro omni actione quæ in laudem Dei fit. 545.1.a
Sacrificium eſt oblatio exterior quæ Deo offertur, vel in recognitionem ſupremi dominij eius, vel in gratiarum actionem vel in ſatisfactionem pro peccatis. ibid.1.c
Sacrificium aliud publicum aliud priuatum eſſe poteſt, & quid ſit horum utrumque. ibid.d
In ſacrificiũ quomodo ſeipſum Chriſtus obtulerit. ibi.2.a
ſacrificii victima & hoſtia Chriſtus, eſt, & Verbum ipſum, ſed non cum reduplicatione. 546.2.a
Sacrificia in lege naturæ non erant determinata, ſed homines ſuo arbitrio, vel communi aliqua conſuetudine illa determinabant. 549.2.b
Sacrificium incruentum non derogat perfectioni ſacrificij cruenti. 552.1.a
Sacrificium quoddam continuatum tota vita Chriſti fuit, quod in vtero virginis cœpit, & in cruce conſummatum eſt. 554.1.a
Sacrificiorum tria genera quæ Deo offeruntur diſtinguuntur: quia holocauſtum, vt ſupremo Domino, hoſtia pacifica ut benefactori, hoſtia pro peccato vt ſaluatori offeruntur. 583.1.c.d
Sacrificium eſt actio qua res aliqua in Dei honorem mactatur in recognitionem ſupremi eius dominij. 584.2.c
Sacrificium ſummam & perfectam latriam continet, & Chriſto offertur non ratione humanitatis, ſed diuinitatis. 592.2.c
Sacrificium cum ſimpliciter offertur huic homini Chriſto, in eius humanitatem redundat. ibid.d
Sacrificium, & oratio imaginibus nullo modo conuenit. 606.1.e
Sacrificium ſoli Deo offertur, & ideo non poteſt referri ad imagines, quamuis actiones, quæ inter ſacrificandum fiunt poſſint in venerationem imaginum redundare. ibid.d

Sancti, Sanctificatio, Sanctum, Sanctificatio Chriſti.

Sancti qui aliquam dignitatem habuerunt, primò diſpoſitionem ad eum ex gratia habuerunt, quam poſtea illi per opera propria conſummarunt. 173.1.a
Sanctificationis nomine quid intelligendum, ſi ad creaturam rationalem uel irrationalem referatur. 304.1.e
Sanctum eſſe, & gratum & iuſtum Deo, quam uim includat. 260.2.c
Sancti qua ratione miracula faciant. 373.2.b.c.t
Et eos miracula facere phyſicè auctor magis ex Auguſtino probat. 380.2.a
Sancti cur viatores non ſint etiam ſi eorum corpora beatitudine non fruantur. 427.1.c.t
Sanctificatio Chriſti non in omnibus proprietatibus ſimilis fuit ſanctificationi aliorum hominum. 501.2.c
Sancti Angeli & homines digni ſunt honore, & ideo a nobis coluntur & adorantur. 585.1.d
Sancti & interiori & exteriori cultu adorari pñt. 586.2.c
Sanctos adoratione reſpectiua coli ſolum debere Patres tradere videntur. ibid.e
Sanctorum adoratio eſt abſoluta, increata & trinſeca illorum excellentia proximè fundata. 587.1.c
Sãcti quomodo adoratione reſpectiua adorari poſſint. ibi.c
Hoc tamen non eſt uſurpandum. ibid.2.a
Sanctorum cum Chriſto regnantium excellentia, altioris ordinis eſt, quam omnis humana dignitas. ibi.c
Sancti honorantur diebus ſacris & ſolennibus. ibi.d
Sanctos honorat Eccleſia templis Deo dicatis. ibi.e
Item ieiunijs, vigilijs, peregrinationibus, & alijs id genus actionibus. 588.1.a
Sanctorum cultus merito ſacer, & religioſus dicitur. ibid.e
Sanctis viuis qui honor exhibetur, ſolum ratione ſanctitatis, etiam religioſus dici poteſt. ibid.2.c
Sancti uita functi perfectioribus, & ritibus, & rebus coli debent, quam uiui. ibid.e
Sanctos vita functos, qui ab Eccleſia canonizati ſunt, publico cultu colimus, alios autẽ priuatim uenerari poſſumus. 589.1.a ſanctus, qua adoratione duliæ adoratur propter ſanctitatem eius, coadoratur per ſe corpus, quod tali animæ cõiunctum eſt. 592.1.c
Sancti alicuius corpus nullibi integrum reperitur propter fidelium deuotionem. 615.2.a
Sanctorum corpora qua ratione fieri potuit, ut in diuerſis locis habeantur. ibid.c
Sancti ſunt mediatores noſtri. 620.1.c

Vide adoratio Reliquiæ.

Sanguis, Sanguis Chriſti, Sanguineus ſudor.

Sanguis Chriſti una gutta ſufficiens fuit noſtrę redemptionis pretium. 38.2.c
Sanguis non eſt pars corporis humani, nec anima rationali informatur. 235.2.b
Sanguinem an Verbum diuinum aſſumpſerit rationes dubitandi, quæ ſunt. ibid.2.e
Sanguinem aſſumpſiſſe qui Doctores ſimpliciter negant. 236.1.c
Sanguis duplex, & quem aſſumpſerit Verbum ſecundum alios. ibid.c
Sanguis Chriſti proxime & immediate Verbo fuit vnitus ibid.2.a.b
Sanguinem Chriſti vnitum Verbo quæ ſcripturę probent. ibid.d

Sanguis Chriſti propter perſonam illi immediatè coniunctam infiniti valoris fuit. 237.1.a
Sanguis omnis, qui fuit in Chriſti corpore, quique ab illo fuit effuſus, hypoſtaticè vnitus fuit Verbo. 137.2.d.e
Sanguis in animali duplex non eſt. 238.1.a
Sanguine aſſumpſit Verbum non ſolum, vt eſſet pretium condignum, ſed ob integram & perfectam humanitatis aſſumptionem. ibid.c
Sanguis futurus eſt in corporibus reſurgentium. ibid.d
Sanguinis officia in animali. ibid.e
Sanguis aſſumptus eſt non ex priuilegio, ſed ex naturali concomitantia. 238.1.b
Sanguis aſſumptus mediante anima quomodo dici poſſit. ibid.c
Sanguinem omnem quem in vita habuit Chriſtum non aſſumpſiſſe in reſurrectione fieri potuit. 239.1.a
Sudor ſanguineus Chriſti magis ortus ex conſideratione peccatorum hominum, quam propriæ mortis. 565.1.d
SANHEDRIN concilium Hebræorum quale eſſet, & vnde duxit originem. 6.1.e In eo concilio primarij iudices fuerunt de tribu Iuda. 7.1.e Illud extinctum eſt ab altero Herode. ibid.e

Satisfactio Chriſti, ſatisfactio noſtra, Satisfacere.

Satisfactio Chriſti omnino infiniti ualoris eſſe debuit. 39.1.a.b eam non eſſe infinitam quæ rationes probent. ibid.e diluuntur. ibid.2.b ſatisfactionis Chriſti infinitas, ex ipſius perſonæ infinitate pendet. ibid c ſatisfactionem Chriſti in morte æqualem fuiſſe ſecluſa perſonæ dignitate reprobatur. 43.d
Satisfactionem Chriſti non ex propria & uera iuſtitia interceſſiſſe quomodo probari poſſit. 44.1.c ſatisfactio & reſtitutio in quo differant. ibid. 2.a in Chriſto ſatisfactione ſeruata eſt propria & vera iuſtitia tam ipſius ad Deum, quam Dei ad ipſum ibid.e
Satisfactio pro peccato fit propriè Deo, ut Deus eſt. 46.2.b in Chriſto non eſt eiuſdem rationis cum ea, qua homines Deo pro ſuis culpis ſatisfaciunt. 47.2.d
Satisfactionem Chriſti Deus potuit non acceptare, ſed non poſita promiſſione & pacto inter Deum & Chriſtum. 48.2.c ſatisfactionem ab eodem fieri, qui offendit, non eſt neceſſarium, niſi forte inter homines. 49.1.e
Satisfactionis conditiones, quas debet habere ex lege veræ iuſtitiæ. ibid.2.d.1. vt ſatisfactio non fundetur in gratia ſeu libertate creditoris explicatur. 292.1.a
Satisfactio ex datis quomodo fieri poſſit ex rigore iuſtitiæ uel non. ibid.d.11. vt fiat ex bonis proprijs creditoris ipſis explicatur. 515.2.a 111, vt fiat ex bonis alias indebitis explicatur. 52.2.a
Satisfactionis Chriſti valor prouenit ex perſona diuina, ſed non ſecluſa humanitate. 51.2.a eius valoris principium licet ſit perſona diuina non tamen ut talis. ibid.b. inter eam & reſtitutionem quæ ſit differentia: ex qua patet, quomodo Chriſtus ex rebus etiam non proprijs Deo potuit ſatisfacere. 52.1.c.d ſatisfactio puri hominis non poteſt perfectam iuſtitiæ rationem continere. 54.2.c.d
Satisfactio perſonæ finitæ vnde habeat, vt magnitudini offenſæ Dei adæquari non poſſit. 66.1.d Non propriè dicitur, quæ fit poſt debiti ſolutionem, ſed ad debiti ſolutionem. 58.1.b ſatisfacere nullus poteſt ad æqualitatem pro culpa mortali ab ipſo commiſſa. 61.2.c
Satisfactio peccati habet infinitatem, ſicut & peccatum, ſed diuerſa ratione. ibid.a
Satisfactio peccatoris nullo modo dici poteſt de condigno, aut ex uera iuſtitia. 62.1.b
Satisfacere Deo imperfectè peccator per conuerſionem poteſt. 63.2.a
Satisfacere pro peccato veniali hominem poſſe viribus naturæ aſſerere Pelagiſmum ſapit. ibid.e
Satisfacere de condigno homo iuſtus pro veniali peccato ex iuſtitia poteſt. 65.1.b
Satisfactio puræ creaturæ pro peccato veniali, tam exacta non eſt, quin ſatisfactio Chriſti pro eodem perfectior fuerit. 65.1.c
Satisfactio Chriſti quantum ſuperet cuiuſcumque creaturæ ſatisfactionem. ibid.d
Satisfactionem noſtram fundari in meritis Chriſti quid ſit. 66.1.c ſatisfactio noſtra acceptatur ex perfecta & rigoroſa iuſtitia, nequaquam aut nos ſatisfacimus eo modo. ibid. d.e ſatisfactio Chriſti noſtra dici poteſt paſſiuè, ſed nō actiuè, & quid hoc ſit. ibid.2.c.d
Satisfactio pro peccatis alterius habet quaſi materiam pœnas, ſed habitum animi pro principio. 394.2.c.t
SCEPTRVM apud Hebræos regiam poteſtatem deſignat. 5.1.d
Sceptrum quamcumque primariam & principalem poteſtatem regendi ſignificat. 7.1.c
SCHOLASTICI qui ſubtiliter de altiſſimi S. Theologiæ myſterijs diſputant, non ſunt reprehendendi. 1.1.d

Scientia, Scientia Dei, Scientia Chriſti, beata, infuſa, acquiſita.

Scientia de ſingularibus, Deo ſcilicet & Chriſto haberi poteſt. 2.2.d
Scientia viſionis in Deo & ſcientia cōditionata quid ſint. 69.2.c d ſcientia ſimplicis intelligentiæ, & viſionis vnde diſtinguantur, & illa antecedit voluntatem, hæc vero ſubſequitur. 75.2.c Ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ pertinet ſciētiam futurorum conditionatorum. ibid.d ſcientia abſoluta rerum poſſibilium, & conditionata rerum futurarum præcedit voluntatem Dei. ibid.d. In ſcientia ſimplicis intelligētiæ illud eſt prius, à quo aliud pendet, poſterius quod dependet ab alio. 76.1.a ſcientia Dei conditionata fuit in Deo ante omnem operationem voluntatis. 81.d.c.d
Scientia ſeu præſcientia ſimplicis intelligentiæ quæ ſit, 85.1.a Per eam non præcognoſcitur peccatum, antequam ſit permiſſum. ibid. 2.e ſcientiam conditionatam D. Thom. admittit. 96.1.b. ſcientia in Chriſto creata præter diuinam neceſſaria fuit propter tria, & quæ illa ſint. 307.1.c.d.t
Scientia diuina eſt ipſa Dei eſſentia. ibid. ſcientia ex parte vnionis non poteſt poni in Chriſto. ibid.
Scientiam actualem per intellectum creatū habuiſſe Chriſtum vt hominum, de fide certum eſt. 319.1.c
Scientia beatorum in Chriſto eſſe debuit excellentiſſimè. 314.1.e.t ſcientia beata eſt ſupra naturam animæ rationalis, & ſecundum naturam ipſius. ibid.b.t
Scientia indita in Chriſto fuit inquantum per Verbum Dei animæ Chriſti ſibi perſonaliter vnitæ impreſſæ ſunt ſpecies intelligibiles. 392.1.c.t ſcientia indita manet in Chriſto ſimul cum ſcientia beatitudinis. ibid.d.t
Scientia infuſa duplici ratione dici poteſt. ibid.
Scientia infuſa & indita diuerſæ non ſunt. ibid.e
Scientia experimentalis in Chriſto fuit. 316.1.e.t
Scientiam acquiſitam in Chriſto fuiſſe neceſſe eſt, & infuſam & beatam. ibid.2.c.t
Scientia quæ habetur per inuentionem eſt præſtantior ea, quæ per diſciplinam habetur. ibid.c.t
Scientiam Chriſtus habuit connaturalem animæ humanæ 319.1.a ſcientiæ hic nomine omnes habitus intellectuales intelliguntur. ibid.c ſcientiam experimentalem & euidentem ex proprijs principijs concluſionis cognitionem hic intelligimus. ibi.e.2.a ſcientia beata & naturalis in Chriſto quæ & quanta fuerit. ibid.b
Scientiam infuſam in Chriſto qui negauerunt. ibid.c
Sciētia infuſa diſtincta a beata, & naturali, Chriſti animæ data eſt. ibid.e Et hanc habuit ab inſtanti ſuæ creationis. 320.1.b c Hæc ſcientia pertinuit ad Chriſtum ad perfectum ſtatum viatoris. ibid. 2. a Hanc ſcientiam in Chriſto negare, eſt falſum & minus probabile, ſed non temerarium. ibid.b ſcientia vnionis in Chriſto nulla eſt diſtincta a beata & infuſa. ibid.d.e
Scientia animæ Chriſti, & Angelorum in effectibus Dei cognoſcendis, ut differant. 351.1.d
Scientia diſcurſiua, ſeu collatiua in Chriſto fuit. 353.1.c
Sed non poſtea explicatur. ibid.2.a.t
Scientia Chriſti infuſa qua ratione maior fuerit, quā ſcientia Angelorum, & qua ratione minor. 354.1.c.d.t
Scientia tribus modis infundi dicitur. 355.1.a
Scientia infuſa Chriſti fuit habitualis. 354.2.c.t
Scientia beata in Chriſto non impedit actum ſcientiæ infuſæ. 355.2.c

Scientia infuſa quomodo Chriſtus vti potuit cum conuerſione ad phantaſmata. 356.2.a
Scientiæ infuſæ varij & multiplices actus ſunt. ibi.2.e
Scientia infuſa natura ſua non eſt diſcurſiua, ſe eſt ad cognoſcendum per modum ſimplicis intelligentiæ. 357.1.2.e
Scientia hæc non eſt infuſa animæ Chriſti iuxta capacitatem naturalem, ſed obedientialem. 359.2.b
Scientia Chriſtus acquiſita omnia ſciuit. 364.1.c.t
Quod oſtenditur qua ratione factum.ibi.c. Non tamen omnia ſed, quæ per lumen intellectus homini ſunt cognoſcibilia. 365.1.a.t
Scientia infuſa in plures habitus diſtincta fuit. 358.1.c.t
Scientiæ profectus duplex, unus ſecundum eſſentiam, alter ſecundum effectum. 365.1.d.t
In ſcientia acquiſita quomodo Chriſtus profecerit. ibid. c.t.
Scientiam accipere per ſenſibiles creaturas dignius eſt quã accipere ab homine. 366.1.c.t
Scientia acquiſita Chriſtus res omnes tam materiales quã immateriales, & ſubſtãtias, & accidentia cognouit. 368.1.a
Scientia infuſa & acquiſita quomodo in Chriſto non confunduntur. 2.c.d Hæ duæ ſcientiæ in Chriſto quomodo conuenire potuerint. ibid c
Scientia inuentione parta, ab ea quæ per doctrinam comparata eſt quomodo differat. 369.1.a
Scientia rerum naturalium infundi potuit, ſe experimentalis non. 370.1.d
Scientia animæ Chriſti eſt inferior ſcientia Dei multis modis. 372.1.b.t
Scientia conditionalis in Deo facit, ut optimè concilietur liberum arbitrium & infallibilitas operandi. 595.1.c
Scientia Dei ratione noſtrorum actuum eſt nobis ex extrinſeca, ſed ſcientia animæ Chriſti eſt intrinſeca diſpoſitio ipſius operantis. 397.2.c
Scientia uiſionis animæ Chriſti qualis ergo ſuos actus fuerit. ibid.d Scientia viſionis animæ Chriſti non tollit libertatem actuum ipſius Chriſti. ibid.e
Scientia Dei & animæ Chriſti in his quæ ſciuntur, quomodo differant. 329.1.c.t
Scientia primo reſpicit ens actu, ſecundario ens in potentia. 330.2.e Scientia beata animæ Chriſti eſt eiuſdem ſpeciei cum viſione beata aliorum beatorum. 334.1.a
Scientia beata in intenſiua perfectione, eſt perfectior in anima Chriſti, quàm in omnibus alijs. ibid.c
Scientia Dei de ſeipſo, tam infinita eſt ratione cognitionis, ſicut Deus in ratione cognoſcibilis. 339.2.a
Scientia beata Chriſti licet perfectiſſima ſit, de abſoluta tamen potentia poteſt eſſe perfectior. 341.1.b
Scientiæ obiectum duplex, materiale & formale. 344.2.c
Scientia infuſa & acquiſita in Chriſto, quomodo differant. 345.1.a
Scientia rerum naturalium per ſe infuſa in Chriſto eſt perfectior angelica. ibid.b
Scientia infuſa Chriſto non procedebat a Deo, vt auctore naturæ, ſed gratiæ. ibid.d

Vide Anima, Intellectus, Prædeſtinatio.

Scripturæ.

Scripturæ cùm agunt de rebus noſtræ fidei proprie intelligendæ. 16.2.d.e
Scriptura & Patres quod nobis proponunt in proprietate, & ſine metaphoris intelligendum, niſi ſequatur abſurdum. 44.1.a
Scriptura comprehendit omnem regulam infallibilem fidei. 68.1.b
Scriptura quot modis contineat, ea quæ ex ſola Dei uoluntate proueniunt. ibid.c

Senſualitas.

Senſualitas eſt voluntas per participationem. 333.1 b.t
Senſualitas ſignatur per ſerpentem quantum ad rationem fomitis, qui in Chriſto non fuit.ibid.c.t Senſualitas nec in nobis, nec in Chriſto orare poteſt, idque duplici ratione oſtenditur. 534.1.d.t

Seruitus, Seruus, Seruus Chriſti.

Seruitus aliquid præter ſubiectionem importat, & quid illud ſit. 529.1.a Seruum Chriſtum non eſſe dicendum ex Cõcilio & Patribus probatur. ibid. c.d Seruum Chriſtum dictũ eſſe ſcriptura probatur. 530.1.c. Item ex Patribus. ibid.2.a. Serui denominatio legalis eſt, & iure humano introducta, & vilis eſt hominis conditio. ibid.e Seruitus humana qualis ſit. 531.1.a Seruilem conditionem homo per peccatum ſortitur eſt. ibid.b Seruitus hominis reſpectu Dei eſt præſtantiſſima conditio. ibid.c
Seruus non eſt Chriſtus legali ſeruitute, ſeu pœnali quæ quomodocumque ex peccato contracta ſit. ibid. ſeruus Dei eſt Chriſtus, ut homo verè & proprie ſeruitute connaturali humanæ naturæ. ibid. 2. a ſeruitus legalis hominem priuat iure hæreditario domini ſui, ſeruitus autem naturalis ab eo iure hominem non excludit. ibid.b. & ſeq. ſeruitus legalis & naturalis vt differant. ibid.d ſeruitus & filiatio rectè Chriſto conueniunt. ibid.e ſeruus Chriſtus dici poteſt cum determinatione. 532.1.a ſeruum Chriſtum ſimpliciter non debere dici rationibus probatur. ibid.b Quod etiam concluditur. ibid.d *Seruus eſt Chriſtus Verbis aut Filij Dei* propoſitiones ſimpliciter falſæ. ibid.c
SERMO ſcientiæ & ſapientiæ quæ gratia ſit, & ut Chriſto conuenerit. 281.2.c.d Sermonum interpretatio quæ gratia ſit, & ut in Chriſto ſit. 282.1.d
SYBILLÆ qua ratione incarnationem cognouerint. 26.1.e

Signa ſacra.

Signa ſacra, & vaſa, & veſtes a veteri populo fuerunt in veneratione habita. 559.1.a ſigna ſacra licet propter Deum adorentur, non tamen propriè in eis adoratur Chriſtus. 605.1.c
Signa ſacra, quæ aliquando veneratione digna fuerunt, iã non ſunt colenda, vt vetera ſacramenta. 607.1.c
SIMVLACHRVM in malam partem ſumitur, & nunquam eo imagines ſacræ dicendæ ſunt. 610.2.a
SOL vel agnus uerus cur non ſunt venerandi, etiam ſi Chriſtum repræſentent. 607.2.c

Species.

Species infuſa poteſt vna repræſentare, & totam ſpecificam naturam, & omnia eius indiuidua. 345.2.e Per ſpecies finitas Chriſtus cognoſcere potuit indiuidua infinita. 346.1.b
Species vna intelligibilis põt eſſe principium cognoſcẽdi res infinitas numero, vel ſpecie, ſub aliquo certo genere. 351.1.a Speciem vnam uniuerſaliſſimam animę Chriſti infuſam eſſe, quæ ſufficiat ad omnia cognoſcenda quæ cadunt in ſciẽtiam infuſam quidam ſcribunt. 359.1.d
Species ſingularum rerum ſingulas Chriſto eſſe datas alij ſcribunt. ibid.e
Species intelligibiles in hac ſcientia plures ſunt. ibi.2.a
Species hæ uniuerſaliores, ſunt, quàm ſint ſpecies connaturales intellectui humano. ibid.c
Species hæ uniuerſaliores fuerunt, quàm ſpecies Angelorum. ibid.e ſpecies intelligibilis quomodo ſit inſtrumentum intellectus ad intelligendum. 391.2.a

Spes, Spes in Chriſto.

Spes eſt expectatio futuræ beatitudinis 269.2.e.t
Spes inquantum eſt virtus Theologica habet pro obiecto ipſum Deum. 270.1.a.t
Spei virtutem Chriſtus non habuit & cur niſi ratione aliquorum. ibid.d.t Spes non reſpicit beatitudinem corporis, ſed animæ. ibi.2.d.t
Spes id eſt habitualis amor concupiſcentiæ propriæ beatitudinis quomodo in patria maneat. 15.1.b
Spes cur non fuerit in Chriſto, ſed ſic timor. 274.2.c
Spei appetitus in Chriſto fuit ſicut etiam deſperatio ſenſibilis. 418.2.c Spes eſſe poteſt cum certitudine boni futuri. 423.2.c

Spira-

Spiratio Spiritus S. Deus verus.

Spiratio actiua non conſtituit perſonam,quia aduenit perſonæ iam conſtitutæ.187.1.d Spiritui S. proprium eſt quod ſit donum Patris & Filij. 205.1. a. r. Spiritus vitale & animales a Verbo immediatè aſſumptos præcedi poteſt. 239.2.a

Spiritus S. mouens quantum conferat ad meritum bonorum operum. 56.1.b

Spiritus S. nunquam dicitur minor Patre, & cur. 119.2.b

Spiritus S. comparatur cordi, & Chriſtus capiti, & cur. 456.1.b.t

Spiritus S. non eſt Pater hominis Chriſti, quia in eo non ſe habuit vt pater generans, ſed ut creator & auctor ſupernaturalis. 566.1.d

Spiritus S. imago ſub ſpecie columbæ antiquiſſima. 599.1.c

Spiritus S. cum ſit Deus non poteſt dici medius vel mediator inter Deum & homines.619.2.a.t. *Vide Pater, Trinitas Deus.*

STOICORVM opinio de bono & malo reijcitur. 421.2.b.t

Subſiſtentia, Subſiſtentia diuina, Chriſti.

SVBSISTENTIA creata diſtinguitur ab exiſtentia per modum naturæ exiſtentis ut exiſtens eſt. 138.1.b

Subſiſtentia non eſt ipſa exiſtentia ibid.d Subſiſtentia nõ pertinet ad complementum humanæ naturæ, nec hominis vt homo eſt. ibi.2.d

Subſiſtentia propria & modus vnionis non repugnant. 141.2.d

Subſiſtentia licet imitetur formam,non tamen dicit imperfectionem,ſicut forma.143.1.a Subſiſtentia dicit perfectionem ſimpliciter,quæ formaliter in Deo eſt ens per ſe perfectiſſimum,& ipſa perſona ſubſiſtens. ibid. 2.a

Subſiſtentia & exiſtentia in natura ſubſtantiali ſunt idem. ibid.d.

Subſiſtentia,hypoſtaſi,ſuppoſitum, & perſona pro eodem ſumuntur. 181.2.b

Subſiſtentiam abſolutam in Deo qui negauerunt. 182.1.a

Subſiſtere diuinam naturam ex ui ſuæ perfectionis, nec medicare ſubſiſtentiam a perſonis, qui auctores teneantur. ibid.b.c

Subſiſtentiæ nomine aliquid, vel ut concretum,vel ut abſtractum ſignificari poteſt. ibid.2.c

Subſiſtentia dici poteſt abſoluta, & exentialis exiſtentia. quatenus eſt ratio per ſe exiſtendi. 184.2.a

Subſiſtentiam abſolutam vnam qui in Deo negant, eam pro hypoſtaſi ſumunt. ibid.c

Subſiſtentias tres relatiuas in Deo eſſe qui negent. ibid.c. Subſiſtere dicit perfectionem ſimpliciter, ſed non ſubſiſtere incommunicabiliter. 186.1.e

Subſiſtentias quatuor in Deo eſſe,vnam abſolutam,& tres relatiuas omnino falſum. ibi.2.a

Subſiſtentias tres cur magis concedamus, quam tria eſſe. ibid.b

Subſiſtentia abſoluta cum relatiuis quomodo ſtare poſſit dubitatur.187.1.a Et reſoluitur. ibid.d

Subſiſtentiæ quomodo repugnet terminari, vel non. ibid.2.c

Subſiſtentiam relatiuam negantes redarguuntur. 196.2.e

Subſiſtentia & relatio ita idem ſunt, ac ſi eſſet vna perſona in Deo,ſed non eodem modo. 205.1.d

Subſiſtentia communicari poteſt, cui non communicetur perſona. ibid.c

Subſiſtentia prius natura conuenit naturæ ſubſtantiali, q̃ quodlibet accidens. 258.1.d

Subſiſtentia eſt conditio ordine naturæ requiſita ad ſuſtentanda accidentia. ibid.c

Subſiſtentia creata cur ſuppleri poteſt per increatam,& nõ intellectio creata per diuinam. 310.1.e

Subſiſtit non ſolum Deus per relationes, ſed etiam per ſuam eſſentiam. 352.1.a

Subſiſtentia ſeu perſonalitas naturæ creatæ non eſt ipſius exiſtentia. 459.1.d

Subſiſtentia & exiſtentia in quo differant. 461.2.b

Subſiſtentia creata ſeparabilis fuit ab humanitate Chriſti manente eius exiſtentia. ibid.

Vide Eſſentia, perſona, Suppoſitum.

Subiectio, Subiectus, Subiectus Chriſto.

Subiectio relationem habet ad præceptum & obedientiã, & conſiſtit incapacitate præcepti. 524.1.c

Subiectum id dicitur quod eſt ſub poteſtate alterius, & nihil magis eſt ſub poteſtate alterius, quàm creatura ſub creatore. 525.1.a

Subiectus fuit Chriſtus legi æternæ ſeu naturali. ibid.2.c

Subiectus non fuit Chriſtus vllis humanis legibus,quamuis ſubiectum eſſe non repugnauerit. ibi.e.& ſeq.

Subiectus non fuit diuinis legibus poſitiuis, quæ pro Eccleſia,vel populo Iſraelitico datæ ſunt. 526.1.d

Quod probatur de veteri lege. ibid.2.b

Subiectus fuit Chriſtus, vt homo Deo Patri iure & facto. 529.1.b Hoc autem dicere cum determinatione non eſt neceſſarium, ibid. Subiectus Patri ſimpliciter dicendus eſt Chriſtus, non autem *Minor* ſine determinatione. ibid.d

Subiectus eſt Chriſtus Verbo aut Filio, dicendum cum determinatione, *Subiectus eſt Chriſtus ſibiipſi*, ſine determinatione dici poteſt. ibid.c

SVPERIORI imputatur quod inferior peccat, ſi cũ poſſit negligit cohibere. 410.2.b

Suppoſitum.

Suppoſitum addit aliquid ad naturam. 107.2.b.t

Suppoſita duo in Chriſto, vnam verò perſonam qui dixerunt.121.2.e Suppoſitum & perſona in Chriſto idem. 123.1.c

Proprie eſt ſubſtantia incommunicabilis. ibid.d

Suppoſitum ſupra naturam creatam addit modum, quo perfecte terminatur talis natura,vt ſe & per ſe ſit. 138.1.c

Res naturæ quomodo dicatur. 139.1.a

Suppoſiti unitas maior quàm naturæ ex materia & forma compoſitæ. 147.2.e

Suppoſitum creatum naturæ alteri uniri poſſe,qui & quot afferant. 210.2.e

Suppoſitum creatum alienam naturam terminare, ſeu hypoſtatice ſuſtinere nullo modo poteſt. 211.1.b

T

TEmperatus à continente in quo differt, & quomodo in Chriſto temperantia, non continentia fuerit. 268.1.c.t Quomodo deinde explicatur. ibi.2.e

Templum.

Templum ſecundum glorioſius priore, ob Chriſti Dñi pſentiam.14.1.a Templum illud Chriſtus non in ſecũdo aduẽtu,ſed in priore ingreſſu eſt ibi.d Tẽplum ab Herode cõſtructũ,fuit illud ipſum ſecundum,non diuerſum.14.d Iſtud nõ fuit priore glorioſius obſtructuram & ornatum. 15.1.a

Templum in Hieruſalem ſub Cyro inchoatum & altare in eo erectum.100.2.d Templa Deo in honorem Sanctorũ conſecrare eſt antiqua traditio. 588.1.c

Quæ conſuetudo aucta eſt Silueſtri & Conſtantini temporibus.ibid.2.a Templorum nullum ornamentum magis accõmodatum quam imaginum eſſe poteſt. 597.2.c

THEOLOGIA tripliciter Deum conſiderat,in ſe,in creaturis,& ut ultimum finem. 2.1.b Theologia quomodo vitam & mortem Chriſti tractet. 22.c

D.THOMAS præclarus itineris Theologici dux, quẽ ſequens errare non poteſt. 2.1.a

Timor, Timor in Chriſto.

Timor reſpici duo obiecta, & quæ illa. 274.2.d.t

Timor

Timor fuit in Chriſto,& qua ratione. ibid.e

Timoris varii modi, quorum ratione timor in Chriſto eſſe dicitur.276.2.c.d Timor reuerentialis eſt quidam affectus quo creatura in conſpectu Dei,ita ſe habet,ut non audeat ad eum accedere,&c. 277.1.d

Timor caſtus eſt fuga,quam beatus habet omnis peccati, quatenus a Deo ſeparat. ibid.e

Timor mali,quod Deus creaturæ ſuæ de abſoluta potẽtia etiam beatæ poſſet infligere,cuius ſit uirtutis. ibi. 2.b

Timor non eſt, niſi ubi aliqua ſpes eſt euadendi. 422, 2.b.t

Timor quomodo,in Chriſto fuerit vel non. ibi. d.t

Timoris de rõne non eſt incertitudo mali futuri, ſed fuga mali abſcẽtis,aliquando tamen futuri. 423.1.b

Timoris actus dupliciter haberi poteſt. ibid.c

Timor in Chriſto non fuit de malo,quod eſt in morte ſed de diſtrutione populi Iudaici. 424.1.b

Timor in Chriſto fuit de malo, quod eſt in morte. ibid.c

Timoris obiectum eſſe poteſt malum facilè, ſed non honeſte vitabile. ibid 2.a

Timoris actus locum habuit in ſuprema portione voluntatis Chriſti. 480.1.a

Timor verus in inferiori parte eiuſdem voluntatis locum habuit. ibid.b

TRINITAS ADORANDISSIMA verus Deus.

Trinitatis ſanctiſſimæ myſterium magis eſt diuinæ perfectioni conſentaneum,quàm incarnatio. 25.2.a

Trinitatis tres perſonæ perfectum dominium omnium rerum habenr inſolidum. 51.2.c

Trinitatis perſonę non uniuntur in natura,ſed ſunt idem. 124.2.d Trinitatis vnitas in eſſentia eſt maior, quàm vnio incarnationis. 144 1.e.t

Trinitas coniunctio non eſt vnio,ſed vnitas, & identitas. 146.1.c Trinitatis vnitas maxima, quia perſonæ ſunt ipſa natura. 147.2.a

Trinitatis opera ſunt indiuiſa ad extra. 155.2 a

TRINITATEM adorandiſſimam ſeu in Deo eſſe tres perſonas, vnam vero eſſentiam ſeu naturam reperiri,noſtræ fidei fundamentum. 175.2.b

Trinitati nomen *qui eſt*, ſeu... conuenit ratione vnius eſſentiæ. ibid.c

Trinitas & quęlibet perſona illius unde habeat, vt ſit ens ſimpliciter ac infinitè perfectum in tota latitudine entis. 179.1.b In Trinitate,concreta non multiplicatur niſi multiplicatis formis. 187.1.d

Trinitas eſt in Deo,quia tres ſunt ſubſiſtentiæ naturæ diuinæ vnicæ. 185. 2.e In Trinitate vnaquæque perſona eſt Deus, non quia eſt ſua deitas, ſed quia habet deitatem. 209.1.b vel tres perſonæ Trinitatis ſunt vnus Deus, quia ſunt vnius naturæ. ibid.b. in Trinitate eadem natura terminata in perſona Patris rurſus terminatur per relationem Filij. 220.2.e

Trinitas diuiniſſima ſibi ſoli nota & Incarnationis myſterium eiuſdem ſoli diuiniſſimæ Trinitati notum. 328. 1.c

S.Trinitas quo primum modo a Chriſto per ſcientiam infuſam cognoſci potuit.351.2.c & hic reijcitur.ibid.2.d.Modus ſecundus quo S.Trinitas cognoſci potuit,reijcitur etiam 352.1.a.

S.Trinitas neque ex viſione beata, neque ex vnione Verbi, neque ex alijs effectibus ſupernaturalibus cognoſci poteſt. ibid. b S. Trinitatem per ſcientiam infuſam Chriſtus cognouit ex vi proprij luminis, & reuelationis alijs factæ.ibid.d S. Trinitatem ſpecies infuſæ Chriſto quomodo repræſentauerint. ibid.e S. Trinitas.i.tres diuinæ perſonæ conueniunt in natura, & diſtinguuntur in ſuppoſito, vnde de ſe inuicem non dicuntur.288. 1.c.t S. Trinitati communia ſunt prædicata abſoluta, quæ conueniunt Deo ab æterno,non illud quod conuenit Deo ratione naturæ aſſumptæ. 438.1.c

S. Trinitatis perſonæ vnum ſunt, quia in abſtracto diuina natura prædicatur. 450.2.e.t In S. Trinitate licet tres perſonæ dicatur ſimpliciter, vnus Deus, non tamen *vnus ſimpliciter*.254.1.a Tres perſonæ diuinæ non habent niſi unum eſſe, qui diuina perſona eſt idem cur natura. 456.1.a.t

Tres perſonæ ſunt vnum abſolutè, & habent vnum eſſe ſimpliciter, quod eſt ſimpliciter eſſe Dei. 463.1.c In S. Trinitate vna eſt voluntas, quia vna eſt natura.467.1.c S. Trinitati conuenit quicumque effectus eſt in creaturis, 560.1.d.t.

In Trinitate adorandiſſima ſunt tres, qui adorantur, ſed vna eſt cauſa adorationis. 578.1.a.t

Trinitas adorandiſſima vnica eſt tantum adoratione adoranda, 594.1.c

De adorandiſſima Trinitate, Vide Deus, Pater, Filius, Verbum, Spiritus S. Perſona, Relatio, Eſſentia, & multa alia.

Triſtitia, Triſtitia in Chriſto, Triſtari.

Triſtitiam Chriſtus, vt homo habuit. 421 .c.t Triſtitiæ obiectum eſt nociuum ſeu malum interius apprehenſum. ibid.d.t Triſtari Chriſtus potuit & ratione ſui, & ratione aliorum. ibid.e.t. Triſtitia qua ratione in ſapientem non cadat iuxta Stoicos. ibid.2.a.t Triſtitia omnis non eſt malum culpæ, ſed pœnæ. ibid.c Triſtitiæ verius actus in Chriſti uoluntate ſecundum inferiorem portionem fuit. 480.1.c

Item in ſuperiori portione voluntatis humanæ. ibid.c

Triſtitia in Chriſto in ſuprema portione voluntatis non fuit, qua Deus attingitur.ibid. 2.c Triſtitia & gaudium licet contraria in Chriſti uoluntate diuina virtute coniuncta. 481.1.b

Triſtitiam & gaudium in Chriſto coniuncta fuiſſe quibus rationibus. improbetur, ibid.c Triſtitia & gaudium in Chriſto coniuncta eſſe potuerunt, quia circa idem, nec ſecundum eandem rationem verſata ſunt. ibid.2.a Triſtitiam & gaudium de morte ſua quomodo Chriſtus habuerit.ibid. 2.c Triſtitiam & gaudium in Chriſto ſimul fuiſſe fuit miraculum. ibid.d

V

Vbiquetarij hæretici.

VBiquetariorum error qualis, & reijcitur breuiter. 376.1.d

Vbiquetariorum abſurda, & qui Vbiquitatis auctores fuerint 437.1.d.e Eorum fundamentum ibid.2.c Eorum inſania redarguitur. ibid.d.e Vbiquetarij dicunt idiomatum communicarionem conſiſtere in reali communicatione attributorum diuinorum facta humanæ naturæ. 428.1.e

Hæc opinio planè impoſſibilis demonſtratur. 428.2.c

Per eam vnio facta eſt in natura non in perſona. 429.1.a

Vbiquetarij in eo turpiter errant, quòd diuina attributa cum reduplicatione humanitatis de Chriſto homine dici poſſe aſſerant. 433.1.a

VERBVM VERVS DEVS.

Verbum Dei permanens vbique eſt totum ſicut verbum hominis totum auditur a ſingulis. 202.e.t

Verbo qualiter ſit conueniens incarnari. 23.2.a

Verbi perſona naturali lumine a nullo intellectu cognoſcitur,vel comprehenditur. 25.1.e

Verbum per incarnationem quomodo ſine ſuæ omnipotentiæ diminutione,vel accretione factum eſt potens ad redimendum hominem. 29.2.e.& 30.1.a

Verbum incarnatum eſſe,ut hominem lapſum rediraeret, fundamentum eſt Chriſtianæ religionis. 30.2.b

Verbum Dei incarnari triplici neceſſitate debuit. 32.2.e

Verbi infiniti vitam ordinare ad hominum ſalutem finitam,quomodo fuerit ordinatiſſimum. 34.1.a

Verbum per ſeipſum atque adeo ſecundum totam ſuam infinitatem eſt vnitum humanitati. 40.2.b

Verbi

Verbi perſona terminat & ſuſtentat humanitatem, & inde fit vt non natura, ſed perſona ſit quæ principaliter operetur.40.2.d Verbum duo habet, diuinitatem & ſubſiſtentiam: ratione diuinitatis eſt creditor & ſatisfacit quatenus ſubſiſtit in humana natura. 51.1.b hoc reiicitur.ibid. c Verbum habet rationem ſatisfactoris, quatenus in aliena natura ſubſiſtit. ibid.2. c Verbum per incarnationem in creaturarum ordinem non redigitur.92.2.d Verbum incarnatum per humanitatem inſtrumentaliter efficit gratiam.96.1. c.2.a

Verbum aſſumpſit naturam humanam in indiuiduo, ſed non in perſona, 108.1.a.T Verbum eſt ſua diuinitas, vnio tamen non in diuinitate, ſed in Verbo facta eſt, 109.1.d Verbum in ſe perſona ſimplex eſt, Verbum incarnatum,cõpoſita.111.2.b Verbum pars dici Chriſti non poteſt, 112. 1.d Verbum non aſſumpſit humanam naturam abſtractam, ſed in indiuiduo, & quid illud ſit.113.1.d.e.T Verbum Dei eſt principium vitæ effectiuè, ſed non formaliter. ibid.2 b

Verbi naturam cum incarnatam Patres, dicunt, Verbum ipſum intelligunt. 120.2.c.d Vel verbi vnam propriam & eſſentialem naturam carni vnitam eſſe, ibid.e Verbi ſolius perſona incarnata eſt, & non ſolum repræſentata. 122. 2.c.d Verbum cur in antiquis apparitionibus ſingulariter repræſentatum fuerit, ibid.e Verbi perſona intelligi non poteſt compoſita niſi ratione perſonæ ſibi copulatæ. 125.1.c in Verbo compoſitio quæ ſtatuitur nullam denotat imperfectionem,ibid.e in Verbi compoſitione totum cõpoſitum non eſt perfectius parte componente, ibid.2.a Verbũ ſecundum ſe non eſt perſona compoſita, ſed ſolum vt ſubſiſtit in humana natura, ibid.d Chriſtum dicere perſonam compoſitam rectius dicitur quàm Verbum eſſe compoſitum, ibid.d.e Verbum denominari hominem propter relationem quomodo D. Thomas dixerit. 136.1.a.b Verbi ſine ulla mutatione vnio hypoſtatica facta eſt, 141.1.c eius rei rationes.ibid.d.e Verbi denominatio, qua homo dicitur, ſit ne intrinſeca uel extrinſeca,& concluditur eſſe media.ibi. 2.a *Verbum* dicitur *homo*, qua terminat humanitatem, & in ea ſubſiſtit. ibid.c

Verbum non eſt forma, aut ſubiectum humanitatis, ſed purus terminus.ibid.d inter Verbum & naturam humanam eſt proportio non naturalis, ſed obedientialis.142.1.c cur ex his fiat unum per ſe, non eſt ex ſubſtantia & accidente, ibid.d Verbum quomodo magis ſit in Patre, quam humanitas in Verbo,146.1.c Verbum eſt homo propriè & ſubſtantialiter per vnionem. 147.2.e

Verbum vnitur naturę humanę,ſicut anima rationalis ſuo corpori. 148.1 c

Verbo aliquid additum eſſe negandum non eſt, ſed non perfectio ſimpliciter.190.1.e dicendum tamen eſt, *aliquid additum eſt humanitati potius quam Verbo*, ibid.2 a Verbi ſola perſona ex diuinis incarnata eſt, & naturam humanam aſſumpſit.192.2.c Verbum ſeu filium cur potius incarnari conueniens fuerit, quàm aliam perſonam, ibid.d Verbi natura intimè ac proximè vnitur humanæ naturæ in eius perſona. 194.1.a

Verbum primò & per ſe terminat humanitatem per proprietatem relatiuam. 195.2.e

Verbum Dei,quod eſt æternus eius conceptus, eſt ſimilitudo exemplaris totius creaturæ. 204.2.b.T

Verbum quam conuenientiam habeat cum humana natura. ibid.T

Verbum ſi plures aſſumeret humanitates diceretur *vnus homo non plures.* 210.1.b

Verbum ſi dimitteret humanitatem,& eam Pater aſſumeret,eſſet idem homo. ibid.2.c

Verbum non aſſumpſit humanam naturam abſtractam ab omnibus indiuiduis. 217.1 a.T Verbum aſſumere naturam communem cur conueniens non fuerit. ibid.b.T Verbum fuit vnitum immediatè corpori & materiæ ſecundum ſe, quamuis in ordine ad animam & propter animam. 233.2.a Verbum aſſumpſit veram & eſſentialiter perfectam naturam humanam.231.2.c *Verbum quod ſemel aſſumpſit, nunquam dimiſit*, de quibus hoc partibus ſit intelligendum.239.2.d Verbum in ſua hypoſtaſi mediante humanitate accidentia aſſumpſit.240.1.a ſed non ſecundum hypoſtaſim.ibi.b.c Verbum quomodo ſibi vniuerit carnem mediante anima. ibi.2.e.t

Verbum ita fuit vnitum animæ & corpori, vt diſſoluta vnione eorum inter ſe, manſerit vnio eadem eorum ad Verbum.242.2.b Verbum aſſumpſit animam mediante ſpiritu ſeu intellectu.243.1.a.b.T hoc quomodo ſit intelligendũ explicatur.ibid.2.b Verbum aſſumendo corpus,ſimul accepit omnes corporis partes integrales,ſed nõ materiales.248. 2.d Verbum aſſumpſit omnes partes naturæ humanæ mediante toto.249.1.c.T Verbum in triduo manſit vnitum partibus,ſed non humanitati. 257.1.a

Verbum vnitum ut ſic, non habet ratione vnionis ſpecialem influxum Phyſicum in actiones humanitatis. 377.1.a Verbum Dei carnem aſſumere humanis infirmitatibus ſubiacentem quàm fuerit conueniens. 394.1.e.t

Verbum accepit naturam humanam in eo ſtatu, in quo erat in ſtatu innocentiæ.396.2.a T Verbum aſſumpſit corpus humanum uere paſſibile & mortale, carens dotibus corporis glorioſi.398.1.d Verbum cum corpore accepit illos defectus,qui ſunt veluti naturales proprietates corporis paſſibilis.ibid.2.c Verbum aſſumpſit corpus humanum perfectum, & benè diſpoſitum iuxta conditionem ſuam.399.1. c Non accepit perfectiones commodas corpori, ſed defectus. 400.1.a

Verbum per ſe ab homine non conſtituitur, & tamen vere *homo* dicitur.429.2.b Verbum cur non tantum *homo*, ſed etiam *humanatum* dicatur. 437.1.b Verbum cur non æque dici poteſt *humanatum ac humanatum*.ibid.c *Verbum factus eſt Deus*. Propoſitio falſa eſt etiam per communicationem idiomatum. 442.2.c

Verbum per communicationem idiomatum creatura dici non poteſt.446.2.a Verbum eſt ſuum eſſe perfectiſſimum, & infinitum eminenter continens omne eſſe creaturæ. 456. 2.b Verbum eſt exiſtentia humanitatis, ſed terminus exiſtentiæ eius.460.2.a Verbum exiſtit homo per exiſtentiam creatam & humanam.461.1.d *Verbum verè generatum & natum ex Virgine* dicitur.461.2.c Verbo aduenit humanitas tamquam natura ſuppoſito,& non eſſe ſimpliciter,ſed ſecundum quid attulit.

Verbum non eſt Dominus Chriſti. Propoſitio hæc quomodo uera,vel falſa eſſe poſſit.532.1.e Verbum Deus pro nobis factum eſt ſacerdos,& pontifex,& pro nobis obtulit ſacrificium.546.1.b Verbum non niſi in humanitate potuit eſſe ſacerdos,& per eam munus illud exercuit, quamuis efficacia ex ſuppoſito manauerit. ibid.c

Verbum diuinum non poteſt dici *Prædeſtinatum eſſe filius Dei naturalis* 575.1.c Verbo ſeu Chriſto homini Deo eadem adoratio debetur.590.2.a *Vide Christus Deus, &c.*

Veritas.

Veritas aliqua de fide certa eſt, modus autem defendendi eam ſub opinionem cadere poteſt. 336.2.d

Veritas omnis de ſe cognoſcibilis eſt ab eo,qui habet ſufficientem vim cognoſcendi. 347.2.d

Viator & comprehenſor quis dicendus ſit. 436.1.a.T

Viator & comprehenſor ſimul Chriſtus fuit. ibi.b

Virtus, Virtus Chriſti.

Virtutes fuerunt in Chriſto ad perficiendas ſingulas animæ potentias. 267.2.c.T

Virtutes habuit Chriſtus perfectiſſimè vltra communem modum. ibid.b.T

Virtutes Chriſtus habuit ſimpliciter,quæ nullam imperfectionem continent. ibid.2.a

Virtus heroica a communi in quo differat. ibi.b

Virtutes morales duplices ſunt per ſe infuſæ, & acquiſitæ. 271.2.a

Virtutes omnes morales fuerunt infuſæ animæ Chriſti ab inſtanti ſuæ creationis.ibid.b Sine imperfectionibus quæ peccatum ſupponunt. ibid.c

Virtutes acquiſitæ adeo ſunt imperfectæ, ut in beatis non maneant. 272.2.c

Virtutes morales ſuo genere acquiſitas Chriſtus habere potuit. ibid.d

Virtutes morales ſiue acquiſitæ, ſiue infuſæ in beatis manent. ibid.c

Virtutes has Chriſtus perfectiſſimas habuit ſine ullo imperfectionis genere. 237.1.a

Virtutes iſtæ fuerunt infuſę animæ Chriſti in inſtanti ſuæ creationis. ibid. 2.a

Virtutes

Virtutes quas Chriſtus habuit in gradu heroico habuit. ibid.e Virtutes indigent adiuuari per dona. 274.1.e.t
Virtutes & dona reſpiciunt bonum per ſe, malum autem ex conſequenti. ibi.2.e.T
Virtutum habitus & dona Spiritus S.quæ nobis cum iuſtificatione infunduntur,meritis Chriſti dantur. 510.1.b
Virtutum actus non differunt in eſſe entis, & in eſſe moris. 605.1.c

Vide dona & ſingularum Virtutum nomina.

Viſio beata.

Viſio diuina cur non poſſit terminari ad vnam perſonam ſicut vnio hypoſtatica. 194.1.a
Viſio diuina infinita ex parte creaturæ eſſe non poteſt. 289.2.a
Viſio diuina infinita eſt impoſſibilis ſine creatoris comprehenſione,quod creaturæ repugnat. ibi.2.b
Viſio beata, & amor,& fruitio quæ illam conſequuntur, ſunt humanæ actiones,ſed non liberæ. 487.2.b.c
Viſio diuinæ eſſentiæ conuenit beatis ſecundum participationem luminis deriuati in eos a Verbo Dei. 333.1.b.T
Viſio diuinæ eſſentię excedit naturalem potentiam cuiuſlibet creaturæ. ibid.d.T
Viſio Dei omnis eiuſdem perfectionis eſſentialis eſt, 334.1.b Viſio Dei eſt ratio cognoſcendi creaturas, quando creaturæ videntur in Deo. 337.2.c per Viſionem beatam videantur ne creaturæ in proprio genere dubitatur & reſoluitur. 338.1.e
Viſio creaturarum omnium in Deo poſſibilium requirit lumen gloriæ actu infinitum. 339.2.c
Viſio plurium in Deo non neceſſario arguit alium alio beatiorem. 341.2.a
Viſio beata ſufficit ad videndum infinita in Verbo, ſub aliquo genere, vel ſpecie ex ui alicuius gradus indiuiſibilis. 342.2.b
Viſio beata quomodo per ſcientiam infuſam a Chriſto cognoſci potuit. 349.2.c
Viſio beata non eſt ſimilitudo obiectiua,ſed ratio cognoſcendi informans intellectum, & videri poteſt etiam ſi Deus non uideatur. 350.1.a
Vngues, dentes & capillos ſecundum hypoſtaſim aſſumpto probabilius eſt. 230.2.a

Vnio hypoſtatica,Vnio,Vnitum.

Vnio hypoſtatica ſimpliciter neceſſaria fuit ad redimendũ nos ex perfecta iuſtitia, non aũt incarnatio.33.1.d eſt quędã infinita dignitas humanitatis aſſumptæ. 40.1.b inter vnionẽ humanitatis ad Verbum,& actuum ipſius humanitatis, quæ ſit differentia.ibid.c Vnio ratione humanitatis finitum quiddam eſt,ratione perſonæ infinitum ſimpliciter. ibid.2.b
Vnionis gratia Chriſto facta eſt propter communicationẽ diuinæ bonitatis.50.2.c facta eſt proprie humanitati,non homini Chriſto. ibid.e
Vnio non eſt facta in natura,quod declaratur & ꝓbatur. 104.2.a.b.T Vnio non eſt per modum confuſionis, & commenſurationis,ibid.e.T neque per modum mixtionis.105.1.a.T neque ex aliquibus imperfectis. ibid.b.T Vnio facta eſt in perſona.107.1.e.T Vniri in perſona eſt ita perſonæ alicui vniri, vt nouam perſonam non conſtituat, diſtinctam ab ea cui aliquid vnitur.108.1.c Vnio cur non in natura,ſed in perſona facta ſit. ibid.2.c
Vnio facta eſt in hypoſtaſi. 109.2.d.t
Vnio quomodo ſecundum quandam dignitatem facta eſt. 110.2.e Vnita eſt anima corpori in Chriſto. 113.1.a.T ex vnione animæ & corporis perſona ſeu hypoſtaſis cur non cõfletur.ibid b circa vnionem hypoſtaticam duæ hæreſes Eutychetis & Neſtorij. 114.1.d.T
Vnio Dei & hominis non ſecundum eſſentiam, nec ſecundum accidens, ſed ſecundum ſubſiſtentiam ſeu hypoſtaſim facta eſt. ibid.2.c.T Vnitur aliquid in nobis dupliciter, accidentaliter & ſubſtantialiter. 115.1.d
Vnio ſecundum ſubſiſtentiam demonſtratur eſſe ſubſtantialis. ibid.2.a
Vnionem factam eſſe in hypoſtaſi eſt eam talem eſſe, ut ex ea reſultet vna hypoſtaſis Chriſti in duplici natura ſubſiſtens.117.1.c Vnionis terminus non fuit natura ex diuinitate & humanitate conflata. 119.1.c Vnio facta eſt in ſubſiſtentia ſeu hypoſtaſi. 123.1.b Vnionis terminus eſt perſona incarnata. ibid.c
Vnionis hypoſtaticæ terminus non eſt omnino ſimplex. 124.1.a eſt aliquid conſtans vel conflatum ex multis.ibi.b eſt perſona compoſita. ibid.c
Vnionis terminus ad quem fit,eſt increatus,reſultans vero ex vnione eſt compoſitũ ex perſona increata, & natura creata.126.1.b Vnionis terminus,quomodo increatus, & creatus ſit.ibid.d ex Vnione compoſitum cum partim increatũ, partim creatum ſit,cur non totum increatum dicatur. ibid.2.b Vnio eſt relatio inter diuinam naturam & humanam ſecundum,quod conueniunt in vna perſona filij Dei.127.1.a.T Vnio eſt quiddam creatum. ibid.b.T
Vnio eſt quaſi conditio neceſſaria ad communicationem idiomatum.128.2.a Vnio & aſſumptio quomodo differant. 130.2.a Vnio & aſſumptio rurſus quomodo differant. ibid.b Vnio, aſſumptio, humanatio & incarnatio quomodo differant. ibid. Vnio ſubſtantialis eſt coniunctio duarum rerum ſubſtantialium, per quam reſultat vna ſubſtantia compoſita. 131.1.b
Vnio quomodo varijs ſimilitudinib. & exemplis declaretur.132.1.c Vnio incarnationis omnino ſupernaturalis eſt. 133.1.a Vnio qua ratione a Patribus naturalis dicatur. ibi. 2.a per vnionem aliquid factum eſt in humanitate, quod deſineret, ſi ea a Verbo ſepararetur.136.1.b illud eſt modus quidam ſubſtantialis ipſius humanitatis, quo intelligitur exiſtere in Verbo. ibid.c Vnionis hypoſtaticæ modus quis ſit. ibid.c Vnionis terminus a quo, eſt verbum non eſſe hominem.138.1.a Vnio magis perficit naturam quam propria ſubſiſtentia. 141.2.b Vnio hypoſtatica qua ratione ſit maxima vnionum. 144.1.c.t
Vnio incarnationis eſt maior quam vnio animæ & corporis ibid.c Vnio maxima eſt, quæ ad maximam vnitatem terminatur.ibi 2.b Vnionum omnes modi in Chriſto reperiuntur.ibi.c Vnionum duarum naturarum in Chriſto non eſſe maximam quæ rationes probent. 147.1.a ſimpliciter tñ vnio hæc omnium maxima eſt communi ſententia eſt.ibid.b
Vnio hypoſtatica maior eſt unione corporis & animæ, quia morte diſſolui non potuit.ibid.d & quamuis vnione alia,q̃ compoſitum eſt magis vnum. ibid. 2 Vnionem hanc non eſſe maximam rationes quæ probant refutantur. 148.1.a
Vnio hypoſtatica eſt perfectiſſimum opus gratiæ, & donum Dei excellentiſſimum. 149.1.b quomodo hæc ab vnione beatifica,& per gratiam differat.ibid.c Vnionis modus ſimpliciter dicendus ſupernaturalis,magis q̃ gratia, vel viſio beata.150.1.b Vnionem hypoſtaticam in quo excedat viſio beata ibid.d per hanc vnionem excellentiori modo ſanctificatur anima, quam per alind donum creatum. ibid.2.b
Vnio incarnationis quomodo facta ſit per gratiam.151.1.a.t
Vnio non eſt facta per gratiam,ſed ipſa eſt gratia. ibid.2.a
Vnionem Incarnationis nulla merita præceſſerunt.152.2.b.t quod intelligendum eſt de condigno non de congruo. ibid. 2.e.T Vnionis gratia Chriſto eſt ſupernaturalis, eo quod ei a natiuitate indita fuerit.153.2.b.T quomodo diuerſa ratione ſit gratia,& naturalis. ibid.e.T inter Vnionis gratiam & habitualem quæ ſit differentia.154.2.c Vnio partialis, qua per nutritionem partes Chriſti quotidie verbi ſubſiſtentiæ vniebantur, vtrum a Deo immediate fieret. 157.1.b Vnio quædam hypoſtatica ſit,per verba conſecrationis in Euchariſtia. ibid.d.e
Vnio in morte diſſoluta non fuit. 165.1.d
Vnio omnis creaturæ ad Deum eſt accidentalis pręterquã in Chriſto. 195.1.b
Vnio hypoſtatica non eſt facta ad ſubſiſtentiam eſſentialẽ contra Durandum.196.1.b facta eſt per modum cõpoſitionis ex perſona increata & humana natura. ibid.2.a
Vnio non eſt facta in abſoluto,ſed in relatiuo. ibid.b
Vnio cur non terminetur ad eſſentiam, vt vult Durandus, cum tamen Pater per eſſentiam generare dicatur. 197.1.c
Vnio formæ & materiæ in myſterio incarnationis non cõſtituit ſuppoſitum. 203.1.a.T
Vnio naturæ humanæ ad diuinam non poteſt intelligi niſi in aliqua ſubſiſtentia. 205.1.c
Vnio hypoſtatica nulla facta eſt præterquam in verbo. 211.2.c

Vnio ſubſtantialis cur inter duas perſonas eſſe non poſſit. 219.2.e

Vnio hypoſtatica primo & per ſe terminatur ab ſubſiſtentiam. 223.2.d Vnio eſt communicatio diuinæ ſubſiſtētiæ, quæ conſtituit perſonam operantem. 224.1.c inter vnionem quæ fit ſecundum ſe, & ſecundum compoſitum quæ ſit differentia. 225.1.b Vnionis duplex ratio, in hypoſtaſi, & ſecundum hypoſtaſim. 226.1.e Vnio cuiuſcumque naturæ creatæ cum Deo tantum eſſe poteſt per modum ſubſiſtentiæ, uel perſonæ. 327.1.a

Vnio Verbi ad carnem non præceſſit vnionem ad animam. 245.1.a.T

Vnio facta eſt in eodem momento, in quo humanitas facta eſt in vtero B. Virginis. 247.1.c Vnio animæ & corporis in Chriſto, non prius tempore facta, quam vnio totius humanitati, ad Verbum. ibid. 2.a Vnio non eſt facta mediā te gratia, niſi gratia voluntatem Dei ſignificet gratis aliquid donantem. 250.1.a T

Vnio noſtra ad Deum eſt per operationem, qua eum cognoſcimus & amamus. ibid.b

Vnio animæ ad corpus eſt natura prior vnione eiuſdem ad Verbum ordine intentionis. ibid.2.d

Vnio ad Verbum eſt quaſi complementum quoddam creationis. 251.2.d

Vnio carnis ad animam quam ad Verbum prior eſt ordine intentionis. 253.1.a

Vnio carnis ad Verbum q̃ ad animam prior eſt ordine executionis. ibid.b Vnio Verbi ad animam non fuit medium ad aſſumendam carnem tanquam uia ad illam. 255.1.d Vnio ad Verbum non immutata eſt in morte Chriſti, ſed in ipſis partibus diuiſa manſit. 256.2.b

Vnio hypoſtatica in reſurrectione noua facta non eſt, ſed corporis & animæ. ibid.c

Vnio hypoſtatica non vnitur hypoſtaticè, ſed eſt ratio, qua aliud unitur. ibid.e

Vnio non ſolum in anima & corpore facta eſt, ſed in humanitate vt ſic. 257.1.a

Vniones partiales licet inter ſe vniantur, non ſequitur proceſſus in infinitum. 258.1.d

Vnio hypoſtatica vna eſt completa ab incompletis inchoata & perfectè conſummata. 257.2.a

Vnio hypoſtatica ſolum confert dignitatem perſonalem, non autem pulchritudinem gloriæ proportionalem, quam confert gratia habitualis. 262.1.c

Vnio hypoſtatica quomodo ſanctificet. ibid.d

Vnio Verbi præcisè terminata eſt ad ſubſiſtendum, & nō eſt formale principium efficiendi aliquid. 266.2.a

Vnionis gratia præcedit gratiam habitualem in Chriſto non tempore ſed naturæ & intellectus ordine. 287.1.e.T

Vnionis gratia non eſt in genere gratiæ habitualis, ſed eſt ſupra omne genus. ibid.e.T

Vnio ad Verbum eleuat & nobilitat quicquid illi coniungitur iuxta vniuſcuiuſque modum, & capacitatem. 290.1.a

Vnio non immutat nec confundit naturas, nec earum proprietates. 31. 2 b

Vnio hypoſtatica inter res omnes naturales eſt altioris ordinis. 363.1.a Vnio ita facta eſt in perſona, ut tamen manſerit naturarum diſtinctio. 371.2.d.T

Vnio hypoſtatica non requirit, vt proprietates vnius naturæ alteri communicentur. 402.2.d

Vnio humanitatis ad Verbum vbicunque eſt, eadem eſt. 404 1.b

Vnionis gratia talis & tanta eſt, vt repugnantiam habeat cum ipſa deformitate peccati. 412.1.e

Vnionis gratia cur amitti non poſſit, ſicut habitualis. ibid.2.d

Vnio hypoſtatica non requirit idiomatum communicationem realem attributorum Dei facta humanitati. 428.1.e

Vnio eſt in perſona, & conſequenter relationē dicit ad illam perſonam & non ad alias. 438.1.c

Vnio & creatio animæ quomodo diſtinguantur, & vt vnū ſupponat aliud 458.2.a Vnio naturæ cum ſuppoſito ſubſtātialis eſt, cui non repugnat exiſtentia creata ipſius naturæ. 461.1.a Vnio non poteſt fieri inter ipſas entitates, quin fiat in ipſo eſſe. 462.1.c

Vide Gratia vnionis, Incarnatio, Aſſumptio, Humanitatis Chriſti, & multa ciuſmodi.

Vniuerſum.

Vniuerſi perfectio ex triplici rerum ordine, naturæ, gratiæ, & vnionis hypoſtaticæ componitur. 69.1.a

Vniuerſi ad perfectionem, nec hypoſtatica vnio, nec ordo gratiæ & gloriæ fuit ſimpliciter neceſſarius. ibi. 1.b cur magis ordo gratiæ & gloriæ ad illā quàm vnio hypoſtatica fuit neceſſarius. ibid.d

Vniuerſi creatio & gubernatio eo tendit ut numerus Prædeſtinatorum impleatur, & omnia beatitudine terminentur. 82.1.a

Voluntas, Voluntas diuina, Chriſti, Voluntarium.

Voluntas apud Deum quo ſenſu reputatur pro facto. 57.1.c

Voluntas ceſſat ceſſante prima ratione volendi. 67.2.c

Voluntas Dei eſt principium omnium rerum creatarum, & omnium operum Dei, in ordine naturæ, gratiæ, & hypoſtaticæ vnionis. 75.2.b

In Voluntate diuina illud eſt prius, quod eſt finis alterius, & poſterius, quod eſt propter aliud. 76. 1.c Voluntas qua Deus vult finem & media licet vna ſit ratione diſtinguitur. ibid.d in voluntatem diuinam prius vnum cadit, quàm alterum, ſi ita illa ſint ſubordinata, vt vnum ab alio pendeat. ibid.c

Voluntas libera diligere poteſt ſimul id quod magis & minus perfectum eſt, & medium eligere quod ipſa minus fini coniunctum eſt. ibi. 2.c

Voluntarium aliquid dupliciter dicitur. 401.1.b

Inter voluntatem Chriſti & alias eſt differentia, Deuſque hanc peccare non permittit ſicut & alias, & cur. 411.2.b Voluntas diuina ita eſt communis tribus perſonis, vt ſit etiā cuiuſq; propria ibi c Voluntas Chriſti in regendo appetitu quomodo ſe habuerit. 416.1 e Voluntas Chriſti licet ſecundum aliquam rōnem triſtari potuerit, non tamen potuit gaudio priuari, quia fuit beata. 422.1.c in Voluntate Chriſti non fuit timor. 423.2.a

Voluntatem vnā in Chriſto quidam poſuerunt, ſed ad hoc diuerſimodè moti ſunt. 464.1.a.T Volūtates duas in Chriſto ponere neceſſarium eſt. ibi c.T Voluntas Chriſti humana voluntati diuinæ ſemper ſubiecta fuit, ideo tamen voluntas eſſe non deſijt ibi.d. 1 Voluntatē vnam qui in Chriſto poſuerunt Monothelitæ fuerunt. ibid.2.c Voluntas ſenſualitatis fui in Chriſto præter voluntatem rationis. 465.1.c.d.t Voluntas humana in Chriſto una, quia ſenſualitas non dicitur, voluntas, niſi quia participat voluntatem. ibi. 2.b Voluntas ſi accipiatur, pro actu, duas oportet ponere in Chriſto voluntates, ſi uero pro potentia, vna tantum uoluntas humana in Chriſto eſt. ibid.e.T

Voluntas ab electione quomodo differunt. 466.2.a.t

Voluntas humana creata in Chriſto fuit. 467.1.d Voluntas ſequitur naturam non perſonam. ibid.e Voluntas humana in Chriſto fuit, non ſolum quoad facultatem ſeu actum primum, ſed ad operandum actus ſecundos. ibid. 2.a Voluntas humana ex ſua natura eſt libera. ibid.b. Voluntas libera dicitur dupliciter, uel a coactione, uel a neceſſitate. ibid.c Voluntas humana Chriſti fuit propriè & perfectè libera actibus ſuis. ibid.d Voluntas humana Chriſti non ſolum fuit libera libertate oppoſita coactioni, ſed oppoſita neceſſitati. 468.1.e Voluntatem licet Deus cogere non poſſit, neceſſitatem tamen illi inferre poteſt. 469.1.c Voluntas duobus tantum modis neceſſitari poteſt: & quib. 470.2.e Voluntatem aliquam Deus ſemper ita regere & excitare poteſt, ut infallibiliter conſentiat, quamuis liberè. 471.1.b

Voluntas Chriſti ſecūdum ſe poteſt dici in potentia peccandi, ſed non vt eſt voluntas Chriſti. ibid. 2.d Voluntas Dei abſoluta & efficax ſufficienter ꝓpoſita habet vim præcepti. 473.1.c Voluntas ſuperioris non habet vim legis niſi velit obligare inferiorem, & id ei notam faciat. ibid.2.c

Voluntas humana in Chriſto duplex, vna ſenſualitatis, altera rationalis. 475.1.d.T ſecundum voluntatem ſenſualitatis & rationis Chriſtus aliud velle poterat, quam Deus 476.1.a.T

Voluntatis humanæ ad diuinam conformitas attenditur ſecundum voluntatem rationis. ibid.b

Volun-

Voluntatem aliquam eſſe conformem alteri varijs modis accidit ſed duobus potiſſimum, & qui illi. 476.1.c Voluntatem contrarietas ut ſit in aliquo requiritur vt ſecundum idem diuerſitas attendatur. 477.1.b.t & quod ſit circa eandẽ voluntatem. ibid.c.T Voluntatum contrarietas in Chriſto non fuit. ibid.d

Voluntas diuinas & rationis Chriſti volebant vt uoluntas naturalis & ſenſualitatis in ipſo ſecundum ordinem ſuæ naturæ mouerentur. ibid 2.a in Chriſti uoluntate, ferè omnia genera & modi uoluntatum fuerunt, qui in humana voluntate eſſe ſolent exceptis prauis actibus 478.1.a in Voluntate ut natura eſt diſtingui poteſt ſuperior & inferior. 479.1.b Voluntas Chriſti, ut ratio ſuperior & inferior actus inefficaces elicere potuit. ibid. e. Voluntas operatur ut ratio quando ex efficaci intentione finis de modis deliberat. ibi. 2.a

Voluntates Chriſti quomodo non fuerint contrariæ. 482.2.d Voluntas Chriſti qua humana voluntate abſolutè & efficaciter aliquid uoluit ſemper impleta eſt 483.1.b inter uoluntatem diuinam & humanam Chriſti quæ fuerit differentia in efficacitate ibid.d.e inter uoluntatem Chriſti humanam, qua uult efficaciter quicquid Deus uult, & Beatorum idem uolentium quæ ſit diſſimilitudo. ibid.2.a

Voluntas, ſeu deſiderium inefficax Chriſti, non ſemper impletum eſt. ibid.b Voluntate humana Chriſtus potuit deſiderare, ut aliquid fieret, & omnia media humana ad id adhibere, & nihilominus illud non eſt factum. ibid.c inter voluntatem diuinam & humanam Chriſti quæ ſit rurſus differentia. 484.1.a

Voluntas generalis Dei circa omnes homines eſt ordinandi illos ad vitam æternam, & dandi illi ſufficientia media ad eam conſequendam. 513.1.e hæc non habuit fundamentum in merito Chriſti, ſed in ſola Dei uoluntate & beneplacito. ibid. 2.a Voluntas Generalis qua Deus voluit reparare hominem lapſum, fundatur item in diuina bonitate & uoluntate. ibid.d.e Voluntas diuina non debet humanæ conformari, ſed humana diuinæ. 514.1.c

Voluntas Dei, qua prælegit prædeſtinatos, ut eſt efficax eorum dilectio habuit fundamentum in meritis Chriſti. ibid.2.c

Voluntatis diuinæ actus non poteſt dari propria cauſa, ſed ex parte obiecti poteſt dari ratio cur ad hoc terminetur. 515.2.a

X

Xenaias primus uocem illam euomuit, imagines Sanctorum non eſſe venerandas.

Z

Zelo domus Dei is comeditur, qui peruerſa quæ ibi videt ſatagit emendare 426.1.c.T

Zelus quadam ſpeciem iræ ſignificat. ibid.2.b

Gratias tibi agimus Ieſu Chriſte Fili Dei viui, qui per gratioſiſſimam tuam vnionem hypoſtaticam ſumma imis, æterna temporalijs, celeſtia terrenis, diuina humanis copulaſti. Qui per gratioſiſſimam vnionem hypoſtaticam naturæ noſtræ infirmitatem tuæ diuinitati copulaſti, Domine miſerere nobis. Amen.

TERTIA PARS
SVMMAE THEOLOGIAE
ANGELICI DOCTORIS
S. THOMAE AQVINATIS.
CVM COMMENTARIIS
& diſputationibus P. Franciſci Suarez è Societate Ieſu.

PROLOGVS.

QVIA Saluator Noſter Dominus IESVS Chriſtus, teſte Angelo, populũ ſuum ſaluum faciẽs a peccatis eorum, viam veritatis nobis in ſeipſo demonſtrauit, per quam ad beatitudinem immortalis vitæ reſurgendo peruenire poſſimus, neceſſe eſt, vt ad conſummationem totius Theologici negotij poſt conſiderationem vltimi finis humanæ vitæ, & virtutum ac vitiorũ, de ipſo omniũ Saluatore, ac beneficijs eius humano generi præſtitis, noſtra conſideratio ſubſequatur. Circa quã primò obſeruãdum occurrit de ipſo Saluatore. Secundò, de Sacramentis eius, quibus ſalutem conſequimur. Tertiò, de fine immortalis vitæ, ad quam per ipſum reſurgendo peruenimus. Circa primum duplex conſideratio occurrit. Prima eſt, de ipſo Incarnationis myſterio, ſecundum quod Deus pro noſtra ſalute factus eſt homo. Secunda de ijs, quæ per ipſum Saluatorem noſtrum, id eſt, Deum incarnatum ſunt acta & paſſa.

PRAEFATIO
Commentariorum.

DE CHRISTO Saluatore Noſtro diſputaturus D. Tho. illum ſtatim in proœmio tanquam altiſſimum ſcopum, totiuſque materiæ ſubiectum fundamentum proponit: Cumque in eodem Redemptore noſtro, diuina & humana natura mirabili nexu coniungantur: præclarè certè ab ipſa vtriuſque naturæ coniunctione, quæ a Theologis Incarnatio dicitur, huius operis, & nomen, & appellatio deſumpta eſt. Non enim de omnibus quæ in Deum, & hominem conueniunt hoc loco, diſſeritur (illud uidelicet totius Theologiæ negotium eſt) ſed de ipſo ineffabili duarum naturarum conſortio in Chriſto Ieſu, deque proprietatibus, quæ ab unione ſingulari proficiſcuntur. Quam ego rem, ſicuti grauibus, ac perobſcuris difficultatibus inuolutam eſſe non diffiteor; ita nobilitate ac ſplendore (auguſtiſſimæ Trinitatis myſteriũ ſemper excipio) cæteris totius [Difficultas huius diſput.]

A Theologiæ quæſtionibus antecellere iudico. Conſpirat in hanc ſententiam Dionyſ. Areop. cum inquit. *Ieſu in carne apparitio, & ineffabilis eſt ſermone omni, & omni ignota intelligentiæ, ipſi quoque antiquiſſimorum Angelorum primati non ſatis perſpecta.* [2. capitu. de diuin. no.] Conſpirat Damaſcen. qui myſterium hoc uocat, *Nouum omnium nouorum, & ſolum ſub Sole nouum per quod Dei apparuit infinita virtus, bonitas, & ſapientia.* [Lib. 3. de fide cap 1.] At B. Leo Pontifi. Maxi. cum eſſet ipſe cardo & uertex totius Eccleſiæ, hoc ſacramentum miraculorum quaſi omnium cardinem & uerticem celebrauit. [Cõcionib. de natiui.] Cyril. autem Alexand. ad Reginas ait, *Hoc eſſe quaſi ænigma ſacratiſſimum, quod ſumma potius veneratione ſuſcipiendum eſt, quam humani iudicij trutina ſubijciendum.* [Cyril. Alexandri.] Quis enim quæſo explicare audeat, quomodo eadem perſona fuerit B ſine mutatione bis genita: Quomodo increatus homo, ex hominis natura creata Verbique perſona fuerit ſine imperfectione compoſitus? Ex patre ſine matre ante ſæcula genitus? Quomodo ex matre ſine patre fuerit in tempore procreatus? Quomodo denique terra uirginea, nulla hominis opera exculta, ſed Spiritus ſancti uirtute fœcundata, integra, & incontaminata perſeuerans Deum abſconditum humani generis conſeruatorem, ac uindicem germinarit? Quid igitur mortalis homo, de tanto myſterio proferre poſſit, digne ut par eſt? Aut quo pacto ad tanti ſacramenti inueſtigandum modum, rationem, aut cauſam, accedere non perhoreſcat? Quamobrem merito Agap. Pap. ſcriptum reliquit. [Epiſtola ad Antimum.] *Solius fidei contemplatione cernendum eſſe, ad quæ prouehatur humilitas carnis, ad* C *quæ etiam inclinetur altitudo Deitatis; quid ſit quod caro ſine verbo non agit, & quid quod verbum ſine carne non efficit, quomodo Chriſtus ita inter Deum, & hominem mediator apparuit, vt ſolita ſublimaret inſolitis, & inſolita ſolitis temperaret.* Quid igitur? in limine ſubſiſtemus? deſpondebimus animum, & a tanti myſterij inueſtigatione deſiſtemus, corumue timebimus reprehenſiones, qui in ſcholaſticos Theologos inuehuntur, quod de tantis miſterijs ſubtiliter diſputent, altiora ſe quærant, & plus quam oporteat, contra Sapientis, & Apoſtoli præcepta ſapere non timeant? [Eccleſia. 3. 1. Timo. 2.] minime uero, hæc enim ad eos ſpectant, qui vti infideli, & arroganti animo perſcrutantur diuina, quamobrem diuinitus fit, ut ab ea quam non quærunt diuina gloria, & maieſta D te potenter opprimantur. De quibus perinde merito dixit Athanaſius, ideo in hoc pertractando myſterio fuiſſe prolapſos, quod de illo, & quomodo, & quali modo fiat, curioſius inquirunt, a nobis vero ea potius mente hæc ſacratiſſima myſteria tractanda, & inquirenda ſuſcipiuntur, vt gratis animis ſumma Dei beneficia recolamus pijſque mentibus ab antiquorum Patrum ueſtigiis ne latum, ut aiunt, unguem, uideamur diſcedere. [Prouer. 25. Athana. in libro quòd unus ſit Chriſtus.] Eamque ob rem licet in hoc diuino myſterio, quæ tractantur omnia ſupra ſenſum noſtrum, ſupra rationem,

nem,ſupra captum omnem ſita ſint, utpote diuina: A illud me tamen inter tot difficultatem ſcopulos conſolatur,ac recreat,in tam immenſa, tamque inacceſſa ſupernorum caligine tantam ſplenduiſſe diuini luminis claritatem,tam apertam fidei regulam nobis eſſe propoſitam,tam luculenter,tam apte,tamque ſapienter a ſanctis Patribus,& Eccleſiæ doctoribus eſſe illuſtratam, tam denique purgatam erroribus,ut niſi in meridiana luce (quod aiunt) uelimus cæcutire,atque a uera doctrina,quaſi ſponte deflectere, quæ de tanto myſterio ſcire nos conuenit,conſequi fœliciter iuuante Deo, eiuſque matre ſanctiſſima intercedente, difficile non ſit. Quod eo facilius atque ſecurius me in hoc opere aſſequuturum confido,quò magis Angelici Doctoris,placitis,ac ſententijs inhærere,eiuſque ſenſa omni induſtria, ſummaque diligentia rimari in animo eſt. Quippe ea eſt apud me eius authoritas ut illius veſtigijs inſiſtens, nullos aut itineris errores,aut difficultatum nodos, uel demum inextricabiles argumentorum laqueos pertimeſcam.

Triplex Theologię conſideratio.

Atque ex his, quæ de huius doctrinæ materia a me dicta ſunt,eius dignitas colligi facilè poteſt:quàque meritò a Theologis diſputetur, cũ enim Theologia tribus fere modis aut nominibus verſetur circa Deum,uel eius naturam contemplando, uel ipſius uirtutem & bonitatem, qua ſuis ſe creaturis liberaliter communicat, uel ultimi finis rationem ad quem omnia tendunt,in quové quieſcunt,omnibus his modis ſeu rationibus præſens conſideratio ad Theologum pertinet. In primis enim quædã Dei natura nobis in hac materia conſideranda eſt, non quidem connaturalis & propria, ſed aſſumpta; deinde de ſupremo,ac perfectiſſimo diuinorum operum dicẽdum: ac denique de certa & unica uia per quam homines ad beatitudinem pergunt, & præcipuo medio quo finem ultimum conſequuntur.At enim, dicet aliquis, cur igitur tam nobilis de Deo diſputatio in poſtremum Theologiæ locum reiecta eſt? Si enim coniunctionem ad Deum conſideres, uideretur poſt tractationem de ipſo Deo quà unus & trinus eſt, collocanda, ſi vero rationem omnipotentiæ diuinæ cõtempleris,eſſet omnibus operibus creationis anteponenda: Si denique rationem finis ultimi attendas, nullum eſt medium ad eum finem aſſequendum,uel excellentius, uel efficacius,Chriſto domino, qui & omnis gratiæ, & meriti fons eſt D ac origo, & ſecundum Deum ipſe etiam finis noſter eſt, & fœlicitatis noſtræ pars, quædam præcipua. Hac igitur etiam ratione, hæc diſputatio cæteris Theologicis præferenda uideretur, non eſt tamen difficile illius ordinis ac methodi, quam Theologi omnes ſequuntur, probabilem retionem reddere. Eſt enim Chriſtus Deus & homo, ex Deo humana natura ineffabili modo compoſitus, quæ quidem coniunctio omnibus gratiæ & creationis operibus excellentior eſt, quia tamen nexus eſt quidã inter Deum & naturam creatam, idcirco oportuit de ſimplicibus extremis priùs diſputare,quàm de illorum coniunctione tractaretur. Neque enim poteſt id quod ex alijs rebus componitur, diſtinctè agnoſci, rebus ipſis, quæ in eam compoſitionem E ueniunt ignoratis, ſic enim propter ſimilem cauſam D.Thomas in 1.parte, prius de ſpirituali & corporea creatura, quam de homine, qui ex utraque conſtat, diſputauit. Accedit redemptionem hominum extitiſſe vnam ex præcipuis cauſis nobiſque notioribus, propter quam hoc myſterium confectũ eſt,quæ hominis creationem, & lapſum ab ſtatu iuſtitiæ, in quo conditus fuerat, ſupponit. Cum ergo myſterium hoc, tanquam primum & commune remedium contra peccatum, a Theologis conſideretur,cõuenienti ratione,ut etiam in hoc proœmio D.Thomas ſcripſit, poſt vltimi finis, & humanæ libertatis ac gratiæ,uirtutumq; & uitiorum conſiderationem,iſta de Chriſto ſubſequitur. Quo etiam factum eſt,ut poſt eam, diſputatio de rebus ab ipſo Chriſto domino geſtis, & de ſacramentis ab eo cõſtitutis,aptiſſimè accidat, quibus nullus aptior in Theologia locus excogitari poterat.

Quis ordo ſeruetur in tractatione huius partis.

Solutio.

Diuiſio partis tertiæ.

Vnde fit hanc ultimam Theologiæ partẽ in duas præcipuas a nobis eſſe diuidendam, quarum prior, quam præ manibus habemus de Chriſto domino diſputat, eiuſque ſanctiſſima Matre: poſterior vero de ſacramentis erit, quam D.Tho.fœlici morte prę uentus abſoluere non potuit. In ea tamen perficiẽda noſtrum laborem & operam,Deo fauente,pro viribus impendemus.

Obiectio.

Interrogabit fortaſſe quiſpiam, cum Ariſtotele B teſte, de rebus ſingularibus & indiuiduis non poſſit eſſe ſcientia. Quomodo de Chriſto domino, quem noſtræ ſpeciei indiuiduum quoddam eſſe apte conſtat; doctrina inſtituatur. Reſponderi facilè poteſt, de ſingularibus quidem contingentibus ſcientiam eſſe non poſſe, de neceſſarijs autem qualis Deus ipſe eſt, optime poſſe: Chriſtus uero conſideratur in hac ſcientia ſub reuelatione diuina,ſub qua neceſſitas quædam, & infallibilis rerum connexio & ueritas reperitur; & ideo mirum non eſt, quod de ipſo propria ſcientia inſtituatur. Sed illud præcipuè conſiderandum eſt, quod quamquã Chriſtus indiuiduum quoddam ſit, rationem tamen Incarnationis, quæ in ipſo eſt ex ſe vniuerſalem eſſe, & habere, ut ita dicam, naturam ſuam C & communem eſſentiam, cauſaſque & effectus; & proprietates illam conſequentes. Ex quibus aptiſſima materia efficitur, in qua ſcientia uerſari poſſit. Sunt uero res aliæ in hac materia, quæ ad hiſtoriã potius quam ſcientiam pertinere uidentur, ut ſunt ea quæ ad vitam Chriſti domini, mortem, reſurrectionem, & alia huiuſmodi myſteria contemplanda referuntur, de quibus in Theologia ſermo habendus eſt, tum propter eorum ſummam vtilitatem, tum etiam, ut quòd huius ſapientiæ munus eſt, eius quæ in nobis eſt fidei conuenientem rationem tradat. Quocirca partem hanc, ſeu totum opus de Incarnatione in duas præcipuas partes ſub diuidere poſſumus: ut altera,quæ in modum ſcientiæ perfectius traditur, myſterium ipſum præciſè, ac ſecundum ſe,& proprietates eius ſpeculetur,quã D.Tho.a 1.vſque ad 26.quæſt.maximè perſequi uidetur: altera, quæ uſque ad q.59.protenditur,myſteria uitæ & mortis Chriſti, ſimulque beatiſſimæ Virginis cognitionem tradat. Vtraque uero iſtarũ partium plures alias continet, quarum partitio, ac diſtributio in quæſtiouum,ac diſputationum decurſu conuenientius fiet.

Solutio. De ſingularibus quomodo ſit ſcientia.

Supereſt, ut de titulo, ſeu materiæ inſcriptione pauca dicamus: neque enim deſunt nonnulli nimium Latini, qui uocem ipſam Incarnationis, quod Latina non ſit, reprehendant, quin potius refert Athanaſius, interdum Catholicos illa uti formidaſſe, ne diuinum Verbum ſolam carnem ſine anima ſumpſiſſe cum Apollinari, & Arrio ſentire uiderentur. Sed non eſt quod uel uocis nouitatem, uel periculum timeamus. Vulgare enim eſt illud Ciceronis, inuentis nouis rebus, noua licere ad inuenire uocabula, quæ tunc maxime omni reprehenſione & periculo carent, cum & in reipſa, & in uſu ſapientum fundamentum habetur. Hæc autem Incarnationis uox in ipſo myſterio, quo uerbum caro factum eſt, & in his eiſdem uerbis, quibus Euangeliſta Ioannes illud explicuit, fundata eſt. Nomen uero carnis tam in uerbis Ioannis, quam in uoce Incarnationis non excludit animam,ſed ab ignobiliori parte integram humanam naturam ſignificat,ut Ambroſ. & Auguſt. uarijs locis adnotarunt,& optime Cyril.Alex. lib. de Incarnatio-

Lib.1.Academ.

natione Vnigeniti. capitu.24.& D.Thom.4.contra gent.c.53.Et fundamentum habet in frequenti vſu ſcripturæ ſacræ, in qua nomine carnis totus homo ſignificari ſolet,vt conſtat Geneſ.6. *Omnis quippe caro corruperat viam ſuam*, Et Luc.3. *Et videbit omnis caro ſalutare Dei*. ad Roma.3. *Ex operibus legis non iuſtificabitur omnis caro coram illo*; & ſæpè aliàs. Hac igitur ratione ad ſignificandam humanæ naturæ aſſumptionem, antiquiſſimi, & linguæ Latinæ peritiſſimi patres vtuntur hac voce. Leo Mag. concione.2.die Natiuita. Lactan.libr.4.diuinarum inſtitutionum.ca.11.Cyprian.lib.2.contra Iudæos. c.2.Auguſt.9.de ciuitate,cap.17.& Hieronym.in id Marc. 1. *Non ſum dignus ſoluere corrigiam calceamentis eius*. Et eandem vim habet vox Græca σάρκωσις, qua vtitur Cyrillus. libro de incarnatione vnigeniti, & Damaſcenus libro 1. de fide cap. 13.& lib.3.cap.6.vbi etiam ἐνανθρώπησιν,Ideſt inhumanationem vocat. Hilarius uero in Prolog.Pſalmorum, corporationem, ſeu incorporationem appellat. Qua voce vſus etiam eſt Iſidorus ad Florentinam ſororem.cap.6.& Tertullian.libro de carne Chriſti circa principium. Denique in ſymbolo Concilij Niceni habetur: *Et incarnatus eſt de Spiritu ſancto*. quæ vox aptiſſimè ad hoc ſignificandum myſterium accommodata eſt. Primum quoniam quod difficilius videri poterat, ac remotius a Deo, illa voce indicatur hoc illum effeciſſe pro nobis, perſonam ſuam imperfectiori parti humanæ naturæ copulando. Propter quod 2. Timot.3. dictum eſt: *Magnum eſſe pietatis ſacramentum, quod manifeſtatum eſt in carne*. Deinde notatum eſt illo nomine,Deum, infirmitates noſtras, & imbecillitates, quæ voce carnis ſignificari ſolent aſſumpſiſſe, ut homini qui peccando ſpiritum amiſerat,Verbum caro factum,eundem ſpiritum reſtitueret. Et propterea de Chriſto loquens Paulus ad Hebræ.5.inquit: *Qui in diebus carnis ſuæ*, &c.Vbi carnis nomine non quamcunque, ſed paſſibilem carnem ſignificari planè conſtat. Tertio denique quoniam vera caro animam in ſe amplectitur:cum carnem viuam animatam eſſe neceſſe ſit, Et ideo incarnationis nomine conuenienter totius humanitatis aſſumptio ſignificata eſt. Quam rationem indicauit Cyrillus in Epiſto. ad Neſto. quæ habetur in principio Concilij Epheſi.& Tertull.libr.de carne Chriſt.capit.6.

Reliquum eſt vt nonnullos autores, ac præcipuos fontes ex quibus hæc de Incarnatione doctrina poteſt hauriri,deſignemus. Ex Concilijs præcipue adeſt Epheſi.quod in primo tomo Conciliorum imperfectum habetur, integrum vero, ac perfectum, & in ſex tomos diſtributum noſter Theod. Peltan.nobis illud reſtituit, in quo multa ex ſanctis Patribus ad hanc materiam vtiliſſima ſcituque digniſſima continentur:ex generalibus præterea Cõcilij videnda ſunt Chalcedon. & Latera. ſub Martino.I. ex prouincialibus Carthagin.4. Toletan.1. 4.6.& 11.vt alia omittam, quæ obiter hoc attingunt. & cuilibet obuia facile eſſe poſſunt. Quin etiam hoc pacto ſancti Pontifices in ſuis Epiſtolis decretalibus hac de re multa tetigerunt,ſed duæ notantur præcipuæ,altera Agapiti ad Antimum, altera Leonis ad Flauia.quæ eſt numero 10.de qua Gelaſius Papa teſtatur illuſtre illud, anathemate damnandum eſſe qui vel vnum illius iota in dubium reuocaret.

Patres & Doctores. q. de Chriſti incarnatione ſcripſerunt.

Multi deinde ſanctorum Patrum varia opera de hoc myſterio Incarnationis nomine, aut alio ſimili conſcripſerunt. Athanaſ.præſertim,Fulgentius,Ambroſius,Cyrillus Alexand.qui in explicando ac confirmando myſterio hoc,ferè totam operam conſumpſit,theſaurum maximè libroſque de fide ad Theodoſium atq; Reginas. Tum demũ alia quę in Epheſino Concilio referuntur.Caſſianus ſcripſit ſeptẽ libros contra Neſtorium ad Leonem Papam. Legi etiam poſſunt homiliæ D. Bernardi ſuper Miſſus eſt,& conciones Diui Leonis de natiuitate & paſſione. Et alij etiam patres in ſimilibus concionibus de Chriſto & beata Virgine multa docuerunt, quæ in ſequentibus latius percurremus. Doctores ſcolaſtici cum Magiſtro hanc materiam tractant in tertio libro ſententiarum: nos uero in ea explicanda ordinem quæſtionum, & articulorum D. Thomæ, quem exponendum ſuſcepimus,obſeruabimus.Hac tamen ſeruata ratione & methodo, ut prius breuem expoſitionem, ſeu Commentarium litteræ, ſi obſcurum aliquid vel notatione dignum in illa occurrerit,præmittamus.Deinde proprias diſputationes earumque ſectiones(hoc enim nomine ad vitãdam confuſionem vtemur)ſubijciemus. Deniq; ſingulæ diſputationes textui D.Thomæ accommodatæ, omnes inter ſe ita connectentur, vt non modo intelligentiæ,ſed etiam ſtudioſo Lectori ſemper cõſulatur,in cuius gratiam duo proxima capita, tanquam firmiſſima totius reliquæ diſceptationis fundamenta, ante expoſitionem Diui Thomæ, duximus eſſe præmittenda.

Ordo autoris.

DISPVTATIO PRIMA contra Iudęos, in quatuor Sectiones diſtributa.

Meſſiam iam veniſſe.

AC in primis quid nomine Meſſiæ ſignificetur explicandum eſt. In hoc enim nos cum Iudæis conuenimus, illo nomine appellari, quendam hominem ex gente Iudæorum ducentem originem, a Deo, & prophetis prædictum & promiſſum, in Regem & Saluatorem hominum, cuiuſmodi promiſſiones tam frequentes ſunt, & apertę in ſcripturis ſacris, vt ſuperuacaneũ ſit illas commemorare, pręſertim quia oſtendendo ſuiſſe completas,neceſſario illas indicabimus:appellatus autem eſt Meſſias, utpote futurus uerus Rex,& ſacerdos,& Deus, & homo oleo diuinitatis vnctus. Pſalm. 44. Meſſias enim Hebraicè idem ſignificat, quod Græcè Chriſtus, Latinè vnctus, vt late Eugubinus libro tertio de arcanis capite ſecundo.

Meſſias quid ſignificet.

Hunc ergo Meſſiam promiſſum iam veniſſe, nullus qui Chriſtiano nomine gloriatur, quantumuis hæreticus negare poteſt, tum quia hoc potiſſimum diſtat Chriſtiana fides ab Iudæorum perfidia: tum etiam quia Chriſtus diſertis verbis id affirmauit Ioan.4.cum enim Samaritana dixiſſet, *Scio quia Meſſias venit, qui dicitur Chriſtus. Dixit ei Ieſus. Ego ſum qui loquor tecum*. Et hanc veritatem inter alias confeſſus eſt Petrus illis verbis: *Tu es Chriſtus filius Dei viui*.Matt.16.Itaque ſolum contra Iudæos ex veteri teſtamento quod ipſi duntaxat admittunt, hæc veritas confirmanda eſt.

SECTIO I.

De teſtimonio. Gen.49. *Non auferetur ſceptrum De Iuda.&c.*

EST ergo celeberrimum teſtimonium quod Iudæis obijci ſolet, ſumptum ex Geneſi 49. *Non auferetur ſceptrum de Iuda, nec dux de femore eius, donec veniat qui mittendus eſt, & ipſe erit expectatio gentium*. Quæ verba in Hebræo leguntur ſic.

Non recedet ſceptrum de Iuda, & ſcriba ſeu legiſlator de medio pedum eius, ſeu de inter pedes eius donec veniat Siloh. Vnde quoniam in Hebræo non eſt expreſſum nomen Meſſiæ, Hebræi in hoc eludendo

Iudæorum ignorãtia.

teſtimonio diuiſi ſunt. Nam quidam illorum quamuis paucis, negant prophetiam hanc impletam eſſe, cum nondum tribus Iuda ſceptro ſuo, ac regno priuata ſit, adhuc enim in Babylone tranſmigrationis capita, vt ipſi loquuntur, & locum Regum tenent, atque in Iudæos toto orbe diſperſos poteſtatem dominandi. Sunt vero qui aliam rationem reddunt, ſcilicet, quia licet ſceptrum ablatum fuerit a tribu Iuda, non tamen eſt tranſlatum ad aliam tribum. Hoc enim modo putant eſſe prophetiam intelligendam.

Impugnãt Iudæorum expoſitio.

Sed hæc irridenda potius ſunt quam impugnanda, quia in ſcriptura nuſquam reperitur in aduentu Meſſiæ transferendum ſceptrum ad aliam tribum, ſed ſolum tribum Iudæ ſceptro cariturам, dicere ergo aliud eſſe ſpectandum, & voluntarium, & vanũ eſt: nec minus commentitium eſt fingere ſceptrum neſcio quod in ciuitate Babylonica, funditus enim euerſa eſt, vt predixit Iſaias c.13. & 14. quod ibi bene Hieronymus aduertit, & quamuis in ea prouincia Iudæi multi diſperſi reperiantur, tamen nec principatum, aut regnum obtinent, nec illius in orbe terrarum ulla mentio aut fama circunfertur, aut certè veſtigium inuenitur.

Alia Hebræorũ expoſitio.

Maior igitur recẽtiorum Hebræorum pars cum negare non poſſit prophetiam hanc eſſe completam, negat tamen in ea eſſe ſermonem de Meſſia. Siloh enim (ut ipſi aiunt) non perſonam aliquam ſed locum ſignificat, in quo multo tempore manſit arca Dei, ut conſtat ex libro Regum.1. Vnde quidam eorum de Saule intelligunt hunc locum, quia in Siloh unctus eſt in Regem quod ſignificari dicunt illo uerbo, *Donec veniat Siloh*.

Refutatio.

Sed errant apertè, nam per id tempus ſceptrum regium a domo Iuda minimè defuit, quippe uſque ad Dauid illud nunquam obtinuit. Quod ſi non de regno, ſed de alia poteſtate iudicandi, uel regendi populum loquamur, multò ante Saulem, toto videlicet tempore Iudicum, caruit hac dignitate tribus Iuda, ſi autem tantum ſermo ſit de ſingulari quadam dignitate & nobilitate tribus Iudæ inter omnes alias Iudaici populi, ab hac non cecidit illa tribus, tempore Saulis, magis quam antea cecidiſſet. Præſertim quia verba prophetiæ, nullo modo poſſunt Sauli accommodari, vt ſtatim de illo, alijſque dicetur. Denique ſine ſcripturæ fundamento dictum eſt Saulem vnctum eſſe in Siloh, quia eo tempore arca Domini iam non erat in Siloh, ſed in Cariathiarim.1. Regum 7. vnde cap.9. Vnctus dicitur in terra Suph, ſeu in Maſphat.

3. Expoſi.

Alij dicunt impletam eſſe prophetiam tempore Ieroboam, quo tempore diuiſum eſt regnum, ſed iſti nec explicare poſſunt, cur tempore Ieroboam dicatur veniſſe Siloh, cum nec ille fuerit coronatus, aut vnctus in Siloh, ſed in Sichem.3.Reg.12.

Refutatio.

nec alia uerba prophetię, Ieroboam, magis quàm Sauli conueniunt, adde eo tempore non fuiſſe ablatum ſceptrum de Iuda, licet fuerit aliquantulum imminutum.

4. Expoſit.

Alij denique referunt hoc vaticinium ad Nabuchodonoſor, quando tempore Sedechiæ Regis, captiuum duxit populum in Babylonem & regnum Iudæorum extinxit.4.Regum.25. quam euaſionem ex Iuliano apoſtata refert Cyrillus lib.8.cõtra illum,

Refutatio.

ſed eiſdem ferè modis refellitur, tum quia nulla ratio reddi poteſt cur Nabuchodonoſor dicatur Siloh. aut cur tempus regni eius hac voce ſignificetur, tum etiam quia (ut infra oſtendetur) eo tempore ſceptrum omnino ablatum non fuit, neque dux de Iuda, tum denique quia nec Nabuchodonoſor, nec Ieroboam, nec Saul gentium expectatio dici unquam potuit, nec in illos cadunt uerba quæ A ſubduntur ſtatim, lauabit in vino ſtolam ſuam, & in ſanguine vuæ pallium ſuum, pulchriores ſunt oculi eius vino, & dentes eius lacte candidiores.

Vera expoſitio.

Primum igitur omnium certum ſit, nomine Siloh ſignificatum eſſe, Meſſiam, vt omnes Catholici intelligunt, & Rabbini etiam Chriſto antiquiores, vt Galatinus refert lib.4.cap.4.& Chaldaica paraphraſis, quæ apud illos magnæ autoritatis eſt expreſſe poſuit, donec veniat Meſſias, & quæ antecedunt omnia, quæq; ſequuntur aptiſſime illi conueniunt.

Meſſias & Siloh quid ſignificẽt.

Nam propter Meſſiam illa tribus cæteris prælata eſt, Quod ſignificauit Iacob cum dixit, *Iuda te laudabunt fratres tui*, Et quæ ſequuntur alia, quæ ſine vllo negotio de Chriſto intelliguntur. Imo accom- B modari alteri nullo modo poſſunt, ut bene exponit Irenæ.lib.4.cap.33.& Cyprianus epſtio.63. aliàs lib.2.epiſto.3. Iuſtin. Mart. Dialog. contra Triphon.& autor quæſtionum ad Antiochum, quæ feruntur nomine Athanaſij, quæſt.103. Sed cur Meſsias nomine Siloh ſignificatus eſt? Vulgatus interpres nomen Siloh a verbo Salah, quod mitto, ſignificat deduxit, quo quidem miſſum ſeu mittendum ſignificat, quod nomen in ſcriptura accommodatur Meſsię, quaſi per antonomaſiam, ut quemadmodum ille ſingulariter promiſſus eſt, ita nomine venturi ſingulariter ſignificetur, Verum eſt tamen alijs literis ſcribi apud Hebræos verbum Siloh, quando miſſum ſignificat, quam in hoc loco Geneſis habeatur, ut de nomine Siloh uidere eſt Iſai.8. Fortaſſe tamen C noſter interpres eiſdem literis ſcriptum inuenit, ſed & ſi ſcribatur eo modo, quo nunc habetur in Hebræo, abundantiam pacis ſignificat, ut illius linguæ periti teſtantur, & ita Siloh idem erit quod pacificus ſeu pacem adducens. Quod de Meſsia Zachar.9. & ſæpe ab Iſaia prædictum eſt. Dicitur etiam uox illa ſignificare ſpecialiter filium mulieris. Vnde Galatinus ſupra refert Hebræos etiam intellexiſſe eo verbo indicatum myſterium conceptionis Meſsiæ ex fœmina ſine opere viri. Quam interpretationem Caietanus ſuper Geneſim comendat. Alij denique in duas partes diuidendam cenſent dictionem illam Siloh, ut ſignificetur, quod illi, aut cui illi. Quam lectionem, ſeu interpretationem ſequuti videntur ſeptuaginta, qui ad explicandam conciſam loquutionem Hebraicam ad- D diderunt, donec veniant repoſita ei, ſeu donec veniat cui repoſitum eſt, & ſenſus in idem redit, ſcilicet, non defecturum temporale ſceptrum Iudæ, donec ueniat ille cui æternum ſceptrum reſeruatum eſt. Vt rectè Athanaſius lib. de Incarnatione Verbi in fine, & libro de cruce & paſsione Domini, in fine, & Hieronymus in Epitaphio Paulæ, ſeu Epiſtola.27. tomo.1.

Poſſent quidem hæc, quæ de hoc teſtimonio dicta ſunt contra Iudæos ſufficere, quoniam oſtenſum eſt ſignum certum a Iacob prædictum ad Meſsiæ tempus dignoſcendum, impletum, atque exhibitum eſſe. Sed ad maiorem noſtræ fidei confirmationem, oportet exponere quomodo ſignum illud in tempore aduentus Chriſti Domini imple- E tum ſit. Eſt enim hoc explicatu difficile, cum videatur multò anteà defeciſſe ſceptrum a domo Iudæ, ſcilicet, tempore Sedechiæ, & vltimæ Babylonicæ captiuitatis. In qua difficultate ſoluenda, etiam Doctores noſtri multum inter ſe diſſentiunt, ſed ut ſententiarum uarietas intelligatur, & comprehendatur res tota.

Difficultas loci prępo nitur.

Aduertendum eſt in illis uerbis non auferetur ſceptrum de Iuda, vnum explicari, ſcilicet non eſſe auferendum ſceptrum, aliud implicari ſeu virtute prædici. Non poterat enim auferri ſceptrum a Iuda, niſi prius illud habuiſſet. Cum ergo illo tempore nullum regnum eſſet in domo Iudæ, tacite prædicitur illis verbis fore aliquando,

quando,

quando,ut Iuda regnaret,quinimo aliud etiam cenſetur implicitè prædictum uerbis illis quod ex ui uerborum explicitè non affirmatur. Clare enim dicitur,non eſſe auferendum ſceptrum a domo Iudæ, donec Meſſias ueniat: fore tamen poſt aduentum eius auferendum,nec expreſſe aſſeritur,nec illa particula,donec,habet in ſcriptura talem uim, ut ſatis conſtat ex Matth.1. *Non cognouit eam donec peperit.* & Pſal.109.*Donec ponam inimicos tuos;* &c.

Donec qd ſignificet.

Quãquam uero,id expreſſe non ſit prædictum: tamen ſi in re ipſa oſtenditur ablatum ſceptrum a Iuda ſignũ euidens eſt aduentus Meſſiæ. Vnde licet uis uerborum id non requirat,tamen conſiderata intentionẽ Spiritus ſancti eiuſque Prophetæ,ut,ſ.haberemus ſignum certum aduẽtus Meſſię,rectè dici poteſt: hoc ẽt in illa Prophetia implicitè contentum.

Summa difficultas exponendorum.

Tria explicanda ſuperſunt,ſ.quando tale ſceptrum Iudę datũ fuit,ut obiter etiam intelligat̃, qua ratione impleta fuit prophetia illa ab eo tempore, quo dicta eſt, uſque ad Dauid,Secundò,qua ratione durauerit illud ſceptrũ in Iuda uſque ad Chriſtum. Tertium qua ratione illo ipſo tempore ablatum ſit. Et in his explicandis, præcipue in ſecundo diſſidium eſt ortum ex uaria intelligentia illius ſceptri uel ducatus; tum ex uaria etiam explicatione ſeu acceptione nominis Iuda.

1. Expoſit.

Prima ergo expoſitio non de regno,ſeu regimine temporali,ſed de ſpeciali quadam dignitate & prærogatiua,quam tribus Iuda habitura erat in ſuo populo propter ſpem Meſſiæ ex illa uenturi; intelligit hunc locum.Itaque ſolum ibi prędicitur tribum Iuda fore digniorem inter omnes propter ſpẽ Meſſiæ. Vnde fit ſtatim ab eo tempore,quo dictum fuit hoc uaticinium,incepiſſe tribum illam habere ſceptrum, & dignitatem hanc.Ita Caietanus in Gene.qui addit iuxta expoſitionem hanc in aduentu Meſſiæ non fuiſſe tribum Iuda priuandam illo ſceptro, ſed in illo potius confirmandam.

Vnde uidetur per ſceptrum intelligere tantũ ſpirituale regnum Chriſti in ſpe poſſeſſum, uel in re, ſed hæc expoſitio in hoc ſenſu mihi non probatur.

Refutatio.

Nam iuxta illam etiam nunc dicent Iudæi ſe non eſſe priuatos ſceptro & dignitate, quia adhuc retinent illam ſpem ex illis uenturi Meſſiæ, & ita nullũ ex hoc loco poterit ſumi argumentum, aut ſignum aduentus illius,quod eſt contra omnium patrũ expoſitionem ſupponentium in aduentu Meſſiæ defeciſſe ſceptrum a domo Iudæ: Et hoc putant eſſe ſignum certum aduentus eius,& ideo explicant, quo modo uſque ad illud tempus in ea durauerit.

Sceptrum quid ſignificet.

Sit ergo certum nomine ſceptri ſeu uirgæ ſignificari regiam poteſtatem, ut frequens eſt in ſcriptura iuxta modum loquendi Hebræorum, ut Pſal.44. *Virga æquitatis virga regni tui.* Iſai.9. *Virgam humeri eius & ſceptrum exactoris eius ſuperaſti.* Et quamuis aliquando ſignificare ſoleat ſpirituale regnum, tamen hoc loco ut uiſum eſt ex communi patrum expoſitione,quæ apud antiquos etiam Hebræos communis fuit,ut Galatinus ſupra refert, ſignificat temporale regnum illius populi, uel ſaltem generatim poteſtatem regendi & gubernandi populum, quæ etiam nomine ducis ſignificata eſt, ſiue hæc duo idẽ ſignificent in hoc teſtimonio,ſiue res diuerſas,quod nunc non refert, & in ſequentibus amplius exponetur.

2. Expoſit.

Secunda ergo expoſitio eſt, hoc loco prædictum eſſe regnum Iudæorum futurum fuiſſe in tribu Iuda,& in illa permanſurum uſque ad Chriſtum. Et primum quidem non fuit impletum uſque ad Dauid, nec amplius requirit ueritas huius prophetiæ, quia non dixit Iacob, ſtatim dandum eſſe regnum illi tribui,ſed ſolum aliquando futurum, ut ſceptrũ regni ad tribum Iuda perueniret,atque in illa ex eo tempore uſque ad Meſſiæ aduentum perſeueraret.

A Hoc uero poſterius,in quo conſiſtit difficultas rei, quo modo a captiuitate Babylonica uſque ad Chriſtum uerum fuerit, ita explicatur. Nam etiam poſt trigeſimum ſeptimum annum captiuitatis Iechoniæ, nomen & dignitatem Regis obtinuit 4.Reg. 25.& poſtea in reædificatione templi, tempore Cyri,Zorobabel princeps Iuda, erat princeps & dux totius populi,Aggæi.1. Zachar.1.& ut Hebræi tradunt,ut refert Genebrar.lib.2. Chronog.ab illo uſque ad Machabæos, nunquam defuerunt duces de tribu Iuda,q̃q̃ regio diademate,propter Perſas nunquam uterentur. Atq; ita in hiſtorijs,eorum ſucceſſio & genealogia,fere pretermiſſa eſt. Quia eo tempore maior autoritas in põtificibus reſidebat,ut Ioſephus ait lib.11.antiquit.c.7. Poſtea uero Machabæorum tempore, ſumma reipublicæ Iudaicæ, B ad eos tranſlata eſt,& in eorum ſucceſſoribus, uſq; ad Chriſtũ perſeuerauit. Hos autem Machabæos fuiſſe de tribu Iuda,teſtes ſunt Cyril.lib.8.contra Iulianũ in principio ubi ſic ait. *Quomodo igitur ceſſaſſe dicitur regnum Dauid in Sedechia, cum Zorobabel, poſt captiuitatis tempus, in regni ſolio conſederit, fueritque de tribu Iuda & Dauid, tranſmiſſumque ſit ſceptrum per poſteros illius, vſque ad Regnum Herodis,qui fuit ex patre alienigena?*

Nota.

Sceptrum quomodo manſerit in tribu Iuda.

Idem ſentit Hieronymus Sophon.1.Epiphanius contra hæreſes,in 29.prope ab initio. Et Auguſtin. lib.18.de Ciuit.Dei.c.45.& ſumitur ex Ioſepho lib. 13.a cap.15.uſque ad lib.18.& Nicephorus lib.1.hiſtoriar.in c.9.& Galatinus ſupra refert idem ex Hebræorum traditione.

C Quoniam uero conſtat ex libris Machabæorum, Machabæos fuiſſe ſacerdotes, & ſummos Pontifices,& conſequenter de tribu Leui, & familia Aarõ. Ideo communis ſententia eſt, eos fuiſſe ſecundum lineam paternam ex tribu Leui,iuxta maternam uero ex Iuda:miſcebantur enim illæ tribus, ut conſtat ex 1.Paralipom.2.& ex alijs uulgaribus ſcripturę locis, & dicemus infra latius, agẽtes de Chriſti genealogia: ſolum inuenio Genebrardum aſſerentem ẽ contrario illos fuiſſe de tribu regia per lineam paternam:de ſacerdotali uero per maternam.Quod ſine probatione affirmat,ſolum forraſſe,quod non ſatis illi uiſa eſt materna origo,ut poſteri dicantur eſſe de tribu Iuda,atque adeo nec ut ea ratione dicatur ſceptrum in illa tribu permanſiſſe. Vnde etiam D cap.5.lib.1.Machabæorum, de Machabæis dicitur: *Et viri Iuda magnificati ſunt valde.* Quamuis alia lectio habeat. *Et vir Iuda & fratres.* &c.Sed debuiſſet aduertere Genebrardus multò minus poſſe ſufficere maternam lineã ex tribu Leui,ut poſſent Machabęi eſſe ſacerdotes.Paulus.n.ad Hebræos 7.ſimpliciter negat ſacerdotium poſſe pertinere ad eos qui erant de tribu Iuda,quod ſimpliciter & abſolute intelligendum eſt,id eſt,ſ͠m paternam originẽ, nam ꝑ maternam lineam nihil obſtabat, quo minus ſacerdotes deſcenderent de tribu Iuda,& ideo,ut ipſe fatetur,communis traditio Hebręorum eſt, Machabæos ſolam maternam originem habuiſſe ex Iuda. Sed hinc oritur inſinuata obiectio, contra hanc expoſitionem,quia hoc non ſatis uidetur, ut ſceptrum E dicatur duraſſe in domo Iuda, aliàs pari ratione dici potuiſſet, ſacerdotium fuiſſe ſemper in tribu Iuda,& econtrario,regnum fuiſſe in domo Leui,ac denique eadem ratione dici poſſet, beatam Virginem, ſolum ſecundum lineam maternam, deſcendiſſe de tribu Iuda, quia hoc ſatis erit, ut Chriſtus dicatur fuiſſe de eadem tribu.

Machab.1.

Refutatur expoſitio.

Propter hęc, non deſunt qui prophetiam hanc, *Non auferetur ſceptrum de Iuda,* non abſolutam ſed conditionatam eſſe intelligant, & per illam, explicandam,quę habentur Pſalm.88.& Pſal.131.*De fructu ventris tui, ponam ſuper ſedem tuam, ſi cuſtodierint filij tui teſtamentum meum.* Et iuxta orationem

3. Expoſit.

Salomonis,quæ habetur.3.Regum 8.*Conſerua famulo tuo Dauid patri meo,quæ locutus es ei,dicens, non auferetur de te vir coram me, qui ſedeat ſuper thronum Iſrael, ita tamen ſi cuſtodierint filij tui viam ſuam,* &c.Ad hũc ergo modum intelligi poteſt, quod Iacob ait,non diſceſſurum ſceptrum a domo Iuda, ſi tamen teſtamentum Dei ſeruaret.

Hanc expoſitionem refert noſter Turrian.in lib, 2.contra Antonium Sadeelem cap.3.ex Theophane Epiſcopo Nicæo in Symphonia veteris & noui teſtamenti contra Iudæos. Et hoc ſenſu facilè intelligitur(quamquam tribus Iuda fuerit regno priuata) nihil tamen actum eſſe contra hanc prophetiam, quia propter peccata & ſcelera ſua priuata eſt, ut conſtat ex Ieremia 25.& 2.Paralip.36.&4.Regum. cap.24.& 25.

Obiectio. At enim dicet aliquis, expoſitionem hanc auferre totam uim huic teſtimonio contra Iudæos, quia ſi prædictio tantum erat conditionata, ex eo quod Iudæi ſceptro & regno priuati ſint,non rectè inferri poteſt, Meſſiam ueniſſe, ſed ſolum illos peccaſſe.

Solutio. Propter hãc fortaſſe obiectionem, addit hic autor, licet principatus Regis interruptus ſit, vel ablatus a Iuda propter peccatum: tamen principatum ducis ſemper duraſſe, ut ſecunda & communis expoſitio affirmat. Vnde indicat priorem partem huius prophetiæ,quæ illis uerbis continetur:*Non auferetur ſceptrum de Iuda.*conditionatam eſſe. Poſteriorem uero,ſ.*Et dux de fœmore eius,* eſſe abſolutam. Præuidẽs enim,inquit,Iacob ſceptrum defuturũ propter peccatum, addidit ſaltem ducem ſemper de Iuda futurum.Et iterum hæc ſententia multum diſtinguit inter ſceptrum & ducem.Quomodo autem principatus ducis interruptus non fuerit, explicat probabili modo infra explicando.

Refutatio expoſitionis. In hac vero expoſitione, illud in primis eſt ualdè difficile, quod uoluntariè affirmat principatum regium potuiſſe interrumpi propter peccatum,non uero principatum ducis,cum ex uerbis Iacob, non magis colligi poſſit, alteram partem eſſe conditionatam,quam alteram. Et reuera locutio illa, *Donec veniat qui mittendus eſt,* in neutra parte commodè admittit ſenſum conditionatum, quia ſi illa eſſet tantum quædam promiſſio conditionalis, impleta conditione,ideſt,non exiſtente Idololatriæ peccato, non auferretur ſceptrum propter ſolum Meſſiæ aduentum,exiſtente uero conditione etiam, ſi nondũ veniſſet Meſſias,ablatum eſſet,ſine cauſa ergo dictũ eſſet,donec ueniat qui mittendus eſt. Non fuit ergo illa promiſſio conditionata, ſed prædictio abſoluta euentus futuri.

4.Expoſi. Propter has difficultates exponi ſolet ab alijs hic locus non de ſceptro regni,ſed de poteſtate iudicandi,ſeu de Conſilio ſapientum, quod ab Hebræis dicitur Sanhedrin, quod erat quaſi ſupremus quidam Senatus & conſilium regale, in quo principaliores cauſæ illius populi terminabãtur,de quo plura indicia in ſcriptura ſacra reperiuntur. Incœpiſſe enim creditur hoc Sanhedrin, in illis ſeptuaginta uiris quos Deus congregare fecit, deditq; illis de ſpiritu Moyſis,ut cum illo onus regendi populum ſuſtinerent,& hi cenſentur eſſe illi ſeptuaginta uiri,quibus ſecretiora myſteria legis & ſcripturæ ſacræ committebantur.4. Reg.14. ut inſinuant Hilarius Pſal.2.& Orig.hom.6.in nume. Et de illis intelligi poteſt illud Deuterono.17. *Si difficile aut ambiguum apud te iudicium eſſe perſpexeris, aſcende ad locum quem elegit Dominus, &c.* Et 1.Paralipome.26.in qua parte domus erat ſeniorum conſilium. Hoc vero Sanhedrin non fuit ablatum tempore captiuitatis, ut ſumi poteſt ex Daniel.13.ubi ſenes populi iudicarunt Suſannam.Vbi Gloſſa,& Lyra.aduertunt, illos fuiſſe de tribu iuda.Et idem duraſſe vſq; ad tẽpora Chriſti domini. Tunc uero tempore Herodis ceſſaſſe, & Iudæis ablatam eſſe hanc ſupremam poteſtatem iudicandi,referunt ex traditione Hebræorũ Geneb.& Galat.ſupra, idq; confirmãt ex illo verbo Ioann.18.*Nobis non licet interficere quemquam.* Per legem enim licebat in cauſa iuſta, quia poteſtas illis non deerat,vt patet ex Deuter.17.Ergo non licebat,quia Romani,uel Herodes illos poteſtate priuauerant:ſed quamuis hæc omnia, licet non ſatis certa ſint, uera eſſe concedam, non tamen oſtenſum eſt,nec ex ſacra ſcriptura,aut traditione aliqua probatur,hos ſeptuaginta viros aut maiorem eorũ partem, aut eorum ducem ſeu præſidem fuiſſe de tribu Iuda,ut propterea perſeuerante hoc Concilio,dicatur perſeuerare princeps ſeu de tribu Iuda, Numerorum enim 11.ſimpliciter dicuntur illi ſeptuaginta viri electi de ſenioribus Iſrael. Et illis eo tempore præfuit Moyſes, ut ex eodem loco colligitur, & Hebræi tradunt,& ueriſimile eſt ſemper illis præfuiſſe ſummos ſacerdotes. Nam Deuterono.17.clare dicitur hoc iudicium ad ſacerdotes pertinuiſſe. *Aſcendes* (inquit) *ad locum quem dominus Deus tuus. Venieſque ad ſacerdotes Leuiticis generis.* Et infra, qui autem ſuperbierit nolens obedire ſacerdotis imperio,&c. Quamuis ergo Sanhedrin durauerit uſque ad Chriſtum non inde fit duraſſe ſceptrum in domo Iuda.

Quamobrem Euſebius quem alij ſequuntur exiſtimauit Iudam cui promiſſa eſt poſſeſſio ſceptri vſque ad Chriſtum, non eſſe intelligendam ſpecialem tribum ab alijs undecim diſtinctam, ſed totum Iudaicum populũ,qui in illa tribu maximè cõſeruandus erat,& ab ea nominandus & nobilitandus.Senſus ergo eſt,Iudaicum populũ ſemper fuiſſe habiturũ proprios duces & principes,per quos gubernaretur & iudicaretur donec Meſſias ueniret. Et ita factum eſt uſq; ad Herodem,qui alienigena fuit cuius tẽpore natus eſt Chriſtus, & ab eo tempore ſemper gens illa caruit proprio duce,& gubernatore,& externis principibus ſubiecta eſt.Ita Euſebius lib.5.de demonſtra.c.2.Idem ſentit Iuſti.Dialog.contra Triphon.& Auguſt.18.lib.de ciuita.cap.45. cum inquit non ergo deficit Iudæorum princeps ex Iudæis uſq; ad Herodem. Et Ambroſ.lib.de Benedict.Patriar. c.4.ſimilia fere uerba habet, & Chryſoſt.hom.67.in Geneſ. 5.Expoſit. Euſebij.

Refutatio. Sed nihilominus expoſitio hæc uiolenta nimis eſſe uidetur.Quia omnes illæ benedictiones ſigillatim ad ſingulos filios Iacob, & ad eorũ poſteritates pertinent,quod in omnibus alijs euidenter cõſtat.Eodem autem modo in hac benedictione loquitur ſpecialiter ad Iudã, unde ad illũ & ad eius poſteros ſpecialiter pertinent cætera,quæ in eadẽ benedictione continentur,ut eſt illud, *Iuda te laudabunt fratres tui, & adorent te filij patris tui.* Quod dictum eſt propter Chriſtũ, qui dignus eſt perfecta latriæ adoratione,quem ſtatim catulum leonis uocat, per eam metaphoram explicans filij perſonã,ut patres exponunt,qui ꝓpterea hic intelligunt,Chriſtum fuiſſe prædictũ de tribu Iuda,ut patet ex Chryſoſtomo hom. 2.in Matth.igitur eadem ratione cum dicitur, *Non auferetur ſceptrum de tribu Iuda,* non de toto Iudaico populo,ſed de ſpeciali tribu Iuda intelligendum eſt, ut intelligunt Eucherius, Chryſoſto. Alb. Diodo.& alij in Gen.& Epipha.hæreſ.20.Aug.22.contra Fau. c.45.& Orig.hom.37.in Geneſ.

Retulit tot autorum ſententias,non ut eas impugnarem,atq; reijcerem,ſed quoniam omnes maiore lucem huic teſtimonio afferre poſſunt,& ex ſingulis aliquid elici,quod ad maiorẽ illius intelligẽtiã cõducat. Igitur illud in primis ſimpliciter uerius exiſtimo, nomine Iudæ intelligendam eſſe ſpecialẽ tribũ & intẽtionem Iacob fuiſſe,ꝓdicere ex illa non defuturos principes aut duces populi Iudaici.Sed recordari oportet tẽpore Roboã gentem illam in duo regna Autoris opinio.

gna

gna fuiſſe diuiſam, ſ. regnum Iudæ, & regnũ Iſrael. Regnum autem Iſrael, quod decem tribubus conſtabat, plus quam quingentis annis ante aduentũ Chriſti, ita fuiſſe uaſtatum a Salmanaſar rege Aſſyriorũ, ut nulla illius mentio ulterius habeatur, ut conſtat. 4.Reg.7.& 18.unde fit ſolum regnum Iudæ permãſiſſe uſq; ad Chriſtum. Quod quidem ferè ſolam gentem ex tribu Iuda complectebatur. Dicitur enim 3. Reg.12.ſolam tribum Iuda ſecutam eſſe domũ Dauid. Quia quamuis tribus ét Beniamin ſecuta fuerit Roboãm, tamen uel non fuit integra ſicut tribus Iuda, uel ferè non habetur ratio eius propter dignitatem, & excellentiam tribus Iudæ. Vnde in alio citato loco ex 4.Reg. inter alia ſic dicitur: *Iratuſque eſt Dominus Iſraeli, & abſtulit eos a conſpectu ſuo, & non remanſit niſi tribus Iuda tantũmodo.* Vnde notat Ioſeph. lib.11.antiqui. Iudæorum appellationem, tunc primum illi genti, & regioni fuiſſe inditam, quando ex Babilonica captiuitate tempore Neemiæ reuerſa eſt, propter hanc fortaſſe cauſam, quod ſola tribus Iuda illam regionem colere cenſebatur. Ex quo fit, ferè idem eſſe, manſiſſe ſceptrũ uel ducem in tribu Iuda, & in populo Iuda, quandoquidem totus ille populus ferè ad ſolam illam tribum redactus eſt. Vnde uix aut nullo modo fieri potuit, ut populus ille poteſtatem ſe regendi aut iudicandi retinuerit, quin uel omnino, uel magna ex parte ad tribum Iuda pertineret.

Nota hæc duo.

Addere uero ad maiorem explicationem oportet, nomine ſceptri & ducis, uel non eſſe intelligendam dignitatem & poteſtatem regalem propriè & perfecte ſumptam, uel certe non ſolam illam, ſed quamcunque primariam, & principalem poteſtatem iudicandi uel regendi populum, ita tamen, ut ſi utramque ſignificari dicamus, alteram nomine ſceptri, alteram nomine ducis, non ſit neceſſe intelligere tribum Iuda habituram fuiſſe utramq; dignitatem uſque ad Chriſtum: ſeu, quod idem eſt, neutra, fuiſſe carituram: ſed ſenſus erit, non fuiſſe cariturам utraque ſimul atque adeo alteram ſaltem ſemper fuiſſe habituram, & hoc modo facilè intelligimus dignitatem hanc & a principio fuiſſe in tribu Iuda, & uſque ad Chriſtum in ea perſeueraſſe. Poſt aduentum autem eius omnino ab hac dignitate cecidiſſe. Prius enim quaſi in honore habebatur, quia germen uitæ ſuis in lumbis continebat, poſtquam uero illud protulit, & illo frui, uel neſciuit, uel noluit merito ſua dignitate priuata eſt. Quod ita, ut dictum eſt, eueniſſe, & ex ſcriptura ſacra, & ex euentibus ipſis facilè declaratur. Vt enim omittam tempus illud, quo poſt hanc prædictionem Iacob populus Iudæorum in Ægypto permanſit, de quo neque in ſcriptura ſacra, neque in profana hiſtoria aliquid ſcriptum reperio, ſtatim ac populus diſceſſit ab Ægypto, cœpit, illa tribus cæteris anteferri. Numerorum enim 2.& 7.prima acies ad orientem tribui Iudæ cum copijs ſuis tribuitur. & c.9.prima omnium caſtra mouebat, & quaſi agmen educebat. Deinde Numer.7.conuenientibus principibus tribuũ ad offerenda numera, primus offert. Naaſon princeps Iudæ, Iudicum etiam, id eſt iuſſu Dei ſuprema poteſtas ad hanc tribum delata eſt poſt Ioſue mortem. Et quandocunq; genealogiæ tribuum referuntur, ſemper prima refertur Iudę poſteritas. 1. Paralipo.2.& ſæpe aliàs. Vnde etiam facilè credibile ſit, in illo Concilio ſeptuaginta uirorum primarios iudices fuiſſe de tribu Iuda, quod præſertim, ac neceſſario dicendum eſt de eo tempore, quo regnum Iudæorum fere ad Tribum Iuda redactum eſt. Vnde fit, hanc ſaltem dignitatem, uſq; ad Chriſti aduentũ in ea perſeueraſſe. Accedit, præter hanc dignitatem a temporibus Dauid habuiſſe ſupremam, ac regiam poteſtatem, quæ licet nõ perfectè in ea durauerit uſque ad Chriſtum, quod neceſſarium non eſt, ut dixi, ad ueritatem huius prophetiæ, non fuit tamen penitus illa priuata, tum quia ſemper tribus illa ut regalis & præcipua honorata eſt, tum etiam, quia licet aliquando hæc poteſtas ad ſacerdotes deriuata fuerit, hoc factum eſt, ut Theophan. ſupra dixit, quatenus tribus Leuitica per matrimoniorum cõiunctionem una cum illa effecta eſt, & ab illa particeps facta eſt regalis ſplendoris & nobilitatis. Hoc ergo modo principatus Iudæorum in tribu Iuda uſq; ad Chriſtum continuatus eſt, in Chriſti autem aduentu omnino ceſſauit, non ſolum quia Rex alienigena Herodes, tunc regnare cœpit in populo Iudaico, & quia Concilium Sanhedrin, ſua poteſtate priuatum eſt, & ab altero Herode, cuius tempore mortuus eſt Chriſtus penitus extinctum, ſed etiam quia paulò poſt in euerſione, & captiuitate Ieruſalem a Romanis facta, totus ille populus ferè deletus eſt, & diſtinctio tribum ita confuſa, ut nulla dignitas, aut prærogatiua tribus Iudæ iam cerni, aut fingi poſſet. Omnino ergo uanum & ineptum eſt adhuc ex illa tribu Meſſiam expectare.

Dignitas tribus Iudæ.

Non prætermittam autem aduertere, nonnullos Iudæos hoc teſtimonio conuictos, Meſſiam ueniſſe faſſos eſſe, illum tamen fuiſſe Herodem, falſo fuiſſe mentitos, ut notarunt Hier. contra Lucifer. Tertul. de præſcriptioni.c.45. Epiphan. hæreſ.20. qui apertè eos conuincit, quia neq; Herodes fuit de tribu Iuda, neque in eum conueniunt alia, quæ tam in hoc, quam in alijs locis ſcripturæ de Meſſia dicuntur. Denique tempore etiam Veſpaſiani nonnulli tentarunt prophetias de Chriſto datas, ad illum accõmodare, in quem errorem inclinauit Ioſeph.li.7.de bello Iudaico c.12.confundens cum uero Meſſia ducẽ illum, quem ad euertendum ſanctuarium, & ciuitatem uenturum eſſe Daniel.c.9.prædixerat. Tradũt etiam hiſtoriæ, hunc Veſpaſianum Chriſti regnum affectaſſe, ideòque pacis tẽplum erexiſſe, & per Magicas artes apparentia quædã prodigia effeciſſe, ut quæ de Chriſto ſcripta erant, in illo completa eſſe poſſet exiſtimari. Sed non eſt quod in hoc etiam explodendo errore immoremur: ex eiſdem.n. principijs facile refellitur, quia Veſpaſianus nec Iudæus fuit, neque ullo modo ex tribu Iuda, aut familia Dauid, quin potius, ut Euſeb. refert lib.2.c.11. omnes poſteros Dauid, magna diligentia conquiſitos, interficiendos curauit, ut cætera omittam, quæ in iſtum cõuenire non poſſe manifeſtum eſt.

Veſpeſia. temeritas Chriſti regnum affectantis.

SECTIO II.

Secundum teſtimonium contra Iudæos. Ex Daniel.9. *Animaduerte, &c.*

SEcundum teſtimonium, ſicut clariſſimum, ita & uulgatiſſimum ad conuincendos Iudæos eſt, quod ex Daniel.9. ſumitur, ubi ortus Meſsiæ poſt ſeptuaginta Hebdomadas futurus prædicitur his uerbis. *Animaduerte ſermonem, & intellige viſionem, ſeptuaginta Hebdomadæ abbreuiatæ ſunt ſuper populum tuum, & ſuper vrbem ſanctam tuam, vt conſummetur præuaricatio, & finem accipiat peccatum, & deleatur iniquitas, & adducatur iuſtitia ſempiterna, & impleatur viſio, & prophetia, & vngatur Sanctus ſanctorum. Scito ergo, & animaduerte, ab exitu ſermonis, vt iterum ædificetur Ieruſalem, vſque ad Chriſtum ducem Hebdomadæ ſeptem, & hebdomadæ ſexaginta duæ erunt, & rurſum ædificabitur platea, & muri in anguſtia temporum. Et poſt Hebdomadas ſexaginta duas occidetur Chriſtus, & non erit eius populus, qui eum negaturus eſt, & ciuitatem & ſanctuarium diſſipabit populus, cum duce venturo, & finis eius vaſtitas, & poſt finem belli ſtatuta deſolatio, confirmabit autem pactum multis Hebdomada vna, & in dimidio Hebdombdis deficiet Hoſtia, &*

ſacrificium, & erit in templo abominatio deſolationis, & vſque ad conſummationem & finem perſeuerabit deſolatio. Hactenus Gabriel ad Danielem. In quo teſtimonio primum omnium ſtatuendum eſt prædici aduentum Meſſiæ poſt illas ſeptuaginta Hebdomadas, quod poſteriores Hebræi pertinaciter negant, quia hoc admiſſo vitare non poſſent huius teſtimonij vim. Vtuntur verò iſta coniectura, quia Daniel tunc non poſtulabat a Domino Meſſiæ aduentum, ſed ſolum liberationem ſui populi ab illa captiuitate. Quæ coniectura leuiſſima eſt, primum, quia vtcunque explicent prophetiam hanc, vitare non poſſunt, quin multa contineat ad libertatem illius populi nihil pertinentia, ut ex falſis etiam eorum interpretationibus conſtat, quas referre omitto, quia per ſe futiles ſunt, & in gloſſa ordinaria tractantur fusè, ac planè refelluntur. Deinde ſæpe Deus, quæ illius liberalitas eſt, plus homini concedit quam ipſe petat, quamque deſideret, atq; Danielem ipſum veriſimile eſt, non tantum temporalem populi libertatem, ſed multo magis ſpiritualem futuram per Meſſiam deſideraſſe. Quod ſatis indicauit Angelus, dicens, *Ego veni vt indicarem tibi, quia vir deſideriorum es.* Deniq; verba illa tam clara ſunt & perſpiſcua, vt coniecturis minimè indigeant, qualia in primis ſunt illa, *Vt conſummatur prævaricatio & finem accipiat peccatum &c.* uſque ad illud, *Et vngatur Sanctus ſanctorum.* Quæ, neque ad promiſſiones merè temporales, & externas, nec ad aliquem purum hominem accommodari poſſunt: In Chriſtum verò cadunt omnia mirificè, nam & Sanctus ſanctorum eſt, & vnctus oleo lætitiæ præ participibus ſuis. Pſal. 44. Vt. n. benè notauit Euſe. li. 8. de demonſtrat. c. 2. quamuis in Scriptura ſacra multi nominentur ſancti, nullus tamen homo purus Sanctus ſanctorum dictus eſt. Chriſtus uerò cum per ſe ſanctus ſit, non ex accidēti, ſed ſanctificatus, ſubſtantia ipſa, & eſſentia ſanctitatis, cunque ſit principium ſanctificationis totius, merito Sanctus ſanctorum dicitur, ut illa reduplicatio, iuxta proprietatem Hebraicæ linguæ, ſupræmā dignitatem, & excellentiam indicet, quemadmodū cum dicitur Rex regum, & Dominus Dominantium. Et eadem de cauſa uerbum illud. *Et adducatur iuſtitia ſempiterna,* Vni Chriſto poteſt cōuenire, vel quia ipſe eſt noſtra iuſtitia, ſanctificatio, & redemptio, uel quia ueram iuſtitiam nobis attulit, & quod in ipſo eſt, peccatum deleuit, dum ex perfecta iuſtitia pro illo ſatiſfecit. Quæ omnia pręſtitiſſe Chriſtum, euidenter oſtendi non poſſunt, ſed credenda ſunt, tum propter ipſius facta, atque prædicationem, tum propter alia multa Scripturæ ſacræ teſtimonia, id efficaciter comprobantia, tum denique quia euidens eſt, de nullo alio ſimilia credi, aut affirmari poſſe. Sed quod in eadem prophetia Angelus addit, *Vt impleatur,* ſeu ſignetur, *Viſio prophetiæ:* poſt Chriſtum impletum eſſe compertum eſt; vt rectè Chryſ. orat. 2. contra Iudæos, & Tertul. li. contra eoſdem. c. 8. notarunt. Ante Chriſtum enim frequētes, & quaſi ordinariæ erant prophetię reuelationes, cum non dum veniſſet Meſſias, quem cunctæ uiſiones prophetarum intuebantur, at verò poſt Chriſtum uerum Meſſiam, & antiquæ prophetiæ impletæ, ſunt, & nouæ ceſſauerunt, unde etiam in Euangelio dicitur, *Lex, & Prophetæ vſque ad Ioannem.* Addit præterea Angelus, *Ab exitu ſermonis vſque ad Chriſtum ducem, &c.* Vbi etiam Chriſti nomen expreſſit; Iudæi uerò nomine Chriſti Cyrum intelligunt, qui Iſai. 44. & 45. Chriſtus appellatur. Sed, vt alia omittam, hoc ſtare non poteſt, quia Chriſtus dicitur futurus poſt ſexaginta nouē Hebdomadas, Cyrus autem iam diu preceſſerat, & eodem modo facilè refelluntur alia ſubterfugia vana, & ſine fundamento. Miror aūt Euſe. ꝙ nomen Chriſti hoc loco de Hircano, ſeu de ſucceſſione Pontificum Iudæorū, vſque

Nomine Chriſti, nō Cyrus aut Hircanus intelligit̄.

A ad ipſum Hircanum, quam per ſexaginta nouem Hebdomadas duraſſe exiſtimauit, interpretari auſus ſit, primum omnino uoluntariè, & contra vim uerborum; quia *Chriſtus dux*, quaſi per antonomaſiam de Meſſia dicitur, iuxta illud Iſai. 55. *Dedi te in lucem gentium, ducem ac præceptorem populis:* & Miche. 5. *Ex te enim exiet Dux:* & in Hebræo ubi nos habemus, *Vſque ad Chriſtum ducem*: eſt uox ſignificans uſque ad Chriſtum principalem, quæ eſt ſingularis appellatio ueri Meſſiæ. Deinde, præcedentia uerba non alium ſenſum patiuntur, & idem de ſequentibus ſtatim oſtendemus, vt omittam rationem, & cōputationem temporum manifeſte illi expoſitioni repugnare, ut ex ſequentibus conſtabit. Vnde, ꝙ deinceps addit Angelus. *Et poſt ſexaginta duas hebdo-* B *madas occidetur Chriſtus*, multo magis de uero Chriſto intelligendum eſt, quod enim Iudæi confingunt hunc Chriſtum fuiſſe Herodem Agrippam, qui temporibus Titi in ſecundi templi deſtructione occiſus eſt, & falſum eſt, quia hic Herodes non fuit tunc a Romanis occiſus, ut conſtat ex Ioſeph. lib. 2. de bello Iudaico. c. 16. & licet eſſet verum, tamen Chriſti appellatio non poſſet illi accommodari, qui nec gratia, nec oleo vnctus fuit, nec alia quæ continentur in illa prophetia, eidem conuenire vllo modo poſſunt. Quin etiam Theod. grauiter hoc loco lapſus eſt, qui hunc Chriſtum occiſum, Hircanum fuiſſe interpretatur, cum tamē Chriſtum ducem fateatur eſſe Meſſiam, nam in primis hæc varietas, & multiplex eiuſdem vocis ſignificatio, in eodem contex- C tu uoluntariè, & ſine fundamento confingitur. Deinde gratis planè exiſtimatur, mortem Hircani hoc loco ab Angelo prædictam eſſe, quod nec poſtulant antecedentia verba, neque ſubſequentia; Imo cum nec illius mors aliquam utilitatem hominibus attulerit, non ita multo ante prædicenda videbatur. Addo, ad computationem temporum, ſeu hebdomadarum, eam expoſitionem vtilem nullatenus eſſe, ut ex inferius dicendis, conſtabit ſatis. Denique mortē ueri Meſſiæ ibi prędici conſtat ex toto contextu, per eam enim mortem iniquitas deleta eſt, & ſempiterna iuſtitia cōſummata, in ea Iudæorum populus Dominum ſuum negauit, ob idque facinus tam atrox, pœnas ſuſtinuit, euerſa funditus regia ciuitate, nunquam reſtauranda, vt eodem teſtimonio prophetarum eſt.

Theodoreti error.

D Demonſtrauimus teſtimonium hoc de Meſſiæ aduentu neceſſario intelligendum eſſe: ſupereſt, ut ſeptuaginta Hebdomadas trāſactas iam eſſe probemus, hinc enim euidenter conſtabit tempus aduentui Meſſiæ ab Angelo definitum, iam præterijſſe, atque adeò, uel prophetiam falſam eſſe (quod Iudæi non concedunt) uel certè (quod unum intendimus) Meſſiam aduentaſſe. Sed vt hoc conſtet, indagemus prius hebdomadæ ſignificatum. In qua re fere omnes Hebræi antiquiores præcipuè, nobiſcum conſentiunt, has hebdomadas eſſe quidem annorum, vt ſeptem annos unaquæque complectatur, certum eſt. n. dierum hebdomadas eſſe non poſſe, quæ ſpatio breuiſſimo diffluerent, pręter has autē uulgares hebdomadas inuenimus in ſcriptura hebdomadas ſim- E plicium annorum, vt Gen. 29. Iacob dicitur impleuiſſe hebdomadam pro Rachel, & hebdomada trāſacta, illam ſuſcepiſſe. Et Leuit. 25. *Numerabis tibi ſeptem hebdomadas annorum*, quin addo hebdomadas menſium, vel hebdomadarum, nec inueniri unquā in ſcriptura, nec illi loco poſſe accommodari, quia tempore breuiſſimo conficerentur, nec deniq; poſſunt ultra ſimplices annos extendi, vt uidelicet una hebdomada ſeptem denarios, uel centenarios annorum comprehendat, id quod Hebræorum quidam quos Galati. refert, dicere tentarunt, quorum errori non parum conſentit. Orig. tract. 29. in Matth. ubi vnamquamque hebdomadam facit annorum ſep-

Hebdomadę nomine quid ſit intelligendū.

tua-

tuaginta,proculdubio falsò ; primum quia talis modus hebdomadæ in ſcriptura non legitur, & voluntarie confictus eſt. De inde , quia ſi hæc licentia conceditur,nihil certi continere poteſt hæc prophetia: poterit enim vnuſquiſq; arbitrio ſuo facere hebdomadas ſeptingentorum,uel ſeptẽ milliũ annorũ, ut conuinci nõ poſſit eas eſſe completas. Deniq; quia ex eiſdem verbis Angeli omnino conſtat,tempus illarum hebdomadarum iam eſſe tranſactum, vt potè cum hoſtia defecerit, & ſacrificium Iudæorum, eorũ denique ciuitas, & ſanctuarium vaſtata ſint; quod tranſactis hebdomadis, uel earum in fine fore præuunciarat, Vnde Orig. ut finem hebdomadarum inueniat,earum initium ab ipſa creatione mũdi deſumpſit,extra rem profectò, & contra ipſiuſmet uerba prophetiæ, ut uidebimus, neque adhuc quod intendit aſſequitur:cum ab ipſa creatione mũdi,uſque ad deſtructionem Ieruſalem ſub Tito factam, non fluxerint ultra quatuor mille ſexaginta anni, adhuc ergo deerant plus quam octingenti, ut implerentur eius hebdomadæ. Sit ergo certum has hebdomadas ſeptennales eſſe.

Hebdomadæ quib. annis cõſtát.

Magna uerò cõtentione inter catholicos autores diſputatur,quales debeant intelligi illi anni, ex quibus hebdomadæ conſtare dicuntur, & quamquam diuerſis in nationibus,pro diuerſitate etiam temporum multiplex, & uarius fuerit anni uſus:hic tamẽ ſolum eſt quæſtio, & opinionum diſſenſio, an illi fuerint anni lunares,an ſolares, quia certum eſt in Scriptura ſacra, atque Hebræorum uſu, non fuiſſe niſi annum ſolarem,uel lunarem,conſtat autem Angelum huius prophetiæ nuntium,cum ad Hebræum hominem,de rebus ad Hebræos ipſos pertinentibus loqueretur,ſic annos accepiſſe, uti ab illiſmet communiter accipiebantur.

Qui anni ſolares, & qui lunares. Prima opinio.

Differt autem hoc inter hos annos,quod ſolaris cõſtat trecentis ſexaginta quinque diebus cum quadrante:lunaris verò ſolum trecentis quinquaginta quatuor. Multis ergo viſum eſt hunc annum lunarem communem apud Hebræos, atque adeo Gabrielem de illo fuiſſe locutum. Cuius ſententiæ videtur fuiſſe Ambroſ.lib.4. hexamer.ca.4.in fi.& Baſil.ho.6. hexamer.prope finem; ubi etiã antiquos Græcos huiuſmodi anno uſos fuiſſe affirmat. Idem de Hebræis docet Rupert.lib.1.de Trin.c.45.ubi annum lunarem dicit eſſe naturalem,ſolarẽ uero artificialem, quia in hoc, menſes ad placitum diuiſi ſunt:in illo uerò,iuxta naturalem, & integrũ circulum lunæ diſtinguuntur. Sed pari, uel maiori fortaſſe ratione dicere potuiſſet lunarem annũ eſſe artificialẽ,quia nullo naturali motu cœli perficitur, ſed ſolum ad placitum duodecim menſibus conſtat: ſolaris uerò dicetur naturalis,quia unius aſtri naturali conuerſione, & integro motu menſuratur. De annis præterea lunaribus explicuit has hebdomadas Iul.Afr.ut Hieron.ſuper Daniel.refert,quem ibi ſecuti ſunt Rup.lib.1.c.15.Alber.Cart.& alij expoſitores,& Beda lib.de rationem temporum.cap.7.& lib.3.in Eſdram.c.16.

Qui uſi ſolaribus annis.

Sed in primis dubitari non poteſt, quin Hebræi & ueram ſolaris anni durationem cognouerint, & illo,ad chronographias, & annorum rationes computandas uſi fuerint: primum, quia quotieſcunque ſcriptura numerat annos. V.g. Adam uixiſſe tot annis, Hebræos fuiſſe in Aegypto quadringentis triginta annis,uel in captiuitate Babylonica ſeptuaginta, ſine ulla controuerſia de annis ſolaribus intelligenda eſt. Alioquin omnis annorum computatio,quæ in ſcriptura eſt, dubiè conſtaret. Prætereà certum eſt, Græcos, & Romanos annis ſolaribus fuiſſe uſos, Græcos autem ueram anni ſolaris menſuram didiciſſe ab Aegyptijs, refert Strabo lib. 17. ſuæ Geographiæ, atque Aegyptios eandem anni menſuram habuiſſe, refert Herodot.lib.2.ſuæ hiſt. prope ab initio,& credibile eſt eam anni durationem recepiſſe ab Hebræis, a quibus aſtrologiæ, & aſtrorum obſeruationes acceperunt, teſte Ioſeph.li.1,antiquit.c.16.& Euſe.li.9.de pręparat.c.4. Vnde Picus Mirand,li.11,in aſtrolog.c.9. Antiquiſſimos Hebræorum dicit diuiſiſſe annum in trecentos ſexaginta quinque dies,& quartam alterius diei partẽ. Ad hæc niſi Hebræi uterentur annis ſolaribus, non poſſent ſuos dies feſtos,præſertim Paſcha,ſtatutis tẽporibus celebrare. V.gr. decima quarta luna poſt æquinoctium uernale,nam ſi tantum haberent rationem anni lunaris,cum ille ſit plus quam vndecim diebus minor ſolari,oportuiſſet ſingulis ſubſequentibus annis per totidem dies celebritatem Paſchæ anteuertere. Vnde neceſſario aliqnando fieret, ut uel non celebrarẽt Paſcha decima quarta luna, poſt æquinoctium uernale,uel certè non in menſe primo Niſan,ſed in quolibet alio, Et pari ratione nõ potuiſſent apud Hebræos quatuor anni tempora eiſdem ſemper anni menſibus euenire,ſed eſſent in cõtinua mutatione,ſicut ipſe annus:ſemper.n.initium anni per illos undecim dies anteuerteret illa tempora;quæ in ſolari anno immobilia ſunt, conſequens autem eſt falſum,ſemper enim Martius erat apud illos primus menſium,& rationem reddit Philo.li.3. de uita Moyſis,quia in eo incipiunt fructus matureſcere. Quocirca licet verum ſit,ad celebranda nonnulla feſta mobilia,obſeruaſſe Hebræos lunares annos,ſemper tñ illis curæ fuit,reuocare, & corrigere lunarem annum per ſolarem intercalando, tertio,& interdum ſecundo quoque anno menſem vnum,atque in vnico anno tredecim menſes concludendo, ut hoc modo numerus annorum lunarium, numero annorum ſolarium reſponderet, ut docent Baſil. & Rup. locis ſupra citatis, & ita ad menſuram das ætates,Regnorum durationes,ac denique ad omnes deſcriptiones temporum,lunari anno ſic correcto, uel quod perinde eſt,anno ſolari pro menſura utebantur. Quapropter veriſimilius videtur, Gabrielẽ Angelum de huiuſmodi annis,& de hebdomadibus ex eis compoſitis fuiſſe locutum: vt Euſe.li.8. de demonſt.c.2.& Chry.ora.2. contra Iudæos,& alij antiqui expoſitores interpretati ſunt, quos ſecutus eſt Lira. Dan,9. Dried,li,3,de dogmatibus ſacrę ſcripturæ.c.5.p.4.Io. Lucid.li.7,de emendatione temporũ. Galat.li.4.c.4.Geneb.li.2.cronograph,circa fi.

At enim dicet aliquis, eſto uerum ſit Hebræos numerum annorum lunarium ad numerum ſolarium reuocare ſolitos dicta intercalatione, potuit tamen Angelus,ut prophetiam, & quaſi ænigmaticum ſermonem magis occultaret,illam intercalationem occulto præterire:quod quidem feciſſe, & de breuioribus annis, & quaſi cõciſis ſe loqui inſinuaſſe videť illo uerbo, *ſeptuaginta hebdomadæ abbreuiatæ ſunt*, ut autores prioris ſententię ponderarũt. Sed in primis dictio illa, *Abbreuiatæ ſunt*, nihil ut exiſtimo fauet huic ſententiæ,nõ enim indicatur illo uerbo annos, ex quibus conſtant illæ hebdomadæ futuros fuiſſe breuiores,ſed ſolum diuturnam, & longiſſimã Meſſiæ expectationẽ ad breue illud tẽpus ſeptuaginta hebdomadarũ reducendã,erat,n,per breue tempus illud cum ſuperiori comparatum,imo ẽt in familiari ſermone qñ tẽpus ad aliquam actionem præſcriptũ finitur,iam iam dicere ſolemus dies abbreuiari, non quod minores fiant,ſed quod pauci ſuperſint, qũo Marci 13,dicit. *Niſi abbreuiaſſet Dominus dies illos, &c.* Adde uocem Hebraicam ibi reſpondentem, tantum ſignificare ſeptuaginta hebdomadas fuiſſe præciſas,ſeu definitas. In alijs enim prophetijs, aduẽtus Meſſiæ indefinitè prædicebatur,hic uero limitatur,& definitur tempus, & hoc ſignificatum eſt illo uerbo,ut ferè omnes expoſitores intelligunt.

Nihilominus non nego potuiſſe Angelum hac obſcuritate vti, & numerare hebdomadas ex annis lunaribus conflatas,& ad quandam breuitatẽ redactas,

ctas,prætermiſſa additione emboliſmi, aut anni intercalaris, certè ſi nulla alia rõne hebdomadæ iſtæ explicari poſſent,hoc verò modo poſſent accommodari,haud timerem illas ita accipere,quamquã Hiero.Oſor.lib.1.de vera ſapientia.dicat,nimis licẽter, & inconſideratè hoc feciſſe Iulium Africanum. Sed exceſſit in ea cenſura,cum grauiſſimi uiri eam ſententiam ſecuti ſint,nec deſit illis probabilis coniectura,& aliquot in ſcriptura fundamenta,maximè cum ſæpe effectus explicet prophetiam, quæ antea per ſe ſatis intelligi non poterat,vt Irenæus dixit lib.4.cõtra Hæreſ.c.43. Si tamen hebdomadæ illæ explicari poſſent accommodatè de annis ſolaribus, hoc eſſet ſine dubio ueriſimilius exiſtimandum:eſt.n.hæc plana,& uſitata ſignificatio uocis illius, annus, in ſcriptura ſacra. Nec facilè credendum eſt,Angelũ æquiuoce fuiſſe illa uoce uſum, præſertim cum hoc non habeat ſufficiens fundamentum,nec in uerbis eius, nec in Hebræorum conſuetudine. Propter quod, hæc eſt communior intelligentia tam Hebræorum, quam Græcorum,& Latinorum.

Ex his quæ dicta ſunt,euidenter concluditur,trãſactas iam eſſe ſeptuaginta illas hebdomadas, atque adeò ueniſſe Meſſiam.Supereſt quomodo earũ tempus in aduentu Chriſti completum ſit, vnde ve ipſarum initium ſit accipiendum breuiter aperiamus. Denique quis fuerit earundem terminus. Vnde conſtabit quando illi tempori accommodanda ſit illa ꝓphetia. Vbi primo ſtatuendum eſt, illas hebdomadas ſeptuaginta debere intelligi omnes æquales, & eiuſdem rationis,& continua quadam ſucceſſione fluentes. Hoc enim omnino neceſſarium eſt,ut tempus illud ſit certum, & præfixum, ut ſignificatum eſt illo uerbo, *Abareuiatæ ſeu concıſæ ſunt*: Quod etiam, ut prophetia certa ſit, certuſque eius effectus omnino requiritur,quo uno fundamẽto excluduntur planè multæ expoſitiones Origenis,Hipoli.Euſeb. & aliorum,quos hic Hiero.refert; errarunt.n.dicentes, ſeptuageſimam hebdomadam non eſſe continuam ꝓcedentibus,ſed ſexaginta,uel ſeptuaginta annis illis poſteriorem:atque Euſeb.cùm alias hebdomadas ſeptennes faciat,hanc facit ſeptuagenariam,ſed utrunque refellitur facilè ex dictis. Primum quidem,quia uoluntarie,& ſine fundamento confictum eſt, qua licentia diſiungendi unam hebdomadam ab alijs ſi uti liceret, pari ratione poſſet quis dicere ſeptem primas hebdomadas multum diſtare a ſexaginta duabus ſequentibus,imo ſuo arbitrio augere diſtantiam unius ab alijs,& Iudæi dicerent illam ſeptuageſimam hebdomadam nondum aduenıſſe, quæ omnia euidenter ſunt contra certitudinem huius prophetiæ,atque uerborum uim. Prinde enim fuit Angelũ dicere intra ſeptuaginta hebdomadas hoc eueniet,ac dicere intra quadringẽtos nonaginta annos, ſed in rigore ſermonis,qui hoc modo numerat annos, intelligit talem numerum annorum cohærentium, idem ergo fuit ſenſus Angeli illo modo loquẽtis. Secundum uerò eiſdem rationibus refellitur, ſcilicet,quia hebdomada ſeptuagenaria nullum fundamentum habet in ſcriptura, & uoluntariè conficta eſt,& talis interpretatio ambiguam reddit prophetiam,quia unuſquiſque ſuo arbitrio poterit augere unam,uel plures hebdomadas, ut pro ſua uoluntate illas accommodet. Denique incredibile eſt, eandem uocem æquiuoce ſumi in eodem teſtimonio. Sit ergo certum,has hebdomadas debere ſumi æquales,et continuè decurrentes.

Quæratio cognoſcendi hebdomadas.

Secundo,ad aſſignandum principium, & finem harum hebdomadarum, duo ſeruanda ſunt. Primum enim oportet ut tale initium, uel finis fundamentum habeat in uerbis Angeli: deinde ut chronologiæ ratio,ac temporum habeatur. De initio igitur hebdomadarum,dixit Angelus ſumendum eſſe ab exitu ſermonis, ut ædificetur Ieruſalem. Vnde

A excluditur error Hebræorum, qui a deſtructione tẽpli initium ſumpſere. Angelus enim non a deſtructione,ſed a reædificatione dixit:ipſi uero literã peruertunt,legentes non *ab exitu*,ſed *de exitu ſermonis*, ut illo uerbo, non ſignificetur initium hebdomadarum,ſed materia,ſeu obiectum illius reuelationis. Atqui hoc in primis eſt contra uim uerbi, & contra contextum,ſic enim habetur. *Ab exitu ſermonis vſque ad Chriſtum, &c.* verbum enim illud *vſque ad Chriſtum* aperte ſignificat terminum & finem, ergo per aliam particulam *ab exitu* ſignificatum eſt initiũ. Denique quando Angelus nullam mentionem feciſſet initii hebdomadarum uoluntariè aſſumeretur potius a deſtructione templi,quam aliunde,& ne incerta omnino fieret prophetia, ſumendum eſſet ab

Error Iudæorum refutatur.

B eo tempore,quo Angelus loquebatur. Sit ergo certum ſumendum initium eſſe a tempore deſignato ab Angelo,per illud uerbum, *Ab exitu ſermonis, vt iterum ædificetur Ieruſalem*: quod uerbum, ſicut uarias patitur interpretationes,ita uaria initia hebdomadarum aſſignantur.

Origo difficultatis in hebdomadis.

Sciendum eſt.n.prædictum fuiſſe per Ieremiã.c.29.fore,ut poſt captiuitatem Babylonicam,& deſtructionem Ieruſalem,fieret facultas Iudæis in patriam redeundi,ciuitatemq; ſuam ædificandi, quam promiſſionem hic etiam Gabriel Angelus confirmat, quæque diuerſis temporibus, & ſub diuerſis Babyloniæ Regibus impleta eſt,uel omnino quidem, uel ex parte,ſ.uel ſub Cyro, quando primo anno Regni ſui,fecit facultatem Iudæis redũdi in patriam, & templum erigendi.1.Eſd.uel a tempore Darij Hi-

C ſtaſpis; qui anno ſecundo Regni ſui, facultatem fecit Iudæis reædificationem templi intermiſſam continuandi Eſd.6. uel ab Artaxerxe Longimano, quĩ ſeptimo anno Regni ſui miſit Eſdram in Ieruſalem cum magnis muneribus, & magna pecuniæ vi. Eſt autem uerıſimile, miſiſſe illum ad reædificandam ciuitatem,uel templum,ſicut eſt uerıſimile,hoc ipſum Eſdram petijſſe,dicitur enim Eſd.7.Regem conceſſiſſe illi omnem petitionem. Vel ab eodem Artaxerxe anno.20. Regni ſui,quando fecit expreſſam facultatem Nehemiæ iterum ædificandi Ieruſalem, muroſque eius inſtaurandi.Nehem.2.

Nehem. 2.

Variȩ opiniones de initio hebdomadarũ.

Ex hac ergò uarietate, orta eſt etiam uarietas ſententiarum in aſſignando hebdomadarum initio, alij.n.illud ſumunt,a tempore quo Ieremias de hac

D reædificatione prophetauit, ut Lyran. Burg. Gala. alii ab ipſo tempore, quo Angelus hæc loquebatur Danieli,ut Orig.quem refert Hiero. & Tertul.contra Iudæos.cap.8. Alij a primo anno Cyri,ut Clem. Alex. Alij a ſecundo anno Darij Hiſtaſpis,ut Euſe.& Cyril.Iero.catecheſ.12. Alii a ſeptimo, alii a 20.anno Artaxerxis.Et hæc ultima eſt communior ſententia Iulii Africani,Theodo.Rupert.Bed. quos ferè omnes poſteriores Doctores ſecuti ſunt,& ſine dubio ſi annorum computatio quadrat,illa eſt magis conſentanea literæ,nunquam.n.uidetur proprie conceſſa facultas Iudæis iterum ædificandi ciuitatem,ante illum annum Arctaxerxis: cum prius ſolum de templo reædificando facta ſit mentio,tam ſub Cyro,quã ſub Dario. Et Angelus non ſit locutus de tempore,

E quo hoc uel prædictum eſt,uel promiſſum(aliàs pari ratione poſſet inchoari a tempore, quo prophetauit Iſai.c.45.) ſed de tempore,quo publicum edictũ proferendum erat, ſeu facultas concedenda ædificã di Ieruſalem.Quamquam in hoc etiam uarietas ſit, ut inferius attingemus. Et hæc de initio quantum ſumi poteſt ex uerbis Angeli.

Tertiò,finem ſeu terminum hebdomadarum aſſignauit Angelus illo uerbo, *Vſque ad Chriſtum ducem hebdomadæ ſeptem, & hebdomadæ ſexaginta duæ erunt, & poſt hebdomadas ſexaginta duas occidetur Chriſtus*. Vbi Chriſtus ſignificat uerum Meſſiam, ut ſupra uidimus. Ex quo iuxta planum ſenſum literæ,

terę, colligi vr̃, terminum hebdomadarum in ipſa Chriſti morte futurum. Nam prius dicit, vſque ad Chriſtũ ducẽ futuras ſexaginta nouẽ hebdomadas, q̃q̃ non ſimpliciter, ita ut dictum eſt, ſed diuidendo eas per duos numeros, dicens: *Hebdomadæ ſeptem, & hebdomadæ ſexaginta duæ erunt:* tñ ſenſus idẽ eſt, & illa locutio dicit̃ eſſe iuxta morẽ Hebraicũ, & more ẽt prophetico, eſt aliquantulũ ænigmatica. Deinde vero ſubiungit, *Et poſt ſexaginta duas hebdomadas occidetur Chriſtus:* intelligere aũt uidet̃, poſt ſexaginta duas, ſeptẽ ſuppoſitis, quas prius numerauit: ſenſus ergo erit poſt ſexaginta nouem hebdomadas in ſeptuageſima eſſe Chriſtũ occidendũ: quia licet non dicat immediatè poſt ſexaginta duas hebdomadas Chriſtum occiſum iri: tñ reuera hic eſt ſenſus, ſ. in hebdomada proximè ſequenti id eſſe futurũ, ut ex intentione prophetiæ ſatis cõſtat, & ex his quibus oſtendimus, tempus harũ hebdomadarum continuum, & ſine interruptione eſſe ſumendum.

Obiectio.

Sed quæres, q̃uo poſſint eſſe ſexaginta nouẽ hebdomadæ vſque ad Chriſtũ ducẽ, per quod ſignificatur aduentus Chriſti, eiuſque natiuitas: & tñ quod mors eius in ſeptuageſima hebdomada contingat, uel in dimidio illius nullo enim modo hoc ſtare põt, niſi illa ultima hebdomada cõſtet annis ſeptuaginta.

Solutio.

Dicendũ eſt verbũ illud, *Vſque ad Chriſtum ducem,* non ſignificare diem incarnationis, uel natiuitatis Chriſti, ſed tempus illud, quo cœpit hoibus manifeſtari, prædicare, docere, quod tp̃s a Chriſti baptiſmate inchoatũ eſt, in quo teſtimoniũ accepit a Patre, *Hic eſt Filius meus dilectus,* ſeu ab eo tp̃e, quo cœpit publica miracula edere in Cana Galileæ, poſt tres ueros annos & menſes, mortẽ obijt, vt inferius in ꝓprio loco oſtendemus ex Euangelio. Hoc ergo modo utraque illa particula, *Vſque ad Chriſtum ducem,* & illa, *poſt ſexaginta duas hebdomadas occidetur Chriſtus;* intelligitur terminari & compleri in ſeptuageſima hebdomada, ſed altera in principio eius, altera in medio, uel una in medio, & altera in fine. Dupliciter enim põt intelligi uerbũ illud, quod poſtea ſubiecit Angelus, ſ. *Confirmauit autem pactum multis hebdomada una, & in dimidio hebdomada, deficiet hoſtia, & ſacrificium:* ſignificatum. n. eſt his uerbis, Chriſtum in dimidio hebdomadæ, i. in tp̃e trium uel quatuor annorum confirmaturum pactum ſuum, i. nouum teſtamentum, & legem, confirmaturum, in quã, miraculis, & tandem morte ipſa, per q̃ ſacrificia, & hoſtiæ legis ueteris erant excludenda. Hæc itaque dimidia hebdomada dupliciter ſumi poteſt, ſ. uel ut ſit prima dimidia pars ſeptuageſimæ hebdomadæ, uel ut intelligatur eſſe poſterior dimidia pars, ita ut ultima hebdomada, in duas dimidias partes diuidatur, & in poſterioribus tribus annis intelligitur futura confirmatio Euangelij, per Chriſti prædicationem, uſque ad mortem eius, & iuxta priorem ſenſum heb domadæ terminabuntur aliquot annis poſt mortẽ Chriſti, iuxta poſteriorem uerò in ipſa morte Chriſti; & uterque ſenſus eſt facilis & probabilis, & ille erit eligendus, cui ratio temporis melius accommodari potuerit.

Christi paſſio in media hebdomada.

Euangelij cõfirmatio

Hebdomada dimidia bifariã ſumitur.

Solum vr̃ contra utrunq; poſſe obijci, quia ſimul Angelus prædixit, ciuitatem, & ſanctuarium diſſipandum à populo, cum duce uenturo, &c. quod non eſt impletum uſq, ad deſtructionẽ Titi, & Veſpeſiani, quæ quadraginta annis poſt mortẽ Chriſti ſubſecuta fuit, non ſunt ergo impletæ hebdomadæ, vſque ad illud tempus, quæ fuit ſñia Chryſ. Euſeb. Theod. & alium, & eſt probabilis expoſitio, ſequendo tamen eam, quam inchoauimus, quæque eſt ſatis conſona textui, dicendum eſt, Gabrielem Angelum non affirmaſſe illud excidium futurum intra ſeptuaginta hebdomadas. Hoc enim prius comprehẽdiſſe uidet̃ ab illis uerbis: *Septuaginta hebdomadæ abbreuiatæ ſunt,* uſq; ad illud, *Et ungetur Sanctus ſanctorum:* & q̃m per mortem Chriſti delenda erat iniquitas, & terminandum teſtm̃ uetus, & nouum cõfirmandum: ideo hoc totum explicuit futurum in ſeptuageſima hebdomada: ad maiorem verò confirmationem, & teſtimonium prophetię, attingit ẽt ſupplicium, quod euenturum erat Iudæis, ꝑ peccatum negandi, & occidendi Chriſtum, non uero dixit illud ſuppliciũ futurum intra illas hebdomadas: quin potius cùm addidit uerbũ illud: *Et vſque ad finem perſeuerabit deſolatio,* indicauit illud ſupplicium longo poſt tẽpore duraturum. Nec refert quod in ſermone Angeli, nõ omnia prædicũtur eo ordine, quo poſtea facta ſunt, hic. n. modus loquendi cõis eſt apud Prophetas; & ut occultentur myſteria, & nonnulla obſcuritas affectetur. Et hæc quidem expoſitio, ſi numerus annorum, & chronologia temporum illi poteſt accommodari, eſt per ſe ſatis expedita, & textui accommodata. Alia uero quæ hunc terminum hebdomadarũ protrahit uſque ad deſtructionem Iudæorum per Titum, reiicienda omnino non eſt: nam ſi computatio annorum aliter accommodari nõ poſſet, illa uia non eſſet difficilis, ut uidelicet omnia hæc, ſ. Chriſti aduentus, predicatio, & mors, & ſupplicium Iudęorum deſtructo templo, & ciuitate, dicantur euentura intra ſeptuaginta hebdomadas, uel incluſiuè, uel ſaltem excluſiuè, ita, ſ. ut in fine, uel ſaltem in initio ſeptuageſimæ hebdomadæ hæc omnia eſſent conſummanda, hoc tñ modo, & ordine, ut poſt ſexaginta duas hebdomadas ſolas, ac preciſas, ita. n. exponẽdum eſt in hac ſentẽtia, Chriſtus eſſet occidendus, ſ. in ſexageſima tertia in medio, uel in fine illius, iuxta diuerſas expoſitiones ſuprà poſitas: & deinde in alijs ſeptem hebdomadibus, ſeu in fine earum venturus eſſet dux cum exercitu ciuitatem & ſanctuarium vaſtaturus, &c. ut ab eo tempore prorſus hoſtia & ſacrificium deſideraretur, nimirum & illorũ diſſipato loco, & tempore, quo ipſa licebant iam indefinito, quippe cùm iam non mortua ſolùm ſed mortifera eſſent futura. Et hæc expoſitio eſt ſine dubio aliquantulum duriuſcula, non tamen ut dixi omnino reijcienda, ſi ad computationem annorum uſui eſſe poſſet: de quo iam breuiter uerbum unum ſubijciendum eſt.

Quartò igitur, ut tantam rei difficultatem aperiamus, nec enim ualebimus ſatis expedire, aduertendum eſt, has ſeptuaginta hebdomadas ſine ulla controuerſia fuiſſe inchoatas durante Perſarũ ſceptro, continuatas uerò toto tempore monarchiæ Græcorum, finitas tandẽ initio ferè imperij Romanorum. Et de hac ultima monarchia conſtat a principio eius, vſque ad Chriſti baptiſmum, quinquaginta nouem annos interiectos, quadraginta quatuor imperij Auguſti: quindecim Tiberij, quo anno teſte Luca Chriſtus eſt baptizatus. De imperio aũt Gręcorum, quod ab Alexandro, uel proximè poſt Alexandrum incepit, communior ſententia eſt duraſſe trecentis duobus uel tribus annis ſub illis comprehendendo ſex uel nouem annos, quibus Alexander vixit poſt comparatam monarchiam. Ita ſumitur ex Euſeb. in chro. Bed. lib. de ſex ætatibus, & alijs antiquis, quamuis a Ioanne Annio, & poſterioribus, qui illum ſequuntur, longè aliter anni illius imperij numerentur. Sed illa hiſtoria Ioannis Annij ex falſis autoribus conficta eſt, & nullam iam habet autoritatem. Vnum uerò eſt, quòd hanc ſententiam difficilem & ſuſpectam reddit, ſupponunt. n. qui tot annos monarchiæ Græcorum tribuunt a principio eius uſq; ad Hircanum, ſeu Ioannem Simonis Filiũ Iudæorum Pontificem, pertranſiſſe annos plus quã centum nonaginta quatuor, ut conſtat ex Euſeb. in chroni. ubi mortem Alexandri Magni notat in initio Olympiadis centeſimę decimę quartę, Pontificatum autem Hircani in fine Olympiadis centeſimę ſexageſimæ ſecundę: At uero conſtat ex 1. lib. Machab.

Monarchia Romanorum.

Monarchia Græcorũ.

Machab. vltimo, a primo anno imperij Græcorum uſque ad Hircanum tm̃ fuiſſe centum ſeptuaginta ſeptē annos, cui ſcripturæ maior fides habenda eſt, q̃ omnibus Olympiadibus. Eſt ergo in eis notandus hic error, nam ferè uiginti annos addunt hoc loco imperio Græcorum, quod alio ēt modo ita declaratur. Nam iuxta Euſebium ab Hircano uſque ad initium monarchiæ Auguſti uix fluxerūt uiginti quinque Olympiades, quæ uix efficiunt centum annos, qui additi ſupra centum ſeptuaginta ſeptē efficiunt ducentos ſeptuaginta ſeptem. Ergo ad ſummū monarchia Græcorum tot annis durauit, & non pluribus: imo ſi exactā cōputentur initia, & fines Olympiadum inuenientur pauciores. De monarchia denique Perſarum quantum durauerit incertiſſima res eſt: nam ex ſcriptura ſacra nihil habemus certi, & inter autores tanta eſt diſſenſio, ut alij minus quā centum annos, alij quinquaginta ſupra ducentos illi tribuant. Inter quæ duo extrema, alij centū octoginta, uel centum nonaginta, alij ducentos annos, & quindecim illi tribuunt. Iuxta Olympiades autē Euſeb. durauit plus minuſue ducentis triginta: nam cœpit tp̃e Cyri, cuius imperij initium aſſignatur anno primo, Olympiadis quinquageſimę quintæ, & finita eſt ſub Dario in fine Olympiadis centeſimæ duodecimæ, quæ tñ aſſignatio ſupponit Cyrū poſt Babyloniam captā triginta annis regnauiſſe, quod a multis non ſine cauſa in dubium reuocat. Nam, licet Cyrus triginta annis regnauerit, ueriſimile tamen eſt non omnes illos regnaſſe poſt captam Babyloniam. Atque adeò primum annum monarchię eius, de quo fit mentio, Eſdræ 1. non fuiſſe primum regni eius, ut probabiliter ēt ſumitur ex c.4. Eſdræ, & ex Ioſeph. lib. 11. antiquit. c.2. & 3, quod ſi ita eſt, deſtruitur fundamentum illius computationis, & omnis aſſignatio Olympiadum, quæ per Euſeb. fit, præſertim in hiſtoria Perſarum, ſuſpecta redditur. Vnde facile colligere licet in tanta hiſtoriarum incertitudine, quàm ſit difficilè ueram ſeptuaginta hebdomadarum, & annorū, ex quibus conſtant cōputationem, illarum denique principium, & finem inuenire. Quod facilius intelligetur notando breuiter quatuor uel quinque dicendi modos, qui veriſimiliores cenſentur, multis alijs prætermiſſis.

Monarchia Perſarum.

Quidam igitur, initium hebdomadarum ſumunt a primo anno Cyri, a quo primum exijt ſermo de templo Ieroſolymitano reædificando, ſub quo intelligunt etiam ciuitatem eſſe comprehenſam: quia non erat templum futurum deſertum, nec quinquaginta millia hominum, qui ad illud ædificandum redibant, permanere poterant ſine commoda habitatione: Finē uerò hebdomadarū faciunt in morte Chriſti domini, uel pauló poſt illam. Iuxta quam ſententiam neceſſariò dicendum eſt, regnum Perſarum tantum duraſſe centum quinquaginta annos paulo plus minuſue. Nam ſi illis addamus ducentos octoginta annos imperij Grecorum, & Romanorum ſexaginta, redduntur quater centum & nonaginta. Hæc tamen opinio incertiſſima eſt, quia nullus autor illum numerum annorum tribuit imperio Perſarum.

Varij modi computandi hebdomadas.

Alij cum Euſebio initium ſumunt ab anno ſecundo Darij Hiſtaſpis, a quo, iuxta multorum etiā ſententiam, non fluxerunt ultra centū quinquaginta tres anni, uſque ad Alexandrū, a quo vſque ad Hircanum ſumuntur ex 1. lib. Machab. c. vlt. centū ſeptuaginta ſeptē anni: ab Hircano autem uſque ad Chriſti mortem fluxerunt iuxta Euſeb. quadraginta Olympiades, nam Hircani Pontificatus cępit Olympiade centeſima ſexageſima ſecunda: Chriſtus uerò in fine Olympiadis ducenteſimæ ſecundæ mortuus eſt: fluxerunt ergo ab Hircano uſque ad mortē Chriſti centū ſexaginta anni, qui omnes efficiunt dictos quadringentos nonaginta. Et hæc computatio videtur habere probabile fundamentum, quia partim in ſcriptura, partim in receptis & probatis hiſtorijs fundatur, & textui ſcripturæ facilè accommodari poteſt: quia credibile eſt etiam tūc datam eſſe facultatem ædificandi ciuitatem, ut dictum eſt in priori ſententia. Et hanc ſententiam inter recentiores ſequuntur Dried. lib. 3. de dogma. c. 5. p. 4. & Cornel. Ianſenius in ca. 122. concord. Quæ quidem, ꝙ in omnibus ſtare non poſſit cum computationibus Euſeb. reijcienda non eſt. Solum poteſt obſtare, uel ꝙ ad ſumendum initium hebdomadarū a tp̃e Darij non uidetur haberi in ſcriptura ſufficiēs fundamentum: uel quod in computatione annorū utitur uarijs opinionibus, & chronologijs, aliquam partem temporis computando per Olympiades, aliquam uero iuxta opinionem Ioan. Annij. Ioan. Lucid. & aliorum, quod & uluntariè, & non ſatis conſtanter fieri uidetur.

Aliorum igitur opinio eſt, ſumendum eſſe initiū hebdomadarum a uigeſimo anno Artaxerſis Longimani, terminandas uerò eſſe in morte Chriſti, uel pauló poſt, quæ fuit ſententia Iulij Africani, quem Beda, & alij poſtea ſecuti ſunt. Et cum uerbis ſcripturę quadrat optimè hæc ſententia, ſed in computatione annorum difficultates patitur. Nam etiam ſi numerentur tres monarchiæ ſupradictæ iuxta maximum numerum annorum, qui illis tribui ſolent, nō inueniuntur quadringenti nonaginta anni a uigeſimo anno Longimani, vſque ad mortem Chriſti, ſed ad ſummum quadringenti octoginta, nam centum, & quindecim numerantur in monarchia Perſarū, ab illo anno Artaxerxis uſque ad Alexandrum, & trecenti ab Alexandro ad monarchiam Auguſti, & ſexaginta quinque a principio monarchiæ Romanorum uſque ad mortem Chriſti. Et ideo dicti autores faciunt hos annos lunares, ut dictum defectum ſuppleant: quod quidem per ſe difficultatem habet, & non eſt admodum ſcripturæ conſentaneum, ut ſupra uiſum eſt. Tñ aliunde occurrit mihi difficultas in hac ſententia, quam ab autoribus illis omnino prætermiſſam uideo, eam tñ expedire non valeo, quia ut iam attigi ꝑꝑ expreſſum locum, 1. Machab. ult. cogimur minuere illud imperium Græcorū viginti annis, uel circa. Ergo non ſunt ab illo Artaxerxis anno, vſque ad Chriſti mortē ultra quater centū & ſexaginta anni, qui non explent ſexaginta octo hebdomadas ex annis lunaribus confectas.

Alij igitur, ut hanc expediant difficultatem anteuertunt hoc initium uſque ad ſeptimum annum eiuſdem Artaxerxis, quando miſit Eſdram in Ieruſalē, cum magnis muneribus, & magna pecuniæ vi, ut dr̃ 1. Eſdr. 7. Sed hoc nec ſufficiens fundm̃ habet in ſcriptura: quia tunc nullus exijt ſermo de ædificāda Ieruſalem; nec ſatiſfacit difficultati tactę, ut facilè erit unicuiq; perſpicere minutius annos computando. Alij denique ꝑꝑ hanc difficultatem inchoando hebdomadas ab eodem Artaxerxe illarum finē differunt uſque ad Titum, & Veſpaſianū, & ut melius quadret annorum numerus, dicunt non eſſe neceſſarium ſumere initium ab ipſo uigeſimo anno Artaxerxis, q̃ñ primo exijt ſermo de ædificanda ciuitate Ieruſalem, ſed ab eo tp̃e, quo perfecta fuit ædificatio: tunc.n. dr̃ ēt propriè ſermo aliquis habere exitum, q̃ñ opere cōpletus eſt: ille aũt annus fuit trigeſimus, uel trigeſimus ſecundus eiuſdem Artaxerxis, ut ſumitur ex Neemiæ 13. Quā ſentētiā uidetur multū inſinuare Chryſ. oratione 2. contra Iudæos, quæ ita poteſt breuiter ex dictis explicari iuxta Olympiades Euſebij adiuncto citato loco ex 1. lib. Machab. nam iuxta Euſebium a trigeſimo ſecundo anno Artaxerxis Longimani, uſque ad Alexandrum fluxerunt centum tres anni Alexander uerò regnauit ſex aut nouem annis, qui monarchię Grecorum initiū dedit, a quo ita intelligendo citatum locum

locum

locum ex 1.Machab. uſque ad Hircanum fuerunt centum ſeptuaginta ſeptem anni: deinde ab Hircano uſque ad finem ducenteſimæ ſecundæ Olympiadis, in qua paſſus eſt Chriſtus, fuerunt centum ſexaginta anni, qui omnes efficiunt quadringentos quadraginta annos, ex quibus ſexaginta tres hebdomadæ conficiuntur. Et ita iuxta hanc computationem mors Chriſti accidit in hebdomada ſexageſima tertia. Ita.n. explicari poteſt uerbum illud, & poſt ſexaginta duas hebdomadas occidetur Chriſtus. Deinde verò tranſactis alijs hebdomadibus, id eſt, poſt quadraginta duos annos diſſipatum eſt ſanctuariũ, & ciuitas deſolata ab exercitu, & duce Romano; & ita in initio ſeptuageſimæ hebdomadæ completa eſt tota prophetia, ut hac etiam ratione poſſint dici abbreuiatæ ſeptuaginta hebdomadæ. Quæ expoſitio non eſt improbabilis, quanquam ſuis difficultatibus non caret; non enim facilè accommodatur textui, & uix euitare poteſt, quin vna redundet hebdomada. Vtcunque tamen ſit, in re tam difficili ſatis fuerit dubitaſſe, nam quod ad noſtram fidẽ attinet, ſatis exploratum eſt, tempus hebdomadarum effluxiſſe, atque adeò Danielis prophetiam impletã eſſe, quanquam propter humanæ hiſtoriæ incertitudinem, initium & finem earum exactè explicare non poſſimus.

SECTIO III.

Tertium teſtimonium. Ex Aggæi. 2. *Adhuc vnum modicum, &c.*

Locus Aggæi.

TErtium teſtimonium ad hanc veritatem confirmandam ſumitur ex verbis Aggæi 2. *Hæc dicit Dominus exercituum. Adhuc vnum modicum eſt, & ego commouebo cœlum, & terram, & mare, & aridam. Et mouebo omnes gentes, & veniet deſideratus cunctis gentibus, & implebo domum iſtam gloria. Dicit Dominus exercituum, meum eſt aurum, meum eſt argentum, dicit Dominus exercituum, magna erit gloria domus iſtius nouiſſimæ, plus quàm primæ, dicit Dominus exercituum, & in loco iſto dabo pacem*. In quo teſtimonio primum omnium ſtatuendum eſt, ſermonem eſſe, & promiſſionem de aduentu Meſſiæ; qui meritò dicitur deſideratus cunctis gentibus, utpotè cunctis ipſe ſalus, & redemptio liberaliſſimè futurus. Dices, potiùs dicendus eſſet deſideratus cunctis Iudæis. Gentes enim quibus non affulſerat fidei lumen, quo pacto poſſent illum deſiderare? Propter quod Aug.18.de Ciuit.c.35.dicit, hanc particulam huius prophetiæ non eſſe implendam uſque ad ſecundum aduentum Chriſti. Sed non quadrat expoſitio, cum tota prophetia, niſi de primo aduentu intelligatur, ut ſtatim dicemus. Reſpondetur ergo. Chriſtum Dominum meritò potuiſſe a propheta vocari cunctis gentibus deſideratum, etiam ante primum aduentum, vel quia ſemper inter gentes fuerunt aliqui, qui Chriſti fidem, ſpem, & deſideriũ habuerunt. Vel certè, quia quamuis gentes, quæ Chriſtum ignorabant, non deſiderarent illum appetitu elicito, tamen maximè indigebant aduẽtu eius, & ideo maximè illis erat deſiderabilis, & quod huiuſmodi eſt, ſolet etiam deſideratum appellari, uel ut ipſo pondere naturæ. Nam ſicut terra, arida dicitur deſiderare pluuiam, ita arentia corda Gentilium, poſſunt dici deſideraſſe Redemptorem. Vel denique, quod mihi maximè probatur, prophetæ ad indicandam certitudinem, ſolent futura, & præterita dicere. Quia ergo Chriſtus amandus, & deſiderãdus erat a gentibus, ideo illum vocat Agg. deſideratum cunctis gentibus, alludens ad id Gen.49. *Et ipſe erit expectatio gentium*.

Meſſias cũctis gentibus deſideratus.

Varia lectio loci. Aggæi.

Nonnihil uerò obſcuritatis intulit translatio ſeptuaginta interpretum, qui non uerterunt, *Veniet*

A *deſideratus cunctis gentibus*, ſed, *venient electa omnium gentium*. Vnde Hebræi exponunt ſolum ibi prędici multos Gentilium venturos fuiſſe ad videndum tẽplum illud, & offerendum Deo optima, & pretioſa dona. Sed in primis rei euentus probauit hoc eſſe falſum, nullæ enim gentes templum illud adierunt cauſa pietatis, ut illud admirarentur, ſeu venerarentur, ſed potius ad ſpoliandum, & depeculandum illud. Hoc enim ſæpius feciſſe legimus donec illud funditus euerſum eſt. Solum Magnum Alexandrũ in eo legimus hoſtias immolaſſe. Sed ut bene inqt Aug.18.de Ciuit.Dei.c.45.non uera pietate, ſed impia vanitate id fecit, Deum Iſrael cum ſuis aliis falſis colendum putans. Neq; in eum locum uenit honoris cauſa, ſed ut ciuitatem ſubiugaret, quia verò non

B ſunt auſi ei reſiſtere, ideo placatum faciliſsimè ſubditi receperunt. Deinde Hebraica ueritas habet ut noſtra uulgata: *Veniet deſiderium cunctarum gentium:* & alii legunt in plurali, *venient*, & in ſingulari, *deſiderium*, quo dicunt ſignificatam eſſe vnitatem perſonæ Chriſti, cum pluralitate naturarum, ſicut e contrario cum Gen.1.dr̃: *Creauit Elohim*: ſigniacatur trinitas perſonatum in unitate naturæ. Lectio uerò ſeptuaginta interpretum, facile eundem ſenſum reddere poteſt, ſiue ipſemet Chriſtus dicatur electa, ſeu deſiderabilia omnium gentium, quia omnia bona illis attulit, ſiue gentes ipſæ uẽturæ dicantur ad Chriſtum, ita ut aduentus Meſſię in ſuo effectu, ſ. conuerſione gentium prædictus ſit. Deniq; etiam antiquos Hebræos locum hunc de aduentu Meſſiæ intellexiſſe, teſtis eſt Gala.lib.4.c.9.

C Hoc ergo poſito, ꝙ promiſſio hoc loco facta iam ſit impleta, colligunt in primis multi ex verbo illo: *Adhuc vnum modicum eſt*: cum enim iam ſint tranſacta duo millia annorum poſtquam Ageus iſta prędixit, niſi impleta eſſent, modicum tempos dici non poſſet. Sed argumentum hoc videri poteſt minus efficax, tum quia prophetico more ẽt longiſſimum tempus dici ſolet in ſacra ſcriptura modicum ſcilicet, ad æternitatem comparatum. Sic enim Paulus ad Hebr.10.totum tempus vſque ad diem Iudicij futurum modicum uocauit. Et Petrus, 2. canonica.c.3.mille annos dicit apud Deum, eſſe ſicut diẽ vnum. Tum etiam, quia Paul.ad Hebr.12. hunc locum tractans non legit, *adhuc modicum*, ſed, *adhuc*

D *ſemel*: & in ea voce, *adhuc ſemel*; uim ſui argumenti conſtituit, ex ea colligens legem gratiæ eſſe poſtremam, Moſayca illa pereunte. Eandem lectionem habent ſeptuaginta interpretes. Et vox Hebręa vtranque permittit, prophetaq; ipſe vtrumque fortaſſe ſignificare voluit, ſ. & ſemel, & cito, id, quod prædixit fuiſſe futurum. Quocirca licet argumentum illud fundatum in ſola dictione, *Modicum*, non omnino cogat, tamen conſiderata circunſtantia temporis, & occaſione, qua dicta fuit hęc prophetia ſatis ueriſimile eſt Meſſiæ aduentum fuiſſe ibi prædictum ut iam proximè inſtantem. Agebat enim ibi propheta de conſolandis ac erigendis Iudæis, qui in ſecundo templo exędificando laborabant, erant enim triſtes, deiectique animis, eo quod templum illud humilius uideretur eſſe quam primum,

E ut igitur eos alacres, & promptos ad opus redderet, bonum nuncium affert Propheta de aduentu Meſſiæ, quod non multum diſtare, qui pręſentia ſua templum illud honoraturus eſſet, & gloria repleturus, ad hoc enim propoſitum ſermonem ibi interpoſuit de Meſſiæ aduentu. Et hoc eſt, quod maxime urget in hoc teſtimonio, prędicitur enim ibi Meſſiam ingreſſurum templum illud, idque pręſentia ſua, maiori gloria nobilitaturum, quam primum templum vnquam nobilitatum eſt, conſtat ergo, & Meſſiam ueniſſe, & templum illud ingreſſum eſſe, aliàs prophetia hęc non poſſet impleri, templo iam funditus euerſo.

Et

Impletur prophetia Aggei, qñ Chriſtus offertur in templo.

Et cum hoc teſtimonio conſonat illud Malac.3. A *Et ſtatim veniet ad templum ſanctum ſuum dominator, quem vos quæritis, & Angelus teſtamenti, quẽ vos vultis.* Conſonant etiam ſequentia verba ipſius Aggæi. *Et implebo domum iſtam gloria.* Primum.n.templum fuiſſe dr̃ impletum gloria domini, cum nebula, quæ Deũ ſignificabat, intra ipſum apparuit. 3.Reg.8.gloria aũt huius poſterioris templi tanto maior futura dicitur, quanto ueritas vmbram antecellit, hoc eſt, quantum Deus ipſe indutus carne, nebulam ipſum ſignificantem gloria ſuperat, & maieſtate. Vnde nos impletum hoc eſſe exiſtimamus cũ Chriſtus infans in templo oblatus eſt, quo tempore domus illa uera Domini gloria cumulata eſt: atque ſi ita interpretari licet, pax hominibus annunciata eſt, dicente Simeone: *Nunc dimittis ſeruum tuum Domine, ſecundum uerbum tuum in pace:* B ſic enim exponunt locũ hunc, Hier. Ruper. Lyra. & ferè cęteri expoſitores, & Galat. Burgen. & alij recentiores, qui contra Iudæos ſcribunt. Iudæi uero nullam rationem inuenire poſſunt, vt declarent, quo pacto prophetia hæc in templo illo fuerit impleta.

Verum eſt aliquos ex patribus interdum hunc locum exponere de templo ſpirituali Eccleſiæ, vt uidere eſt in Aug. & Hier. ſupra, & Ambroſ. lib.3. epiſto.12. vt ſenſus ſit, hoc templum Eccleſiæ noſtræ futurum glorioſius templo Synagogæ, qui ſenſus eſt optimus, ſed ſpiritualis, non enim negari poteſt, quin ad literam Propheta loquatur de templo illo materiali, ad quod ædificandum Iudæos excitabat, quodque oculis videbat ſuis, & uerbis deſignabat. C *Quis*, inquiens, *in uobis eſt derelictus, qui vidit domum iſtam in gloria ſua prima? & quid vos videtis hanc nunc.* Et de eadem domo poſtea concludit: *Veniet deſideratus cunctis gentibus, & implebo domum iſtam gloria.*

Sed ſuperſunt explicanda duo, quæ uim huius teſtimonij eneruare poſſent. Primũ eſt uerbũ illud: *Adhuc mouebo cœlum & terram, mare, & aridam, & mouebo omnes gentes:* hæc.n.non uidentur impleta in priori Chriſti aduentu. Propter quòd, nonnulli etiã ex Catholicis, hoc teſtimonium referunt ad ſecundum Chriſti aduentum, quando cœli, & elementa omnia mouenda ſunt. Et eadem ratione dicere poſſent Iudæi, totam prophetiam nondum eſſe completam. Sed ſi rectè quę diximus ponderentur, ſufficienter conuincunt hanc expoſitionem de ſecundo aduentu falſam eſſe, D quia Chriſtus non poſt ſecundum aduentum, ſed ſtatim poſt primum, ingreſſurus fuit templum illud; niſi fortaſsè iterum ſit ædificandũ, ut in ſecundo aduentu Chriſtus illud ingrediatur, quod iudaicum eſt. Denique nec occaſio aut finis propter quem dicta eſt hæc prophetia illum ſenſum admittit, nec Paul. ad Hebræ.12. vbi docet, ibi eſſe p̃dictam mutationem ueteris legis in nouam, & ceſſationem mutabilium umbrarum, & figurarum, per immobilem gratiam, & perpetuam, quæ mutatio in primo Chriſti aduentu facta eſt. Et ita hunc locum intelligunt oẽs allegati patres & expoſitores.

Prophetia eſt de primo aduẽtu Chriſti.

Varia ꝓdigia in aduẽtu Chriſti primo.

Ad difficultatẽ ergo poſitam rñdetur, etiam illa ſigna, quæ illis verbis indicantur, in primo Chriſti aduentu exhibita fuiſſe, E quo nimirum naſcente, cœli moti ſunt, cum Angeli, & ſidera teſtimonium illi præbuerunt, & Angeli gloriam cecinerunt Deo, nox clarius ſplenduit, quam dies, ſtella Magos duxit ad preſepe: tres Soles apparuerunt in cœlo, in vnum poſtea coaleſcentes, quod hiſtoriæ referunt, quarum meminit etiam D.Tho. hac 3.p.q.36. artic. 3.ad 3. & Galat. lib.4. capit.10. & Iulius Obſequens lib. de prodigijs. ca.128. vbi alia ſimilia referuntur. Terra item mota eſt admiratione eorum, quæ in Chriſti honorem, & manifeſtationẽ facta ſunt, hanc enim vim habet phraſis illa in ſcriptura, ut Pſal. 45. *Dedit vocem ſuam, & mota eſt terra, Dominus virtutũ nobiſcum:* Et Pſal.95. *Commoueatur a facie eius vniuerſa terra, dicite in gentibus, quia Dominus regnauit.* Quæ duo teſtimonia etiam accommodari poſſunt ad Chriſtum. Sic etiam Pſal. 67. & 113, dicitur terra mota in egreſſu populi ex Aegypto propter prodigia, quæ tunc facta ſunt. Addit etiam Naz. oratione.37. quæ eſt.5. de Theologia, mundi conuerſionẽ, & mutationem ab idololatria ad Chriſtum, poſſe terræ motionem appellari. Quomodo explicat Auguſt. uerbum illud: *Et mouebo omnes gentes.* ſ. ad ſuſcipiendam fidem, atq; idolorum cultum reijciendũ. Poſſunt deniq; dici terra, & mare commota bellis, & perturbationibus prope innumeris ante Chriſti natiuitatem, donec pacato orbe Romanorum virtute, ut Chriſtus naſceretur, pax ꝓmiſſa, cõſecuta eſt. De qua etiam pace, intelligi poteſt verbum illud: *Et dabo pacem in loco iſto.* Quamuis ueriſſimè de ſpirituali pace, quæ ab Angelis annunciata eſt, & p Chriſtum perfecta intelligendum uideatur. Hoc ergo modo dicta omnia ſigna in Chriſto domino, primoque eius aduentu impleta ſunt.

Secunda difficultas eſt, quia refert Ioſephus li.15. antiqui.c.11.& lib.6. de bello Iudaico.c.8. templum illud tpe Aggæi ædificatũ nõ duraſſe vſque ad tempus in quo Chriſtus aduenit. Herodes.n. decimo octauo anno Regni ſui, illud deſtruxit, & aliud loco illius ab ipſis fundamentis ædificauit. Non ergo in illud templum ingreſſus eſt Chriſtus. Et augetur difficultas, quia iam multa dicit Ioſephus de templo illo ab Herode conſtructo, vt ẽt in materiali pulchritudine, magnitudine, maieſtate, & alijs ornamentis, & diuitijs, Salomonis in templum longè ſuperaſſe videatur. Vel igitur illud templũ reputatur unũ, & idem cum templo, quod tempore Aggæi ædificabatur, vel diuerſum: ſi diuerſum, ergo nunquam impleta eſt prophetia Aggæi de illo ſuo tẽplo, in quod nunquam ingreſſus eſt Chriſtus, nec ullo alio noĩe glorioſius fuit priori alio, quo ẽt damus anſã Iudęis euadendi, & expectandi templum aliud, in quo ꝓphetia iſta compleatur: ſi idem ergo illud dici poteſt glorioſius primo, non propter ingreſſum in illud Meſſiæ, ſed propter ſupradicta ornamenta, quibus illuſtrius, ac magnificentius fuit.

Herodes non oĩno conſtruxit templum, ſed auxit.

Reſpondetur ad priorem partem, non ita fuiſſe tẽplum illud ſolo æquatum, & aliud ab Herode conſtructum, quin eo modo, quo homines loquunt' dici potuerit abſolutè, & ſimpliciter idem templũ. Quod manifeſtè conuincit' ex hoc teſtimonio, vt rõ facta oſtendit, & indicarunt Iudæi Io.2. dicentes, quadraginta ſex annis fuiſſe ædificatum templũ illud, cum tñ templum ab Herode conſtructum octo annis abſolutum fuerit, teſte Ioſepho dicto lib.15.c.4. quanquam non deſint, qui vſq; ad Neronis tp̃a, duraſſe ex eodem Ioſepho lib.20.c.8. affirment. Dici aũt põt eſſe vnum, & idem templum, uel quia nõ oĩnõ a fundamentis, & quo ad oẽs partes, totum templum deſtructum eſt, ut colligi poteſt, ex eo ꝙ porticus Salomonis, uſq; ad Chriſti tempora durauit, ut patet Io. 10. Act.3. & 5. & ex Ioſepho lib.20. antiqui. c.8. uel quia non ſimul totum, ſed paulatim, & per partes, nã propter continuam illam ſucceſſionem, & præſertim qñ per ſe non intenditur deſtructio, ſed inſtauratio & amplitudo, ſolet iuxta humanum loquendi modum cenſeri ſufficiens, ut eadem domus, uel idẽ templum manere dicatur.

Templum prius poſteriori nobilius fuit.

Ad poſteriorem partẽ rñdetur, primum incertum eſſe, an tantus fuerit ſplendor ultimi tẽpli, cũ ab Herode ædificatũ ſeu ornatũ fuit, ut poſſit in ipſa materiali ſtructura cũ templo Salomonis cõparari. Deinde quidquid de hoc ſit, certum tñ eſt pp ſolam lapidum magnitudinem, aut pulchritudinem, aut pp diuitias auri, & argenti, non poſſe gloriam illius templi dici maiorem, q̃ fuerit gloria templi Salomonis Tum quia, ut bene notauit Ruper, nũquã Deus gloriam

riã domus ſuæ reputaſſet, quidquid hõ funeſtus, & Rex impius operari poſſet:tũ maximè,quia oĩa quæ præcipua erant in tẽplo Salomonis, pp quæ glorioſum exiſtimabatur, magis ꝙ pp lapides & aurum, ea,inquã oĩa huic poſteriori tẽplo defuerũt. Huiuſmodi aũt ſunt arca fœderis,quæ.1.Reg.4. gloria Iſrael dr̃,& ppea qñ a Philiſtæis capta eſt, gloria Dei translata ab Iſrael dicitur.Hæc aũt fuit in priori tẽplo,non in poſteriori,vt prædictũ fuerat per Iere.c. 3.Diuina itẽ reſponſa olim in propitiatorio accipiebantur,vt ſumitur ex 1.Macha.4.& alia ſimilia,quæ bene proſequitur Chry.oratione.3.cõtra Iudæos,& Galat.lib.4.c.17.Nõ pôt ergo vlla ratione poſterius hoc tẽplũ glorioſius dici quã primum,niſi pp Meſſię præſentiã,vt optimè noſtri expoſitores, & Aug.lib. 18.de ciui.c.35.45.& 48.Chry.& alij citati patres in B terpretantur.Vnde ẽt fit,vt inſaniæ conuincant Iudæi tẽplũ aliud expectantes, in quo prophetia hæc impleatur.Tũ quia,ẽt ſi illud ſperari poſſet, nõ eſſet verè vnũ,& idẽ cũ illo,qđ à Romanis penitus euerſum eſt;ſed oĩno diuerſum,de quo proinde Aggæus loqui non potuit; Nihil.n.illud referre poterat ad animandos Iudæos,qui in inſtauratione ſecundi tẽpli laborabant,tũ ẽt,quia reuera expectari nõ poteſt cũ per Daniel.c.9 prædictũ ſit,vſq; ad finẽ perſeueraturã deſolationẽ,ꝙ ipſi rerũ euidentia, & experientia demõſtrauit Iudæis. Cum.n.ſępe tẽtauerint tẽplũ illud inſtaurare,Romano ẽt Imperatore Iuliano interdũ iuuante,nihil vnqũ proficere potuerũt, ipſo ẽt Deo ꝓdigijs,& ſignis apertiſſimis, interdum reſiſtẽte,vt videre eſt in Chry.ora.2.contra Iudæos C Euſ.lib.4.hiſt.c.6. Rufino.lib.1.c.37.Socrate.3.c.17.

SECTIO IIII.

Quartum argumentum ex varijs teſtimonijs, & ſignis de aduentu Meſſiæ.

QVoniam infinitũ eſſe ſingula Prophetarũ teſtimonia perſcrutari,vnũ, ac breue argumentũ ex cæteris colligam ꝙ,indicauit Chriſtus Matth.11. qñ nuncijs,a Ioan.Baptiſta miſſis,ut ipſum interrogarent,tu es,qui vẽturus eſt, an alium expectamus, Rñdit.*Cæci vident,claudi ambulant:*ac ſi apertè diceret, vt me eſſe Meſſiam promiſſum cognoſcatis in me,& per me impleta eſſe, quæ de Meſſia prædicta ſunt,conſiderate.Prædictum.n.erat, ortum Meſſiæ D futurũ eſſe ex Virgine.Iſai.7.& tali loco.ſ.Bethlehẽ. Mich.5.& eo tpe quo pax eſſet in vniuerſo orbe.Iſa. 2.Mich.4.Zach.9.Rurſus prenunciatus eſt Ioan.Baptiſta præcurſor illius,Malac.3.Iſa.40. ſcriptum etiã erat Meſſiam prædicaturum: *pauperibus, captiuis, & contritis corde:* ſuamq; doctrinã magnis miraculis cõfirmaturum,aperiendo oculos cæcorum,&c.Iſa.35. & 61.prædictum præterea fuit,futurum ipſum pauperem,& tanquam Regem ingreſſurum Hieruſalem ſuper Aſinam.Zach.9.Paſſio deinde, & mors eius,& tenebræ,ſeu Solis defectio,& alia ſigna, quæ in ipſa contigerunt, ita a Prophetis ſcripta ſunt, vt retuliſſe potius pręterita,quàm futura prænunciaſſe planè videantur: ut conſtat ex Pſa.21.40.68.Iſa.53. Iere.11.Amos,9.Zach.12.& 13.& ſæpe alias,& Iſai. 11.*Sepulchrum eius futurum dicitur glorioſum*, Narrat deinde deſcenſus eius ad inferos, & libertas captiuorum iuſtorum,qui ibi morabãtur.Eccle.24.Zach. 9.Reſurrectionem predixit Dauid.Pſal.3.& 15.aſcẽſionem verò.67.*Aſcendit in altum, &c.* Et Mich.2. *Aſcendit pandens iterante eos.* Inde verò miſſurũ Spiritum Sanctum Ioel.2.ſignificatum eſt.Denique vocatio gentium,& reprobatio Iudæorũ,ſæpius a Prophetis dictæ ſunt,de priori.n.dicitur.Iſai.49.*Parum eſt, vt ſis mihi ſeruus ad ſuſcitandas tribus Iacob, & fæces Iſrael conuertendas, ecce dedi te in lucem gentium, vt ſis ſalus mea vſque ad extremum terræ*,Et ca. 66. *Mittam ex eis, qui ſaluati fuerint, ad gentes in mare, in Africam, & Lydiam tenentes ſaggittam, in Italiam, & Græciam ad inſulas longe, ad eos qui non audierunt de me, & non viderunt gloriam meam, &c.* De poſteriori verò dr̃ Iere.19. *Sic conteram populum iſtum,&c.* Et ſimilia ſunt frequentia in ſcripturis,ex quibus ita concluditur argumentũ. Deus prædixit per prophetas hæc oĩa de Meſſia,ut per ea cognoſceretur cum ueniſſet,ſed hæc omnia uidemus eſſe cõpleta in Chriſto,ille ergo eſt uerus Meſſias, qui iam uenit.Maior partim in ſuperiorib.probata eſt, partim ex collectis teſtimonijs eſt ita euidens,ut negari non poſſit,& eam late demõſtrant ſcripturarum expoſitores,nobis enim non licet hoc loco latius ſingula perſequi,Minor uero præter Euangeliſtarum teſtimonia ipſa rerum euidentia conſtat magna ex parte:nam ex Iudæis fuiſſe natum Ieſum Chriſtũ Dñm noſtrum, eiſque prædicaſſe, & mirabilia apud illos operatum eſſe,ab eis denique fuiſſe crucifixum, & mortuum,nec ipſi Iudæi negant,nec negare poſſũt, cum res fuerint toto orbe notiſſimæ, quas etiã Ioſephus eorum Hiſtoriographus, memoriæ prodidit, lib.18.antiqui.c.8.ubi grauiſſimum de Chriſto Dño reddit teſtimonium.Deinde,uel inuiti experiuntur delicti ſui pœnam,& perpetuam deſolationem,à Daniele,Ieremia,& alijs Prophetis prænunciatã.ꝗꝗ.n. ſæpe pp peccata puniti ſint a Deo,& hoſtibus traditi in ſeruitutem,ſemp tñ præcedebant aliqua publica & cõia peccata,præſertim Idololatriæ, uel necis Prophetarum,& nihilominus captiuitates, & pęnæ breui tpe finiebantur,atq; in eis, habebant prophetas,& ſanctos uiros,per quos Deus, & exhibuit aliqua beneuolentiæ ſigna,& præbuit ſemper euadendi ſpem,at uero nunc,ab eo tpe quo uenit Chriſtus, nec coluerunt idola,nec hẽnt grauiora ſcelera moralia,ꝙ antea haberent,tñ toto hoc tpe grauiſſimè puniunt,non ſolũ tpali ſeruitute,ſed ẽt ſpũali quadã & diuina deſertione.Caret.n.prophetis, carent miraculis,carẽt tẽplo,ſacrificio,ſacerdotibus, ſignum ꝓfecto euidens, eos puniri pp grauiſſimum peccatũ commiſſum in Chriſti morte,& incredibili quadam mentis cæcitate,& infidelitate confirmatum. Argumenti ſumma.

At.n.obijcere poſſunt Iudæi, multa alia ſigna data eſſe a Prophetis de aduentu Meſſiæ, quæ non apparent in Chriſto Dño completa eſſe, ergo ex his, quæ adduximus, non pôt ſatis colligi illum eſſe uerum Meſſiam.Antecedẽs probant uarijs teſtimonijs ſcripturæ malè intellectis, quæ breuitatis cauſa prętermitto;nam ex dicendis facilè expedientur,& uideri poſſunt in Galatino, & alijs,qui contra Iudæos ſcripſerunt,ut Pau.Burgen.Lyra.Adria.Finus.Porchetus,& alij,Solum ſunt nonnulla obſeruanda, ad detegendum Iudæorum errorem,& falſam ſcripturarum intelligentiam. Primum Iudæos ſperaſſe, & adhuc ſperare,Meſſiam tpalẽ Regẽ,& potentiſſimũ; magnas item diuitias tpales ipſis allaturum, ac denique orbem terrarum ſubditione Iudæorum ſubiugaturum,cum igitur hac ſpe nutriti ſint, & Chriſtum Dñm longè alia ratione, quam ſibi finxerant natum eſſe,mortuumq; conſpicerent, haud quaquã pſuadere ſibi potuerunt, illum eſſe Meſsiam, ppea nobis obijciunt ea prophetarum oracula, quibus tpe Meſsiæ magna fœlicitas Iudæis promittitur, Iſai.6.Ioel.3. Amoſ.9. *Ecce dies veniunt, Dicit Dominus & comprehendet orator meſſorem, & calcator vuæ mittentem ſemen, & ſtillabunt montes dulcedinem:* prædixerat autem paulò antea; *In die illa ſuſcitabo tabernaculum Dauid quod cecidit.* Sed iſti ſenſu carnis decepti ſunt. Regnum enim Meſsiæ, & fęlicitas per illum promiſſa,non caduca & materialis intellegẽda eſt,ſed ſpiritualis & æterna ꝓmiſſa ſunt.n.uobis per Chriſtũ ea bona, quibus nõ poſſunt eſſe aliqua meliora,quæq; ſalutem ueram hominibus afferunt, & cunctis mortalibus æquè poſſunt eſſe cõia Conditiones Meſſię contra Iudęos.

huiuſ-

hmōi autem proprietates non poſſunt conuenire tpalibus bonis,ſed ſpiritualibus,& æternis. Deinde idem Meſsias alijs prophetarum oraculis deſcribitur,pauper,humilis,& vir dolorũ,& ſciens infirmitatem.Signum eſt igitur abundantiā bonorum per ipſum futuram non carnaliter,ſed ſpiritualiter intelligendam eſſe, ut rectè Hiero.ſæpe docet ſuper prophetas,& Auguſt.lib.de ſpiritu & littera.

Hinc ſecundo errant Iudæi,multa quæ de aduentu Meſsiæ metaphoricè dicta ſunt, iuxta corticē literæ intelligentes, quæ cum illo modo impleta non uideāt in Chriſto,offenduntur.Exemplum eſt apud Iſai.cap.11. *Habitabit lupus cum agno, & pardus cum hædo accubabit, vitulus & leo, & ouis ſimul morabuntur, & puer paruulus minabit eos, &c.* Quę omnia de feris & aīalibus brutis ad literā intelligũt. Aliud exemplum eſt Iſai.2. *Et erit in nouiſſimis diebus præparatus mons domus Domini in vertice montium.* Unde colligunt in diebus Meſsiæ Hieroſolymitanum templum,& montem illum,in quo fundatum erat, ſupra omnes montes eſſe altius eleuandum, ut Galat. ſupra refert.Similia ſunt multa de bonis,& libertate per Meſsiam promiſsis,quia,ſæpè ſub metaphora materialium rerum, ſpirituales promittuntur, ipſi uerò literæ,quæ occidit, inhærentes, ſpiritum occidunt.Hunc errorē Iudæorũ late perſequitur Orig. lib.4.periar.c.2.a principio,vbi optimis exēplis utitur,ad illos conuincendos. Idē hom.2.in gene.ſæpe Euſeb.libris de demonſt.ſpecialiter lib.7.c.8.Tertiò deniq; errant Iudæi non diſtinguentes duos Meſsiæ aduentus,aliũ ad ſaluandũ,aliũ ad iudicandũ, illũ in humilitate,hunc in gloria,& maieſtate.Hinc.n.factũ eſt, vt in conciliandis oraculis de aduentu Meſsiæ multũ laborent,& exitũ nō inueniāt, cũ quædā ꝑdicent illũ venturũ pauperē,& humilē,alia uero uenturum in claritate & maieſtate. Quo factum eſt, ut quidam eorum duos iam fingāt Meſsias,alium pauperem, alium diuitem, quod uanum & fictitium eſt,& ſcripturæ aperte repugnant. Hinc etiam facilè expediuntur quædam quæ nobis objiciunt non eſſe in Chriſto impleta, ut eſt illud de Gog,& Magog. Ezech.38. & illud Malach.4. *Ecce ego mittam vobis Eliam Prophetam, ante quam veniat dies Domini magnus: & horribilis.* Nam hæc & ſimilia manifeſtè de vltimo Iudicijs die intelliguntur. Notarunt hanc radicem Iudaicæ cæcitatis Tertul.in Apologet.aduerſus gentes.c.21.& Cyprian.lib.de idolorũ uanitate, verſus finem. Iren.lib.4.c.56.Origen.lib. 1.contra Celſum,non longe a fine,Anaſt.Niſen.lib. de quæſtionibus ſacræ ſcripturæ.q.52.& Rabbi Samuel in epiſtola de aduentu Meſsiæ.c.9.& 10.tom. 5.Bibliotecæ.

Duo Meſsię ficti Iudæis.

Tandem, objiciunt nobis Iudæi,quia in ſcriptura dr̄ Meſsias venturus nouiſsimis diebus,id eſt in fine mundi, nos autem dicimus multo ante ueniſſe, ſed hanc locutionem explicabimus commodius infra.Diſp.4.dubio.2. Hæc ergo ſufficiant de priori principio, ꝙ contra Iudęos probandum ſumpſimus. Plura uideri poſſunt in Tertull.Cypri.Greg.Niſen. Chryſ.Aug.& Iuliano Archiep.Tolet.libris,uel orationibus contra Iudæos.

DISPUTATIO SECUNDA.

In quatuor Sectiones diſtributa.

Chriſtum eſſe verum Deum, & Hominem, contra infideles.

TRiplex eſt infidelium genus, Hæreticorum, Iudæorum, & Paganorum. Hoc igitur loco contra Hæreticos, & Iudæos,qui ſcripturas aliquas admittũt potiſſimum diſputandum eſt: Paganos A enim in myſterio ſuper naturali, nec ratione uincere poſſumus, nec autoritate diuina, quam ipſi non admittunt. Unde Iren.lib.4.contra Hæreſ.ca. 41.propterea exiſtimat dixiſſe Paul. *Plus omnibus laboraui:* quia cum eſſet gentium Apoſtolus, qui ſcripturas non admittebant,Chriſtum eſſe Deum,& hominem difficilius perſuaderi poterant. Poſſemus autem rationes illius hoc loco congerere,quibus hę ueritates credibiles euidenter oſtenduntur,& ſecundum rectam rationem, & prudentiam omnino credendæ. Sed hæc generalia ſunt toti Chriſtianæ fidei, quapropter ne materias confundamus in tractatum de fide illa nobis reijcienda ſunt. Unum hoc loco ſolum adnotabo, prophetias ſcilicet omnes, quibus myſteria Chriſti tanto antea prædicta ſunt, B & nunc cernuntur impleta, manifeſtum argumentum eſſe non ſolum contra Iudæos, ſed etiam contra Paganos, ut fateri cogantur omnino credibile, imo credendum eſſe hanc fidem, a Deo eſſe profectam,quia nec ſubterfugere poſſunt negādo libros, in quibus illæ prophetiæ continentur antiquiores eſſe, quā Chriſtianorum nomen, nec poſſunt ſuſpicari a nobis fuiſſe confictos,cum euidenter conſtet a Iudæis nos illos recepiſſe, & hoc ipſum non ſolum Iudæi,ſed etiam gentes nobiſcum fateantur. Vrget eleganter locum hunc Aug.lib.18.de ciui.ca.46.& Hier.ſuper.c.16.Iſa.& Theodo.oratione 10.de prouidentia. Omiſſis ergo Paganis contra alios infideles,breuiter agemus.

Argumentũ ex Prophetijs cōtra Paganos.

C

SECTIO I.

Oſtenditur Chriſtum eſſe verum hominem.

PRimum omnium Meſſiam promiſſum futurũ fuiſſe uerũ hominem, non eſt quod probemus contra Iudæos, nihil enim certius ab omnibus illis exiſtimatum eſt:quippe omnes ſupradictæ prophetiæ euidenter hoc continent, & omnes aliæ in quibus dicitur Meſſias filius Dauid, de ſemine Abrahæ,ex femore Iacob,& aliæ ſimiles,ac denique verba illa Moyſis Deuterono.18.expreſſa ſunt: *Prophetam de gente tua, & de fratribus tuis, ſicut me ſuſcitabit tibi Dominus, &c.* Quoniam vero nonnulli Hæretici,vt Manichæi,& alij, quos infra.q.2.referemus, hoc negare audent breuiſſime ex Euangelio demon- D ſtrandum eſt. Ait enim Chriſtus Ioan.8. *Quæritis me interficere, hominem, & veritatem vobis locutus ſum.* Et ibidem ſe nominat filium hominis, & ſępè alias, Et cap.9.cęcus dixit: *Ille homo, qui dicitur Ieſus, lutum fecit,* quem poſtea non correxit Dominus, ſed vlterius petijt ab illo, ut crederet ſe eſſe filium Dei. Et cap.10.Iudæi dicebant. *De bono opere non lapidamus te: ſed quia tu homo cum ſis, facis te ipſum Deum.* Chriſtus uerò primum admittens, ſe nihilominus Deum eſſe, & rectè appellari confirmat: Vnde Centurio a Deo illuminatus Marc.15. ait: *Verè hic homo, filius Dei erat:* & Ioan.11.& 18.Caiphas dedit conſilium: *Expedit, vt vnus moriatur, &c.* quod dixiſſe ſpiritu Prophetico, imo inſtinctus Spūs ſancti Euangeliſta declarat,cum ſubdit: *Illum hominem eſſe Ieſum, qui moriturus erat pro gente, &c.* & Io. E 1.& Acto.2.uir appellatur. Et frequentia ſunt talia teſtimonia,quæ uerè, & propriè eſſe intelligenda tā certum eſt; ꝙ certum noſtram fidem eſſe credibilē, & certā: nam ſi in reb.quæ ad fidei fundamentum ſpectant,ambigue,& per metaphoras,uel ſecundum apparentiam ſcriptura loqueretur,omnia eſſent ambigua,& incerta,falſiſq; interpretationibus expoſita. Deinde hos conuincit multitudo teſtimoniorũ, & ſermo ipſe hiſtoricus,cuius ſyncera ueritas alium ſenſum non permittit. Vnde eam ob cauſam narratur Chriſti origo ſecundum carnem,conceptio eius & natiuitas,dicitur filius Virginis, comedere, ambulare,

Teſtimonia ſcripturæ de Chriſto vero homine.

Mar.5. Ioan.5.

re, ambulare, obedire, loqui, mori, & alia, q̃, vel falſa ſunt, uel tm̃ in verum hominẽ conueniũt. Denique finis ipſe Redemptionis hoc ſatis conuincit, quo argumento paſſim vtuntur patres, nã ſi nõ eſſet verus homo, nec exemplum attuliſſet, nec remedium. Vnde tandem optimus locus eſt ad Ro. 5. *Sicut per vnũ hominem, &c.* & infra: *multo magis gratia Dei in gratia vnius hominis Ieſu Chriſti.* Tam ergò verus homo Chriſtus, quam verus homo Adam.

Nec contra veritatẽ hãc aliquid poſſunt hæretici nobis obijcere, niſi ꝙ hinc fieri vr̃, Chriſtum non eſſe verum Deum, quia repugnat verum hominẽ ſimul eſſe verum Deum: de quo iam agendum eſt.

SECTIO II.

Oſtenditur Chriſtum eſſe verũ Deum, contra Hæreticos.

EX principio poſito, Chriſtum, ſ. eſſe verũ hoĩem, multi hæreticorũ ipſum verum Deum eſſe negauerunt, vt Carpocrat. Cherin. Ebion. Baſi. & oẽs antiqui Hæretici, quorũ meminit Ire. lib. 1. c. 24. & ſequentibus. Tert. li. de præſcr. Hær. circa finẽ, Epiph. Hær. 27. & ſeq. Aug. Hær. 6. & ſeq. Theo. lib. 1. Hær. fabu. circa finem, & Euſeb. lib. 3. hiſt. c. 27. & 28. & li. 4. c. 8. & 22. Niceph. lib. 4. c. 2. & 3. quos poſtea ſecuti ſunt Theodotiani a Theodoto, vel Theodotione denuati, ut patet ex Epiph. hæreſ. 54. Aug. hære. 33. Niceph. lib. 4. c. 20. & 21. Hoc demq; imitati ſunt Pau. Samoſa. Photin. Artemon. & alii, vt videre eſt in Epiph. hæreſ. 65. & 71. Aug. hær. 44. & 45. Niceph. li. 6. c. 27. Euſeb. li. 1. c. 28. de quib. videri poteſt Prateol. ſub eorum nominib. Sãder. li. 7. de viſib. monarch. hæreſ. 8. 13. & alijs Caſt. Verbo Chriſtus. hæreſ. 1. q. non ſatis conueniunt in temporib. & ſucceſſionib. horum hæreticorum deſcribendis, ꝙ præteribo, q̃ nihil ad cauſam refert. Ergo contra hos ẽt Chriſtum eſſe verũ Deum oſtendamus, & primo producam teſtimonia ſcripturæ ſacræ, in quib. ꝙ alicubi tribuit vero Deo, alibi aſſeritur de Chriſto homine. Primũ pſ. 67. de Deo dr̃: *Aſcendiſti in altum &c.* ꝙ de Chriſto homine exponitur ad Epheſ. 4. Secundo Iſ. 6. de vero Deo dr̃: *Vidi Dominum ſedentem*: quod de Chriſto exponitur Io. 12. Tertio Iſa. 40. præcurſor prædicitur paraturus viam Deo, quòd de Chriſto etiam exponitur Matt. 3. Ioan. 1. Quarto, Iſ. 45. *Mihi curuabitur omne genu*: quod applicatur Chriſto ad Rom. 14 Quinto, Num. 21. populus murmurat contra uerũ Deum, & tamen Paul. 1. Corin. 10. dicit eam murmurationem fuiſſe contra Chriſtum. Deniq; Exod. 20. Deus verus, dicitur educere populum de Aegypto: & tamen Iudas Apoſtolus in ſua Canonica, id feciſſe dicit Ieſum Chriſtum Dominum noſtrum, quẽ etiam ait, peccantibus Angelis non pepercíſſe.

Aliud documentum huic non diſſimile poteſt ſumi ex alijs ſacræ ſcripturæ locis, in quibus uel ipſemet Chriſtus de ſeipſo, tãquam de vero Deo, loquitur, vel alii de ipſo loquentes, quæ Dei propria ſunt eidem tribuunt. Primo. n. Io. 8. loquens hic homo Chriſtus de ſe ait: *Ante quã Abraham fieret ego ſum*, & c. 2. *Ego, & pater vnum ſumus.* Et c. 20. eum adorãs Tho. dixit: *Dominus meus, & Deus meus*, quam confeſſionem Chriſtus ipſe probauit dicens, ex vera fide profectam eſſe. 2. de eodem Chriſto, Paul. loquẽs, ad Colo. 1. ait: *Qui eſt imago Dei inuiſibilis primogenitus omnis creaturæ, &c.* Et ſtatim cap. 2. *In eo habitat plenitudo diuinitatis corporaliter.* Et ad Rom. 1. *De filio ſuo qui factus eſt ei ex ſemine Dauid ſecundum carnem.* Et c. 9. *Ex quibus eſt Chriſtus ſecundum carnem, qui eſt Deus ſuper omnia benedictus.* Et totum caput. 1. & 2. ad Hebr. hanc veritatem confirmat. Tertio. 1. Ioan. 5. Ieſus Chriſtus ex Deo natus dicitur, & in fine concluditur. *Hic eſt verus Deus.* Et Apocal. 4. idem Chriſtus eſſe dicitur: *Qui eſt, & qui erit, & qui venturus*

A *eſt.* Denique omnia teſtimonia Euangelij, & noui teſtamenti, in quibus Chriſtus dicitur Deus, & filius Dei verus, ac naturalis, hoc ipſum conuincunt, ſed hæc in materia de Trin. latius expenduntur. Nobis illud unicum ſufficit quod præcipuum huius materiæ fundamentum eſt, ſ. Ioan. 1. vbi dicitur. *Verbum caro factum eſt*: quod verbum, paulo antea Deus appellabatur. Nec permittendus eſt error Eraſmi, qui negat inde probari eſſe verum Deum: quoniam cũ prius dr̃ verbum eſſe apud Deum, additur in Græco articulus eleuans ſignificationem, ut denotetur ſignificari uerus Deus, ac ſi Latine dicatur, Verbum erat apud ipſum Deum, deinde verò, cum Verbum dicitur Deus, tollitur articulus, ſed hoc nullius momenti eſt: tum quia non ubicunque eſt ſermo de vero Deo, ponitur ille articulus, ut patet inferius eo- Refellitur explicatio Eraſmi.

B dem capite, cum dicitur: *Deum nemo vidit vnquam*, vel, *Fuit homo, miſſus a Deo*, tũ etiam, quia aliis locis, cum dicitur Chriſtus Deus, additur articulus, ut Io. 20. ad Rom. 9. tum deniq; quia illomet loco non eſt facta repetitio articuli, ne uideretur ſermo eſſe de eadem perſona, cum dicitur. Verbũ eſſe apud Deũ, & eſſe Deus, cum tamen in priori loco ſit ſermo de patre, apud quẽ dicitur ſemper fuiſſe filius, ſeu Verbum. Ex his ergo ſatis contra hæreticos cõuincitur, quanquam Chriſtus ſit uerus homo, ſimul tamen eſſe uerum Deum, ſed oportet hoc ipſum etiam contra Iudæos demonſtrare, ꝙ rectè fiet, ſi Meſſiam pro miſſum in ueteri teſtamento, fore uerum Deum, ex eodem oſtendamus. Oſtenſo namq; Meſſiam eſſe

C Chriſtum, quem ipſi fatentur fuiſſe uerum hominem, aperte concluditur eundem etiam eſſe uerum Deum.

SECTIO III.

Oſtenditur Meſſiam eſſe verum Deum, contra Iudæos.

PAulus ad Hebr. 1. ex varijs pſalmo. teſtimonijs hoc confirmat, ut eſt illud pſ. 2. *Filius meus es tu, ego hodie genui te*: nam in eo pſ. ſermonẽ eſſe de Meſſia adhuc Hebræi non ignorabant, ut refert Gala. ti. lib. 3. c. 7. & Paul. ad Hæbr. ſcribens, & Acto. 13. concionem habens Antiochiæ in Synagoga Hebræorum, illo in hoc ſenſũ utitur: quod non feciſſet, niſi Explicatur locus pſ. 2.

D ipſos Hebræos ita ſentire ſatis intelligeret. Et Actorum. 4. hic ſenſus ponitur, ut communis, & vulgaris in tota Eccleſia. Et quidem ſi rectè uerba ponderentur præſertim uerſus finem pſalmi euidens eſt, niſi Meſſiæ, cuiquam aptari non poſſe, eſt ergo Meſſias, qui loquitur dicens. *Ego autem conſtitutus ſum Rex ab eo ſuper Syon montem ſanctum eius.* Et quoniam hoc regnum temporale non eſt, ſed ſpirituale, ſubdit ſtatim *prædicans præceptum eius*: additq; deinde. *Dominus dixit ad me, Filius meus es tu*: utique verus & naturalis, & non tantum per adoptionem, uel participationem, ut patet tũ ex proprietate uocis, tũ ex ſingulari loquẽdi modo: *Filius meus es tu*: quaſi diceret, alij ſunt filij improprio, & imperfecto modo, tu aũt ſpecialiter filius meus ꝓprius, & naturalis. De quo

E ẽt ibidem interpretatur Paul. illud 2. Reg. 7. *Ego ero illi in patrem, & ipſe erit mihi in filium*, cui reſpondet illud pſ. 88. *Ipſe inuocabit me, pater meus es tu.* Hæc. n. præcipuè dicebãtur de Chriſto, ut ſubiuncta verba declarant. *Et ego primogenitum ponam illum excelſum præ Regibus terræ, & ponam in ſæculũ ſæculi ſemen eius, & thronum eius ſicut dies cæli.* Et illum: *Semen eius in æternum manebit.* Et illud. *Fidelis erit domus tua & regnum tuum, uſque in æternum ante faciem meam.* Hæc enim & ſimilia de regno Dauid prædicta eſſe non poſſunt, nec de temporali quidem eius regno, nec de alio quam de Chriſto uera eſſe, quod etiam Hebræos oẽs intellexiſſe ſatis ſignificatum eſt. Mar. 11.

quando Chriſto acclamabant: *Benedictus qui venit in nomine domini*. & *Benedictus quod venit regnum Patris noſtris David*: Sicut ergo hæc omnia propter A Meſſiam dicta intelligũtur, ita etiam ipſe eſt, de quo ſingulariter Pater dicit: *Filius meus es tu, ego hodie genui te*. Quo poſteriori verbo, æterna generatio ſignificatur, vt multi Patres exponunt, quia licet Paul. Actor. 13. de reſurrectione Chriſti explicet hunc locum, alij ſancti de temporali ex matre generatione omnes tamen hos ſenſus litera amplectitur, cum idem ſecundum diuinam naturam ab æterno genitus, ſecũdum humananı in tempore procreatus fuerit, ac à mortuis excitatus.

Explicatur locus pſal. 22.

Declarant deinde Meſſiæ diuinitatem verba in eodem Pſ. ſubiuncta ſecũdum Hebraicam veritatẽ: vbi nos legimus: *Apprehendite diſciplinam*: Hebræa B habent: *Oſculamini filium*, cuius phraſis vim, Hebræi hoc exẽplo declarant: Ita. n. intelligitur ſe gerere æternus Pater; ſicut Rex, qui cum eſſet iratus ciuitati, eumq; filius precib. placaſſet, ciuibus volentib. ſibi gratias agere, rñdet: Mihi gratias agitis? imò agite filio meo. Tale eſt. n. quod hoc loco dicit Pater *Oſculamini filium*, id eſt adorate eum, eique gratias agite.

Explicatur locus pſal 44.

Addit deinde Pau. id Pſal. 44. *Sedes tua, Deus, in ſæculum ſæculi: Virga æquitatis virga regni tui, dilexiſti iuſtitiam, & odiſti iniquitatem, propterea vnxit te Deus, Deus tuus, &c.* Vnde manifeſtè eundem vocat Deum æternum, qui dilexit iuſtitiam, & odio habuit iniquitatẽ, & unctus eſt oleo lætitiæ prę participibus ſuis, quæ duo non pñt conuenire niſi vni, & eidem, qui ſimul Deus, & homo ſit. Et ideo non C pñt hæc de Salomone intelligi, vt Iudæi volunt, ſed de Meſſia cuius Typus, & figura Salomon fuit. Vnde paraphraſis Chaldaica Meſſiæ nomen expreſſum habet dicens. *Et tu Rex Meſſia dilexiſti iuſtitiã. &c.* Adiungit præterea Pau. teſti. ex Pſal. 101. *Initio tu domine terram fundaſti, & opera manuum tuarum ſunt cæli*: loquebatur enim (ut Paulus indicat) David in eo Pſal. ad Meſſiam, ſeu ad filium Dei, cuius incarnationem optabat, cum dicebat. *Tu exurgens Domine miſereberis Sion, quia uenit tempus miſerendi eius.* Vnde eidem loquens dicit: *Initio tu Domine terram fundaſti*. Et ad eundem modum de Chriſto explicat illud Pſal. 96. *Et adorent eum omnes Angeli eius*. Inde etiam eius diuinitatem ſtabiliens, quam planè totus ille pſalmus euidenter prædicat, ſi ad Chriſtum referatur, ut Paul. vult. Denique Pſal. 109. habentur D verba illa: *Dixit Dominus Domino meo, ſede à dextris meis*: quæ de ſeipſo Chriſtus interpretatus eſt Mat. 22. indicãs ſignificatam eſſe in illis diuinitatẽ ſuam: quoniam David Dominum ſuum vocat eum, quem filium ſuũ futurũ eſſe ſperabat. Et Paul. ex eiſdẽ concludit Chriſtũ eſſe Angelis ſuperiorẽ, ꝙ ad dexterã Dei ſedere dicitur, & paraphraſis Chaldaica, vt Galatinus refert li. 3. c. 5. Trãſtulit: Dixit Dominus verbo ſuo. Et antiqui Hebræi omnes intellexerunt illũ Dominum, ad quem Dominus loquitur, cũ inquit: *Sede a dextris meis*, eſſe Meſſiam, de quo inferius ſubdit. *Ex vtero ante luciferum genui te*: quibus verbis æterna generatio deſcripta eſt. Eſt ergo Meſſias verbum Dei, & Deus ex Deo genitus.

Exponitur locus Iſaia. c. 9.

Secundo principaliter probatur hæc veritas teſti E monijs Iſ. Proph. quę tam multa ſunt, vt non poſſint oĩa ſine prolixitate congeri, quędam ergo breuiter indicabo. Primũ ſit ex c. 9. *Paruulus natus eſt nobis, & filius datus eſt nobis, & factus eſt principatus eius ſuper humerum eius, & vocabitur nomen eius admirabilis, cõſiliarius, Deus fortis, Pater futuri ſæculi, Princeps pacis: multiplicabitur eius imperium, & pacis eius non erit finis, & ſuper ſolium David ſedebit in ſempiternum.* Qui locus eſt ſatis expreſſus, licet quidam Hebræi ad Ezechiam illũ detorqueant, ſed facile conuincuntur. Cur. n. dicetur Ezechias pater futuri ſæculi? aut quõ dicetur princeps pacis, cuius nõ erit finis, cum multa bella geſſerit cũ Aſſyrijs? aut quõ Regnũ eius ſẽ- A pite rnũ fuit, ꝙ paulo poſt a Babilonijs diſſipatũ eſt? vnde Chaldaica expreſſum ẽt hẽt hic nomẽ Meſſię. Sed dicunt alij nomẽ Dei hoc loco nõ proprie ſumi: Sed nomen Hebraicum proprium eſt Dei. Septuaginta ẽt ita verterunt, atq; in ſcriptura appellatio Dei ſimpliciter, & abſolute ſine vllo addito diminuente non tribuitur niſi vero Deo, & præſertim coniuncta cum appellatione. Fortis, & cum alijs, quæ ſignificant maieſtatem. Vrgent bene hoc teſtimonium Euſeb. lib. 7. de demon. c. 4. & libr. 9. cap. 8. Chryſ. hom. 5. de incomprehenſibili Dei natura.

Exponitur locus Iſai. c. 35.

Secundum teſtimonium ſit ex capit. 35. *Deus ipſe veniet, & ſaluabit nos, tunc aperientur oculi cæcorum: &c.* ex quo conſtat Deum illum venturum ad ſal- B uandos nos, eſſe Meſſiam, cuius etiam ſunt propria ſigna illa, & miracula, quæ ibi prædicuntur, ut ſupra diximus. Nec vllus præter Chriſtum illa perfecit, neque ea Iudæi ab alio quam a Meſſia poſſunt expectare, cum nec ante Iſaiam, nec poſt illũ prophetarum vllum talia ſigna operatus ſit, ſermonem verò ibi eſſe de vero Deo, conſtat & ex abſoluta appellatione, ut dixi, & ex articulo. *Deus ipſe*, & ex verbis, quæ præceſſerunt: *Ipſi videbunt gloriam Domini, & decorem Dei noſtri, &c.* & ita hoc loco ſæpe patres vtuntur. Athan. lib. de incar. Verbi, ſatis poſt medium, & alio li. de humanitate aſſumpta in finẽ: *Non nuntius*, inquit: *Non legatus, ſed ipſe Deus*: idem lib. de communi eſſentia Patris & Filij. Cypri. lib. 2. contra Iudæos, c. 7. Iren. lib. 3. c. 22. Euſeb. lib. 6. de demonſtr. c. 21.

Explicatur locus Iſai. c. 45.

C Tertium teſtimonium ſit Iſai. 45. *In te eſt Deus, & non eſt Deus abſque te, verè tu es Deus abſconditus, Deus Iſrael Saluator*, præmiſerat autem. *Hęc dicit Dominus* vt intelligatur in alijs citatis uerbis non loqui prophetam ad Deum per apoſtrophem, vel admirationem, ſed loqui patrem ad Chriſtum, ꝙ clarius ſignificarunt ſeptuaginta, addendo cauſalem notam. Dixerat enim prius Deus ad Meſſiam. *Tranſibunt ad te, & adorabunt te, & in te orabunt*, & ſubdit: *Quia in te eſt Deus, & non eſt Deus præter te*, & illa locutio: *In te eſt Deus*, Chriſto proprijſſime accommodatur, vel quia Deus pater eſt in filio, ut expoſuit Ambr. li. 1. de fide. c. 2. & Epiph. contra hæreſ. c. 57. & Ath. oratione in id. *Omnia mihi tradita ſunt a Patre meo*: vel quia in Chriſti humanitate eſt diuina perſona, D vt expoſuit ẽt Epiph. ſupra, & Cyri. li. 1. in Ioa. c. 15. Recte etiã dr̃ filio, *Non eſt Deus abſq; te*: propter unitatẽ naturæ, quia nec pater eſt Deus abſq; filio, nec eſt alius Deus a filio, vt recte expoſuit Naz. orat. 49. uerſus finem, & Hiero. ibi, q addit meritò Chriſtum vocari ẽt abſconditũ Deum, ꝑꝑ aſſumptæ humanitatis ſacr̃m, & Deum Iſrael Saluatorem, quod interpretatur Ieſus, & ita expoſuit hunc locum Tert. cõtra Praxeon. c. 13. Euſ. lib. 5. de præpara. c. 4. & Hil. li. 4. de Trin. circa finem, vbi dicit Paulum imitatum fuiſſe hunc locum Iſa. cum dixit. *Erat Deus in Chriſto, mundum reconcilians ſibi.*

Explicatur locus Iſai. c. 52.

Quartum teſtimonium ſit, ex eodem Propheta. ca. 52. vbi prius verum ipſum Deum ſic loquentem facit. *Hæc dicit Dominus Deus in Aegyptum, deſcendit* E *populus meus in principio, &c.* & infra ſubdit. *Ego ipſe, qui loquebar, ecce adſum.* Idem ergo Deus, qui antea per prophetas loquebatur, quem populus Iſrael colebat, poſtea per incarnationem apparuit. Vt enim intelligatur ſermonem eſſe de præſentia Dei per incarnationem, & aduentum Meſſię, ſubdit Propheta. *Quam pulchri ſuper montes pedes Euangelizantis pacem, annunciantis bona*. Et infra. *Conſolatus eſt Dominus populum ſuum, redemit Hieruſalem, expandit Dominus brachium ſanctum ſuum in oculis omnium gentium, & videbunt omnes fines terræ ſalutare Dei noſtri.* Ponderauit hunc locum Soter. Papa epiſtol. 1. decretali. Chryſoſt. homil. 5. in Mar. Cyri. libro de incar-

natione

natione Vnigeniti,c.2.Euſeb.libr. 6. de demonſt.c. 24.& optime Tert.lib.4.contra Martio.c.13.

Tertio principaliter,ex Iere. c. 23. *Hoc eſt nomen quod vocabunt eum Dominus iuſtus noſter*: vbi habetur nomen Tetragramaton,quod eſt proprium Dei, & manifeſtè eſt ſermo de Meſſia,vt etiã Hebræi confitentur,& bene Hiero. exponit.Et ſimilia verba habentur,c.33. quanquam in ea lectione aliqua varietas ſit.Hebræi.n.legunt.Hoc eſt nomen,quod uocabit eam,Dñs iuſtus noſter.Tñ prior lectio frequentior eſt,& in vulgata,& apud ſeptuaginta,Chaldea, & eſt textui magis conſentanea in c.23.vbi nulla reperitur varietas. Ac deniq; admiſſa illa lectio trahi poteſt in eundem ſenſum,ſcilicet:Saluabitur Iuda, & Iſrael,& Dominus iuſtus noſter hoc nomine vocabit eam ſcilicet ſaluatam,& receptam: ille autem B Dominus iuſtus noſter,Meſſias eſt venturus ad illã liberandam.

Confirmatur ex Baruch.3.*Hic eſt Deus noſter,* vſque ad illud.*Et cum hominibus conuerſatus eſt*:vbi aperte loquitur de vero Deo Iſrael,qui legem dedit populo ſuo,quem poſtea dicit cum hominib. conuerſatum,ſ.hominẽ factum.Nã niſi de hac ſpeciali apparitione loqueretur,ſed de alia forte quæ medijs Angelis fieri ſolet in corporibus aſſumptis, uel per ſolã imaginariam,aut ſenſibilem repræſentatione, non diceret: *Poſt hæc in terris viſus eſt*:multo. n. ante legẽ datam fuerat illo modo in terris viſus,& cum Abraham,Iacob,& alijs ſanctis hominibus conuerſatus, loquitur ergo de ſingulari myſterio incarnationis, vt recte Naz.orat.36. quæ eſt 4.de Thologia, circa medium,& orat.49. non longè a fine.Cypr.lib.2.ad Quirinum,c.6.Chryſ.hom. ꝙ Chriſtus ſit Deus, & hom.5.de incomprehenſibili Dei natura.Euſeb.lib. 6.de demonſt.c.19.Aug.18.de ciu.c.33.Verum eſt, Iudæos non admittere hunc librum Baruch in canone ſcripturarum,nos autem de fide ſupponimus eſſe librũ canonicũ, quod alio loco probandum eſt.

Quarto arguitur ex alijs prophetis,primum teſtimonium ſit ex Zach. 2. *Hæc dicit Dominus exercituum poſt gloriam miſit me ad gentes, quæ ſpoliauerunt vos,* & infra: *Lauda, & lætare filia Sion quia ego venio, & habitabo in medio tui, ait Dominus, & applicabuntur gentes multæ ad Dominum in die illa, & erunt mihi in populum, & habitabo in medio tui, & ſcies, quia Dominus exercituum miſit me ad te.* Vbi Deus, & D Dominus exercituum miſſus dicitur a Deo exercituum, ad ſaluandas gentes, & congregandam Eccleſiam ex Iudæis & gentibus.Eſt ergo apertus locus de diuinitate Meſſiæ, ut rectè ibi Hiero.& Euſeb. lib.2.de demonſt.c. 2.demonſt.18.& lib.5. cap. 25.& 26.libr.6. cap.17.Ambro.2.de fide,c. 3. Aug. 20.de ciu.cap.vlt.

Explicatur alius locus Zach.c.12.

Secundum teſtimonium ſit ex eodem,c.12. *Effundam ſuper domum David, & ſuper habitatores Hieruſalem ſpiritum gratiæ, & precum, & aſpicient ad me quem confixerunt.* Vbi verus Deus eſt, qui loquitur & promiſit ſe daturum ſpiritum ſuum,& tamen dicit ſe eſſe crucifigendum,ut bene exponit Cypr.lib. 2.contra Iudæos,c.20.& Euſeb.lib.8.de demonſt.demonſt.4.Aug.lib.20.de ciuit.cap.30.

Tertium ſit ex eodem,ca. 13.vbi in principio inquit: *Et erit in die illa, dicit Dominus exercituum, diſperdam nomina idolorum de terra,* Et poſtea circa E finem ſubdit: *Quid ſunt plagæ iſtæ in medio manuum tuarum? & dicet, his plagatus ſum in medio eorum qui diligebant me*: quem locum notant ibi Hieron. Rupert.& alij expoſitores,& D.Tho.in id pſal. 21. *Foderunt manus meas.*

Exponitur locus Mic. c. ult.

Vltimum ſumi poteſt ex Mich.5. *Ex te mihi egredietur dux,* (ſermo eſt de Bethlehem) *qui ſit dominator in Iſrael*: vbi clarè eſt ſermo de Chriſto, & Meſſia, vt etiam Phariſæi Herodi reſponderunt, Matth.1. & tñ de eodem ſtatim ſubdit: *Egreſſus eius ab initio a* A *diebus æternitatis*: nimirum ſecundum diuinitatem, & æternam generationem, vt eleganter ibi exponit Hieron. & Euſeb.lib.7 de demonſt.cap.4.dictio enim illa *ab initio*, proprie dicta, & præſertim coniuncta cum alia particula, *a diebus æternitatis*, ſignificat exiſtentiam ſine principio,ſicut Eccl.24. *Ab initio, & ante ſæcula creata ſum.* Ad hæc teſtimonia varijs modis conantur reſpondere Iudæi, ſed non oportet in eis confutandis immorari, tum quia nihil afferunt veriſimile, aut probabile: tum etiam, quia, vbi tot ſunt teſtimonia ſcripturarum, quæ ſe mutuo iuuant, & explicant, omnia ſimul conſiderãda,& proprietas verborum quo ad fieri poſſit, tenẽda eſt,quibus obſeruatis nullus tergiuerſari poterit, niſi aperte velit ueritati reſiſtere.

SECTIO IIII.

Soluuntur obiectiones.

Contra veritatem hanc obijci poſſunt in primis omnia, quæ contra, ueram diuinitatem verbi diuini Arriani ſolent obijcere. Sed hæc cum in materia de Trinitate proprium locum habeant, non ſunt hic a nobis pertractanda. Deinde illa etiã argumenta obijci poſſunt,quæ probare contendũt, non poſſe eundem eſſe verum Deum,& hominem, & conſequenter,cum Meſſias ſit uerus homo, non poſſe etiam eſſe verum Deum. Sed hæc attingunt myſterium ipſum incarnationis, ac eius modum, & C ideo in quæſtionem ſecundam relinquenda ſunt.

Obiectio iudæorum.

Vnum ergo tantum video poſſe obijci a Iudæis ex Deut.14.vbi ſic dicitur: *Prophetam de gente tua, et de fratribus tuis, ſicut me, ſuſcitabit tibi Dominus Deus tuus*: quem Prophetam eſſe Chriſtum interpretati ſant Petrus; & Stepha. acto.4.& 7. imo ad eum locum uidetur alluſiſſe Chriſtus, cum dixit Ioann. 5. *Si crederetis Moyſi, crederetis & mihi, de me enim ille ſcripſit*, vt notauit Cypri.lib.1. contra Iudæos, c. 18. At verò ibi indicat Moyſes prophetam illum nõ eſſe futurum Deum, tum quia dicit ſibi futurum ſimilem,atque adeo purum hominem,ſicut ipſe erat, tum maxime quia ſubdit: *Ipſum audies, ut petiſti a Domino Deo tuo in Horeb, quando dixiſti, Vltra non audiam vocem Domini Dei mei, & ait Dominus bene omnia ſunt locuti; prophetam ſuſcitabo eis ſimilem tui, &c.* D Ergo ille propheta nõ erat futurus Dominus Deus, nam populus petebat, ne ſibi Dominus loqueretur, ac Deus, admittit petitionem dicẽs,ſe daturum prophetam, & per illum locuturum. Reſpondetur ex Tertul. lib.4.contra Marcio.c.22.& Iren.lib.3. c.12 Clem.Alex.lib.1.pædago.c.7.Iuſti.q.101. ad gentes, & Aug.16.contra Fauſt. c.15. & 18. ibi ſolum dici prophetam illum futurum fuiſſe verum hominem, prophetam, legiſlatorem, & mediatorem inter homines, ac Deum, & ita ſimilem Moyſi, & in natura, & in officio, non vero oportet, ut in omnibus alijs conditionib.futurus eſſet omnino ſimilis, alias nec fuiſſet Redemptor,nec natus ex Virgine,nec in ſimilibus perfectionibus Moyſem ſuperaſſet. Quãuis ergo ibi Moyſes expreſſe non doceat, prophetã E illum futurum Deum,quia rudis populus capax nõ erat tanti myſterij, non tamen hoc negat, nam qđ poſtea ſignificat, Deum per ſe populo non eſſe locuturum,ſenſus eſt,non locuturum eo modo, quo antea quaſi per diuinitatem ipſam,& ſignis, ac prodigijs illam indicantibus, ſed locuturum humana uoce per humanam naturam, ex eorum genere aſſumptam, quo non excluditur, quin ille propheta, Deus ſimul futurus eſſet,& verus homo. Ex his ergo ſufficienter oſtenſum relinquitur contra omnes infideles,incarnationis myſterium eſſe factum.

QVAESTIO I.

De conuenientia incarnationis, in ſex articulos diuiſa.

IRCA primum, tria conſideranda occurrunt. Primo quidem de conuenientia Incarnationis Chriſti. Secundò de modo vnionis Verbi incarnati. Tertiò, de his, quæ conſequuntur ad hanc vnionem.

Circa primum quæruntur ſex.

Primò, vtrum conueniens fuerit Deum incarnari.

Secundò, vtrum fuerit neceſſarium ad reparationem generis humani.

Tertiò, vtrum ſi non fuiſſet peccatum, Deus incarnatus fuiſſet.

Quartò, vtrùm principalius ſit incarnatus ad tollendum originale peccatum, quàm actuale.

Quintò, vtrum conueniens fuerit Deum incarnari à principio mundi.

Sextò, vtrum eius incarnatio differri debuerit vſque in finem mundi.

ARTICVLVS PRIMVS.

a Vtrum conueniens fuerit Deum incarnari.

3.d. 1.q.1. art.2. & 4. cõtra gen. c.40.49.53 54. & 55. Et opuſ.2. c.5.& 6. & op.3.c.207 & 208.

AD primum ſic proceditur. Videtur, quod non fuerit conueniens, Deum incarnari. Cum enim Deus ab æterno ſit ipſa eſſentia bonitatis, ſic optimum eſt ipſum eſſe ſicut ab æterno fuit: ſed Deus ab æterno fuit abſque omni carne. Ergo conuenientiſſimũ eſt, ipſum non eſſe carni vnitum. Non ergo fuit conueniens, Deum incarnari.

2. Præterea, Quæ ſunt in infinitum diſtantia, incõueniẽter iunguntur, ſicut inconueniens iunctura eſſet, ſi quis pingeret imaginem, in qua humano capiti ceruix iungeretur equina; ſed Deus & caro in infinitum diſtant, cum Deus ſit ſimpliciſſimus, caro autem maximè compoſita, et præcipuè humana. Ergo inconueniẽs fuit, quòd Deus carni vniretur humanæ.

3. Præterea, Sic diſtat corpus a ſummo ſpiritu, ſicut malitia a ſumma bonitate. Sed omnino inconueniẽs eſſet, quòd Deus, qui eſt ſumma bonitas, malitiã aſſumeret. Ergo non fuit conueniens, quod ſummus Spiritus increatus corpus aſſumeret.

4 Præterea, Inconueniens eſt, vt qui excedit magna, contineatur in minimo, & cui imminet cura magnorum, ad parua ſe trasferat; Sed Deum, qui totius mundi curam gerit, tota rerum vniuerſitas capere non ſufficit. Ergo videtur inconueniens, quòd intra corpuſculum vagientis infantiæ lateat, cui parum putatur vniuerſitas, & tandiu a ſedibus ſuis abſit ille Regnator, atque ad vnum corpuſculum totius cura mundi transferatur, ut Voluſianus ſcribit ad Aug. †

Epi. 2. poſt medium illius tom. 2. inter opera Aug.

Sed contra, illud videtur eſſe conuenientiſſimum, vt per viſibilia monſtrentur inuiſibilia Dei; ad hoc enim

A *totus mundus eſt factus, vt patet per illud Apos. Ro. 1. Inuiſibilia Dei per ea, quæ facta ſunt intellecta conſpiciuntur, ſed ſicut Damaſc. dicit in principio tertij lib.* * *per incarnationis myſterium monſtratur ſimul bonitas & ſapientia, & iuſtitia, & potentia Dei vel virtus. Bonitas quidem, quoniam non deſpexit proprij plaſmatis infirmitatem. Iuſtitia verò, quoniam homine victo, non alio, quam homine fecit vinci tyrannum, neque vi eripuit ex morte hominem. Sapientia verò, quoniam inuenit difficillimi pretij decentiſſimam ſolutionem. Potentia verò ſiue virtus infinita, quia nihil eſt maius, quàm Deum fieri hominem. Ergo cõueniens fuit Deum incarnari.*

Lib. 3. Ortho. fid. c. 1 in medio illius.

b *Reſpondeo dicendum, quod vnicuiq; rei conueniens* B *eſt illud quod competit ſibi ſecundum rationem propriæ naturæ, ſicut homini conueniens eſt ratiocinari, quia hoc conuenit ſibi, in quantum eſt rationalis ſecundum naturam ſuam. Ipſa autem natura Dei eſt eſſentia bonitatis, vt patet per Dionyſ. 1. c. de diu. no.* † *Vnde quicquid pertinet ad rationem boni conueniens eſt Deo. Pertinet autem ad rationem boni, vt ſe alijs communicet, vt patet per Dyoniſ. 4. c. de diu. no.* * *Vnde ad rationem ſummi boni pertinet, quòd ſummo modo ſe creaturæ communicet: quod quidem maximè fit per hoc quod naturam creatam ſic ſibi coniungit, vt vna perſona fiat ex tribus, ſcilicet, verbo, anima, & carne, ſicut dicit Aug. 13. de Trin.* † *Vnde manifeſtum eſt, quod conueniens fuit* C *Deum incarnari.*

3.d.1.q.1. art.3. ad 3. & q.2. ar.1. 1. Et diſt. 4. q.1. ar.1. q. 1. co. & 2.

c.1. a med. illius.

cap. 4 circa principiũ.

Lib. 13. ca. 17. nõ procul a prin. to. 3. Infra q.2. ar.1. Et 3.d. 1. q.1. art.13.

c *Ad primum ergo dicendum, quòd incarnationis myſterium non eſt impletum per hoc, quod Deus ſit aliquo modo a ſuo ſtatu immutatus, in quo ab æterno fuit, ſed per hoc, quòd nouo modo ſe creaturæ vniuit uel potius eam ſibi. Eſt autem conueniens vt creatura, quæ ſecundum rationem ſui mutabilis eſt, non ſemper eodem modo ſe habeat. Et ideo ſicut creatura incepit eſſe, cum prius non eſſet, ita conuenienter, cum prius non eſſet vnita Deo in perſona, poſtmodum ei fuit vnita.*

d *Ad ſecundum dicendum, quod vniri Deo in vnitate perſonæ, non fuit conueniens carni humanæ, ſecundũ conditionem ſuæ naturæ, quia hoc erat ſupra dignitatem ipſius, conueniens tamen fuit Deo ſecundum infinitam* D *excellentiam bonitatis eius, vt ſibi eam vniret, pro ſalute humana.*

e *Ad tertium dicendum, quòd quælibet alia conditio, ſecundum quam creatura quæcunque differt a creatore, a Dei ſapientia eſt inſtituta, & ad Dei bonitatem ordinata; Deus enim propter ſuam bonitatem, cum ſit increatus, immobilis, & incorporeus, produxit creaturas mobiles & corporeas. Et ſimiliter malum pœnæ a Dei iuſtitia eſt introductum propter gloriam Dei; malum verò culpæ committitur per receſſum ab arte diuinæ ſapientiæ, & ab ordine diuinæ bonitatis; & ideo Deo conueniens eſſe potuit aſſumere naturam creatam, mutabilem, corpoream, & pœnalitati ſubiectam: non autem fuit ei conueniens aſſumere ma*E*lum culpæ.*

f *Ad quartum dicendum, quod ſicut Auguſtin. reſpondet in epiſtola ad Voluſianum,* ※ *non habet hoc Chriſtiana doctrina, quòd ita ſit Deus infuſus carni humanæ, vt curam gubernandæ vniuerſitatis, vel deſeruerit, vel amiſerit, uel ad illud corpuſculum quaſi contractam transtulerit: hominum enim eſt iſte ſenſus, nihil niſi corporea valentium cogitare.* * *Deus autem nõ mole, ſed virtute magnus eſt: vnde magnitudo virtutis eius, nullas in anguſto ſentit anguſtias. Non eſt incredibile, ſi uerbũ hominis tranſiens, ſimul auditur à*

Eſt epiſt. 3. aliquantulum a prin. tom. 2.

In eadem epiſt. ante medium.

multis,

multis,& ſingulis totum,quod uerbum Dei permanens, ſimul vbique ſit totum.Vnde nullum inconueniens ſequitur Deo incarnato.

a COMMENTARIVS.

Conueniens latè, & generaliter ſumptum idem eſſe videtur ꝙ bonum, qua ſignificatione quidquid eſt poſſibile, eo modo quo eſt, poteſt dici bonum,& conueniens vel actu,ſi re ipſa exiſtat,vel potentia,ſi ſolum quatenus poſſibile eſt,conſideretur, & hac ſignificatione idem eſt quærere, an aliquid ſit conueniens,& an poſſibile ſit, præſertim in Dei operibus,à quo nihil fieri poteſt,ꝙ bonum non ſit. Sed non vr̃ quæſtio hæc de incarnatione hoc ſenſu à D.Tho.& Theologis diſputari, hoc.n. modo Deū aſſumere irrationalem naturam, vel ſimilia opera facere,poſſet dici conueniens hoc ipſo, quod impoſſibile non ſit.In propoſito ergo proprius videtur dici conueniens,id quod expedit,& decet,quodq; nō ſolum fieri non repugnat, verum etiam diuinæ ſapientiæ, & bonitati conſentaneum eſt, quo modo non dicetur conueniēs Deum fieri Leonem,quamquam poſſibile ſit,atq; adeo bonum, prout bonum cum ente conuertitur.

Dubium. Sed tunc occurrit dubium, quod a Caiet. poſitū eſt cur D.Tho.quæſtionem,quæ prior eſſe videbatur,omiſerit, ſcilicet an incarnatio poſſibilis ſit. Cuius rei duplicem cauſam reddit. Altera eſt, quia ſciētia ſupponit ſuum ſubiectum eſſe, incarnatio autē huius materiæ ſubiectum eſt. Altera, quia probādo incarnationem eſſe conuenientem, probauit eſſe poſſibilem. Neutra tamen videtur facere ſatis, non quidem prior. quia tunc ſcientia ſupponit ſubiectū eſſe, quando uel per ſe notū eſt,vel in ſuperiori ſciētia demōſtratur,incarnationem autem eſſe,aut eſſe poſſibilem,neq; eſt per ſe notum,neq; demonſtratū ſed ſolum creditum,oportuiſſet ergo hanc fidem,& rōnē eius explicare. Theologia. n. cum ſit ſuprema ſapientia,nō petit ab alia rōnem ſubiecti ſui, ſed ipſamet illud ſibi proponit,& prout pōt, iuxta materiæ qualitatem illius rationem reddit propter q̃ cauſam,licet totius Theologiæ ſubiectum Deus ſit, idē nihilominus D.Tho.1.p.q.2.quæſiuit, an Deus ſit. Et ferè ſimilem quæſtionem de Trinitate diſſeruit in q.32.art.1. poſterior item ratio falſo videtur fundamento niti,quia(ut ſtatim oſtendam) ratio, qua D.Tho.in hoc art. utitur,non probat, ſed ſupponit incarnationem eſſe poſſibilem,& niſi id ſupponatur illo diſcurſu nihil effici poſſet. Exiſtimo ergo ideo D.Th.illam quæſtionē ꝑtermiſiſſe,quia ratione oſtēdere non potuit poſſibile eſſe Deum fieri hominem poterat autem argumenta diſſoluere, quæ cōtra fidem huius myſterij obijci ſolent,ut hoc ſaltem modo oſtenderet illud non eſſe,vel ſaltem non probari impoſſibile. Quod quidem ſoluendo argumēta,quę in hoc articulo propoſuit,ex parte fecit, vt uidebimus,integrā vero,& fuſiorē de hac re diſputationē meritò hoc loco omittēdā putauit,quia nōdū explicata rōne, & intellecto modo huius vnionis inter Deum,& hoīem,difficultates,q̃ ex illa naſcuntur,neque ſatis intelligi poterant, neq; dilucidè expediri, ꝙ tamen poſtea ſuo loco,& tempore facillime fiet.

b Probat igitur D.Th.hoc miſterium fuiſſe conueniēs duplici rōne. Prior eſt ex Damaſ.deſumpta, lib. 3.c.1.quia in hoc opere diuina bonitas,ſapientia,iuſtitia,& oipotentia innoteſcunt excellenti modo, q̃ rōnem in ſequenti diſputatione latius expēdemus. Poſterior rō nitit̃ in natura, & perfectione diuinæ bonitatis,aliter tñ,quā alia ſuperior,in illa.n.cōſiderat̃ hoc opus,ut ſupponit hoīs lapſum,& ad miſericordiam ꝑtinet. Quo pacto oriri dr̃ ex diuina bonitate,quæ non diſpexit proprij plaſmatis infirmitatē

A hic verò fundatur rō in ꝓpria rōne ipſis bonitatis, & conſiderat̃ hoc opus ſolum,vt ad beneficētia ſpectat,ſumma rationis,hæc eſt. Ad rōnem boni pertinet vt ſeſe alijs communicet,ergo ad rōnem ſummi boni,vt ſe ſummo mō communicet, Deus aūt ſummum bonum eſt, ergo ad rationem Dei ſpectat ſe ſummo mō communicare,per incarnationem autē ſe ſummo modo communicat,pertinet ergo incarnatio ad rōnem Dei,ſeu diuinæ bonitatis, ꝙ aūt alicui conuenit ſm rationē propriæ naturæ, eſt illi valde conueniens,ergo incarnatio Deo conueniēs eſt.

Vbi primò obſeruandum eſt D.Th.abſolute quæſiſſe. An incarnatio ſit conueniens, in reſponſione uero addidiſſe conuenientem Deo. Pōt aūt dici aliquid alteri conueniens, vel quia eſt illi commodū,

B vel quia eſt conſentaneum uirtuti, ſeu propenſioni naturali eius,q̃q̃ ei nulla inde commoditas naſcatur Deo aūt nihil poteſt eſſe conueniens ꝑꝑ ipſius commoditatem,quia ſuis creaturis non indiget,neq; operibus ſuis perfici poteſt,cū ſit purus actus ſummeq; perfectus,cui,ſicut detrahi nihil poteſt, ita neque addi. Solū ergo poteſt dici aliquid Deo conueniens tā quam bonitati,uel ſapientiæ, aut aliis perfectionib. eius conſentaneum,& hoc modo illi incarnatio rectè dicitur eſſe conueniens. Quia vero id, ꝙ huiuſmodi eſt non poteſt,per ſeſe non maximè decere,& eſſe conueniens,ideo perinde fuit D.Tho. concludere,incarnationem eſſe Deo conuenientem, ac ſimpliciter & abſolutè concludere conuenientem eſſe. Quomodo ad rōnem boni pertineat, ut ſe aliis communicet.

Et iuxta hæc intelligēdum eſt principium illud, ſeu fundamentum rationis D.Tho. *Ad rationem bo-*

C *ni pertinet, vt ſeſe alijs communicet*. Nam ſermo eſſe poteſt, uel de interne quadam propenſione,& aptitudine ad ſe communicandum, & hoc intrinſecum eſt,& eſſentiale ratione bonitatis,uel ſermo eſſe poteſt de actuali communicatione, & hoc ſolum dici poteſt eſſe de ratione boni tanquā conſentaneū naturæ & propenſioni eius,licet nec neceſſario illi cōueniat,nec perfectionē addat,ſed ſupponat potius, & ſignū illius ſit. Et hoc ſenſu bene concluditur incarnationis opus eſſe conueniens Deo ſm rōnē bonitatis eius. Ac ſi diceretur conueniens eſſe hoī liberali,ratione liberalitatis bona ſua cum alijs cōicare, Quomodo dixit Aug.10.lib.de ciuit.c. 29. Incarnationē eſſe ſummum exemplum gratiæ, nec potuiſſe gratiam Dei gratius cōmendari,quā ut ipſe Dei fi-

D lius hoīem indueret, & ad eundem modum dixit D.Tho.1.contra Gent.c.93.ratione 6.liberalitatem eſſe virtutem maximè propriā eius,qui bonus eſt, & quodammodo ſoli Deo conuenire,quia ſolum ipſe communicat,quia ipſum communicare eſt ei conueniēs,ſicut fonti bonitatis nulla inde expectata cōmoditate. Hic verò ſe ſtatim inſinuabat q̃ſtio an ille actus,quo Deus ſe creaturæ cōicat,aliquā perfectionem ſaltem liberam Deo afferat,ſed qm̄ hæc quęſtio communis eſt omnibus operibus Dei, & in 1. p. q. 19.proprium locum habet prætermittenda eſt.

Vt vero hoc fundamentum D. Thom. magis intelligatur,& nonnulla, quæ hic obijci ſolent, facile conſtent,obſeruandum ſecundo eſt hanc bonitatis communicationem ſemper ad aliquod genus cau-

E ſæ reuocari,& iuxta uaria cauſarum genera multiplicē eſſe poſſe. Primo enim oē bonū dici poteſt ſeſe communicare in genere cauſæ finalis: quia allicit & mouet appetitum ad amorem ſui,& hanc vocant Philoſophi communicationem ſeu cauſalitatem intentionalem,de qua expoſuit,D.Tho. 1.p. q. 5.artic.4.ad 2.illud Diony. *Bonum eſt diffuſiuum ſui, eo modo*(inquit D.Thom.) *eſt diffuſiuum, quo finis mouet*. Aliter tamen eſt etiam bonum diffuſiuum ſui communicatione reali, quia communicatio ipſius eſſe ex bonitate procedit, quæ mouet agens ad efficiendum, propter quod etiam dicitur bonum eſſe diffuſiuum ſui, ut idem D.Tho.explicuit.1. contra Quod modis aliquid dici poſſit diffuſiuum ſui.

Gen.c.37. Hæc vero communicatio realis eſſe pōt, vel per effectionem cauſæ efficientis, quæ ſeipſam, ſuamq; perfectionem communicat producẽdo ſibi ſimilia. Qui modus cõmunicationis ſatis perfectus eſt, quia qui ſe hoc modo communicat, ſupponitur in eo genere perfectus, & dum ſe communicat, non ſe, ſed alium perfecit ſine ulla tñ̄ ſuæ perfectionis diminutione, quõ ſe Deus communicat per creationem. Alius vero modus communicationis realis eſſe poteſt (vt ita dicam) formalis ſeu intrinſecus, qualis eſt, qñ vna res alteri præbet ſeipſam, ſeu eãdemmet indiuiduam perfectionem, quam in ſe habet, & hic modus poteſt accommodari cauſæ materiali, & formali. Nam & materia communicat ſeipſam formæ, & forma materiæ, & vtraq; compoſito: & ad has reuocari poſſunt aliæ ſimiles communicationes. In quibus etiam conſiderandum eſt, ſæpe fieri pp perfectionẽ tam eius, qui ſe communicat, q̃ alterius, cui communicatio fit, vt in forma, & materia videre eſt. Et talis modus communicationis non cadit in Deum, quia ſupponit indigentiam, & imperfectionem in eo, qui ſe cõmunicat. Interdum verò fit hæc cõmunicatio propter alterius perfectionẽ: includit tñ̄ aliunde imperfectionem, quia is qui ſe cõmunicat, priuat ſe illo bono, quod alteri communicat, quõ in naturali generatione viuentiũ pater cõicat filio partem ſubſtantiæ ſuæ, & in moralibus diues ſua bona communicat pauperibus ſe illis priuãdo. Et hic modus procedit quidem per ſe loquendo ex recta, & honeſta propenſione: ſupponit tñ̄ imperfectionem tam in bono communicato, quod valde limitatum eſt, quam in modo cõicationis, quæ adiunctam habet priuationem boni, & ideo Deo conuenire non poteſt. Et in rebus aliis, ut conueniens ſit, modum & menſuram adhibere neceſſe eſt. Alio ergo modo intelligi poteſt hæc cõicatio, vt videlicet neque ſit propter perfectionem eius, qui ſe communicat, neque illum priuet perfectione ſua, & hic modus cõmunicationis ſuo genere optimus eſt, & cæteris paribus tanto præſtantior, quanto præſtantius cõmunicatur bonum, & ad eum ſpectat natura lis illa cõmunicatio, quæ in perſonis diuinis reperitur. Vbi Pater eũdem numero naturam, & eſſentiã, ĩẽ perfectionẽ filio cõmunicat ſine vlla priuatione, vel diminutione ſui, neq; ſe communicat pp indigẽtiam, vt ſibi perfectionẽ acquirat, ſed ex perfectionis abundantia, & infinita quadam excellentia.

Ex quibus optime etiam intelligitur, quomodo per incarnationem dicatur Deus optimo, & perfectiſſimo modo ſe cõmunicare creaturæ, liberali ac uoluntaria communicatione, de qua ſola in præſenti ſermo eſt, oĩbus enim ſupra dictis modis id verum eſſe facile intelligi poteſt. Nam in hoc myſterio communicat Deus naturæ creatæ ipſammet increatam & infinitam perfectionem, quam in ſe habet communicando illi diuinam perſonam ſubſtantiali & perſonali cõmunicatione, qua nulla maior excogitari poteſt, quia eſſentialis cõicatio diuinitatis extra diuinas pſonas fieri nullo mõ pōt, ut in prima parte oñdit, & ĩferius q.2. breuiter attingemus.

Quomodo Deus ſe intellectib. beatorum communicet.

Dices, in beatitudine vr̃ eſſe uel maior, vel æqualis communicatio, quia diuina eſſentia per ſeipſam coniungitur intellectui beati. Rñ̄detur. nõ ita ſe cõmunicare diuinam naturam intellectui beati, vt per ſeipſam illum formaliter, ac verè perficiat, & cum illo unum aliquid uere cõponat, ſed ſolum per modũ obiecti, & proximi principij dicitur per ſe ipſam intellectui coniungi, quatenus ad uiſionem beatam per ſeipſam concurrit tum influendo tũ etiã terminando. Vnde tota illa coniunctio, & communicatio accidentalis eſt. At uerò in hoc myſterio ita ſe Verbum communicat humanæ naturæ, ut uerè & ſubſtantialiter illi copuletur, & illam per ſeipſum perficiat, & cũ illa aliquid vnũ ineffabili modo cõponat.

A Propter quod dixit Aug. lib. de prędeſti. ſanct. c. 15. *Tantam, tam excelſam, et tam ſummam eſſe hanc humanæ naturæ ſubiectionem, ut quo attollatur, altius non habeat.* Quę omnia inferius q.2. explicato modo huius vnionis intelligentur melius.

Hæc cõmunicatio per incarnationem maxima in genere cauſæ efficientis.

Ex his efficitur communicationem hanc etiã in genere cauſæ efficientis maximam eſſe. Quia hoc inter oĩa opera diuinæ omnipotentiæ vr̃ maximũ, in quo nẽpe cuncta naturæ, gratiæque opera ſuper omnẽ naturæ ordinẽ mirabili modo coniungũtur, & quaſi in ſummã rediguntur, iuxta illud ad Eph. 1. *Recapitulare in Chriſto, quæ in cælis, & quæ in terra ſunt.* Vt Hierony. legit cum Græcis. Deinde res inter ſe maximè diſtantes ſummo quodam uinculo per incarnationem copulantur, actus ſcilicet purus

B cum pura potentia, & ſupremus ſpiritus cum infimo, imò & cum carne, increata denique perſona cum natura creata, harum enim rerum infinita diſtantia non ſolum efficit, ut tanta eorum coniũctio, & communicatio impoſſibilis ſit, ſed potius exaggerat, & oſtendit infinitam potentiam eius, qui res ita diuerſas, ac diſtintas in unũ coniũgere adeo mirabiliter potuit. Eſt ergo ſumma hæc communicatio etiam in ratione efficiendi.

In genere cauſę finalis.

Denique in genere cauſæ finalis eandem perfectionem, & excellentiam habet, tum quia in hoc genere oſtendit vim, & energiã diuinæ bonitatis quæ ipſum Deum (vt ita dicam) impellit, & attrahit, ut hoc etiam modo ſe cõmunicet, & tum etiam quia inter omnia diuina opera nullum eſt, quod magis

C alliciat, & moueat ad ipſius Dei amorem, q̃ hæc diuina cõicatio, ut elegãter diſſerit Aug. in manual. c. 26.

Ex his explicata manet uis rõnis D. Tho. & ſolutæ obiectiones, quæ fieri ſolent: vr̃ enim ex hac ratione ſequi tum incarnationem neceſſario debuiſſe fieri a Deo, tanquam ſibi conuenientem: tum etiam illi addere aliquam perfectionem, neutrum tñ̄ efficitur, vt ex dictis facilè patet: quia conueniens hoc loco non dr̃, quod perfectionem affert Deo, ſed qđ eſt conſentaneum bonitati & perfectioni eius. Neque oportet, ut hoc modo cõueniens ſit neceſſariũ: ſed poteſt eſſe liberum, ut ipſa mundi creatio hoc modo Deo conueniens eſt: quæ tñ̄ liberè ab eo fit.

Vnde etiã expeditur alia obiectio, ſcilicet, quia pari modo concludi poſſet conueniẽs fuiſſe omnes tres perſonas incarnari: imò non ſolum incarnari,

D ſed etiam Angelicæ naturę, aut aliis etiam rebus hypoſtaticè coniungi. Reſpondetur enim ratione D. Th. per ſe ſolum concludi unionem hypoſtaticam eſſe conuenientem Deo: quod verò hæc fiat in hac natura, uel in hac perſona, uis huius rationis non poſtulat, ſed aliunde conuenientia, uel congruentia petenda eſt. Vbi recte etiam diſtingui ſolet dupliciter eſſe poſſe ſummam communicationem, ſcilicet intenſiuè, & extenſiuè. Primus modus eſt per ſe conueniens, & quaſi neceſſarius ad complemẽtum operum Dei, ad quem ſatis eſt, ut hæc communicatio fiat alicui naturæ in aliqua perſona. Quod verò hęc unio communicetur multis, & quaſi extenſiuè fiat maior, quaſi accidentarium eſt, & ſi quidem Deus hoc feciſſet, non deeſſet illi conueniens ratio: tamẽ

Vnio hypoſtatica non debuit cõmunicari multis.

E per ſe, ac ſimpliciter non oportuit ſic fieri, immo ad maiorem myſterij æſtimationem expediẽs fuit hoc opus eſſe unicum & ſingulare, ſicut etiam gratia & gloria paucis communicatur ad maiorem eiuſdem diuinæ gratiæ commendationem.

Ratio D. Th. explicatur.

Ex quibus tandem intelligitur quod in principio articuli dixi, rationem hanc D. Thom. ſupponere hanc perſonalem communicationem, quæ ſumma dicitur, eſſe poſſibilem, nec Deo imperfectionem afferre. Hoc enim ex ui huius rationis probari non poteſt, ut ſatis conſtat, nec uero ratio procedit, niſi id ſupponatur. Exemplo res facile manifeſtatur, nam ſi quis uellet ſimili argumento concludere cõ-

uenìens eſſe Deo producere creaturam, vel Angelum infinite perfectũ, aut conferre beatis infinitã, ſeu comprehenſiuam viſionem ſui, q a hæc eſſet maxima quædam communicatio ſuæ bonitatis, reſpondendum neceſſario eſſet illam communicationem eſſe prorſus impoſſibilem, & ideo non poſſe maximam dici. Sic ergo præſenti ratione D. Tho. poſſet quis reſpondere, niſi ex fide ſupponat hanc communicationem eſſe poſſibilem: immo decentem, ac congruentem ſuæ ſapientiæ, quod ex parte humanitatis aſſumptæ inferius probandum eſt, cũ de natura aſſumpta in particulari diſſeremus, & tractatur optimè ab Ambr. lib. de incarnationis Dominicæ Sacramento, c. 7. & hactenus de ratione articuli. A

Argumenta D. Thom. partim conantur probare hoc myſterium eſſe impoſſibile, partim non eſſe cõ ueniens. B

1. Argum. c Primum argm̃ huiuſmodi eſt, cõueniẽs eſt Deũ ita ſe nũc habere, ſicut antea, & ſicut ab æterno fuit, ſed antea fuit ſine carne. Ergo conueniẽs fuit ſemꝑ manere ſine carne. Hoc Argumentum non ſolum videtur probare hoc non eſſe conueniẽs, ſed etiam aliud non eſſe poſſibile, ſi ſenſus primæ propoſitionis ſit Deum debere ſemper manere immutatum. Hoc enim ſignificat, quod ita nunc ſit, ſicut antea fuit, & hoc modo videtur intellexiſſe argumẽtum D. Th. & ideo reſpondet negando conſequentiam, quia Deum incarnari non eſt mutari, fit enim myſterium hoc per mutationem ſolius naturæ creatæ, vt latius q. 2. dicetur. Alio uerò ſenſu poſſet hoc argumento probari non fuiſſe conueniens Deum in tẽpore incarnari: ſed ſi carnem ſumere uoluit, debuiſſe illam ſumere ab æterno, quia non decet Deum habere nunc aliquam naturam ſibi unitam, quàm ex omni æternitate non habuit: ꝙ ſi hoc modo ſumatur argumentum, reſpondendum eſt negando maiorẽ, cuius rationem reddemus infra art. 5. & 6. (Reſponſ.) C

2. Argum. d Secundum argumentum fundatur in hoc principio. Ea quæ multũ inter ſe diſtant, & proportionem non habent, non coniunguntur apte, nec conuenienter: imò ex hoc principio ſolent infideles colligere hoc myſterium eſſe impoſſibile. Sed ad hoc eſt iam obiter reſponſum explicando rationem D. Tho. diſtantiam ſcilicet extremorum non facere impoſſibilem eorum coniunctionem, ſi ex alio capite non oriatur repugnantia: quod vero ſaltem reddat illam minus congruentem, atq; conuenientem, uidetur probari illo poetico explicato exemplo, quo D. Tho. hic utitur. Quia licet impoſſibile non ſit corpori humano adiungere ceruicem equinam: eſt tamen incongruum & monſtruoſum. Multo ergò magis videri poteſt incommoda, inepta, & monſtruoſa compoſitio humanę naturæ cum Deo. Huic obiectioni D. Tho. non reſpondet in forma, ſed ſolum dicit hoc non fuiſſe conueniens ex parte naturæ humanæ, ſed ex parte diuinæ perſonæ. Sed primum ſatisfaciamus argumento, & deinde videbimus, quomodo D. Tho. & verum reſpondeat, & ad argumentum accommodate. (Reſponſ.) Reſpondetur ergo ſolam diſtantiam extremorum non ſolum non reddere impoſſibilem eorum vnionem, uerũ etiam neq; minus congruentem, aut monſtroſam, ſi aliunde aliquam inter ſe ſeruent proportionem. Deus autem & humana natura, quantumuis reipſa, & perfectione diſtens, proportionem tamen inter ſe habent ad conſtituendum vnam perſonam, quatenus natura apta eſt terminari per ſubſiſtentiam, ut inferius q. 2. latius dicet; & hoc vr̃ ſufficere ad ſatisfaciendũ argumento. D. Thom. vero, vt radicem huius proportionis explicaret, dixit hanc unionẽ non eſſe cõ uenientem humanitati ſecundum conditionẽ ſuæ naturæ, ſed Deo, quod tamen difficile vr̃. Tum, quia ſi conueniẽs idem ſit, quod connaturale, aut naturæ debitum, ſic nec uerbo, nec humanitati eſt debita incarnatio: ſi uerò idem ſit, ꝙ aptum, uel accommodatum, ſeu proportionatum, ſic ipſi humanitati eſt val conueniens, quia eſt magna perfectio eius. Tum ét quia in ſolutione ad primum dixerat D. Th. incarnationem in tempore fieri fuiſſe conueniens non ex parte Dei, ſed ex parte humanitatis, Dicendum vero eſt ſenſum D. Th. eſſe, in humana natura non eſſe aliquam proprietatem naturalem, q̃ poſtulet hãc unionem, ut ſibi conuenientem. Ex parte aũt uerbi eſſe aliq̃ proprietatẽ naturalem, ſ. bonitatem eius, ratione cuius illi conuenit ſeſe ita cõicare, unde humanitati poteſt dici hæc unio conueniens ſecundũ capacitatem obedientialem quaſi paſſiuam: at uero reſpectu uerbi eſt conueniens ſecundum naturalẽ poteſtatem effectiuam, & (ut ita dicã) terminatiua. In Deo. n. non eſt potentia obedientialis, ſed quidquid in eo eſt, naturale eſt. Nec verò inde fit hanc vnionem uel incarnationem eſſe ſimpliciter neceſſariam, i. non libere factam, quia licet ſit accommodata diuinę bonitati, & perfectioni non tñ illa indiget ad ſua conſummatã perfectionem, uel beatitudinẽ, ut iam etiam dictum eſt. Neq; etiã D. Th. ſibi repugnat in his duabus ſolutionibus, poſſumus. n. loqui de incarnatione ſub generali ratione, quatenus mutatio quædam eſt, & hoc modo ſolum poteſt conuenire ex parte naturæ, quæ eſt ſubiectũ mutationis, & ita loquitur D. Th. in ſolutione ad primum, alio modo poſſumus loqui de incarnatione, quatenus eſt ſupernaturalis communicatio infiniti cuiuſdam boni, & hoc modo dicitur in hac ſolutione eſſe conueniens ex parte Dei. D (Senſus D. Thomæ.)

e In tertio argumento tangit D. Th. difficultatem infra q. 15. late tractandam. Cur potuerit Deo eſſe poſſibile & conueniens aſſumere hominis naturã, non tamen culpam. Et in ſumma reſpondet naturam eſſe bonam ſimpliciter, & a Deo creari, & ad ipſum tendere, & ideo poſſe illi aptiſſimè coniungi: culpa verò eſt mala ſimpliciter, & neq; eſt a Deo, neq; propter Deum, & ideo non ſolum non eſt conueniens, verum nec poſſibile, ut Deo hypoſtaticè, aut ſecundum hypoſtaſin coniungatur.

f Quartum argumentum procedit ex falſa apprehenſione cuiuſdam Ethnici, quantum ex Augu. epiſt. 2. colligi poteſt. Exiſtimabat enim ille nos dicere ita Deum fuiſſe carni coniunctum, ut in illa fuerit definitus, & quaſi coarctatus, ſicut anima definitur in corpore, & conſequenter Dei curam, & prouidentiam ad ſolum illud corpuſculum fuiſſe tranſlatam, & totius uniuerſi gubernationem deſeruiſſe. Quod quidem ſine vlla cõtrouerſia fieri nõ poſſet, nec ullo modo conueniret, ſed hæc vana fuit infidelis hominis exiſtimatio, ſic enim Deus unitus eſt carni, ut licet, ſingulari modo in ea exiſtat, nulli bi tñ eſſe deſierit nec fuerit impeditus, quin res omnes repleat immenſitate. Et ſimiliter quamuis in illo corpore aſſumpto, & per illud propria quadam ratione operetur, illiuſq; ſpecialem curam gerat, tanquam uerum ſuppoſitum illius corporeæ naturæ, non tamen propterea eam prouidentiam reliquit, qua vniuerſali, ac ſingulari ſapientia ſua cũcta gubernat, ut per ſe ſatis conſtat, & latius perſequitur Aug. epiſt. 3. E

DISPVTATIO TERTIA.

In tres Sectiones diſtributa.

De exiſtentia Incarnationis, eiuſque conuenientia.

De ſubiecta materia primum inquirimus, an ſit, tractaturi poſtea, quid ſit Incarnatio, & quas habeat proprietates. Et quoniam exiſtentia incarnationis ex uoluntate Dei pendet, quæ optima ratione, & ſapientiſſime, & conuenientiſſimè

mè omnia operatur, ideo D. Thom. in hac q, 2. hæc A omnia complexus eſt, illaque ad quæſtionem, an ſit Incarnatio, pertinere cenſuit, de quibus in hac & tribus ſequentibus diſputationibus diſſeremus.

SECTIO I.

An incarnationem eſſe poſſibilem poſſit ratione probari.

LIcet D.Thom. hanc quæſtionem prætermiſerit propter rationem ſupra traditam: tamen ut aliquid demus communi cõſuetudini, aut aliqua quæ deſiderari poſſunt, explicata maneant, illam attingemus, breuiſſimè tamen, ne in ea incommoda, quæ D.Thom. vitare ſtuduit, incidamus.

Dico primo, cum fides doceat incarnationem eſſe poſſibilem, non poteſt ratione aliqua oſtendi euidenter impoſſibilem eſſe. Prior pars ſupponẽda nũc eſt, ne eadem teſtimonia ſcripturæ repetamus: non enim aliter ex fide probari poteſt hoc myſterium eſſe poſſibile, niſi probando eſſe factum, quod in ſequenti dubio diligenter præſtandum eſt. Poſterior vero pars ex priori euidenter ſequitur. Tum quia myſteria noſtræ fidei, quamuis ſupra rationem ſint, non tamen contra rationẽ, ut rectè oſtẽdit D. Tho. 1. contra Gent. c. 7. non poteſt ergo ratio conuincere aut falſa eſſe, aut impoſſibilia. Tum etiam quia ſi incarnationem eſſe poſſibilem de fide eſt, ergo certum etiam, & omnino verum; ergo oppoſitum, ſcilicet, illam eſſe impoſſibilem, eſt falſum: non poteſt ergo demonſtrari, quippe id ſolum eſt demonſtrabile, quod uerum, nã de ratione demonſtrationis eſt, ut ex ueris procedat: ex veris autem falſum inferri nullo modo poteſt. Et confirmatur, ac declaratur hæc pars, quia nulla eſt ratio quæ demonſtret eſſe impoſſibile creatam naturam propria priuari ſubſiſtẽtia, & aliena terminari, aut quæ probet repugnare diuinæ perſonæ, vel aliquam imperfectionem eſſe, naturam creatam terminare, ſeu hypoſtaticè aſſumere: ſed hoc manifeſtius conſtabit, cum ſoluemus obiectiones, quæ contra hoc myſterium fieri ſolent, qđ facere omittimus uſq; ad q.2. D.Tho. quoniam hic ſatis intelligi nõ poſſunt, & ſufficit ea delibaſſe, quæ ĩ expoſitione literæ attigimus, an verò poſterior huius concluſionis pars ſola fide teneatur, uel poſſit ratione probari, ex ſequenti concluſione conſtabit.

Dico ſecundo non poteſt humana, uel angelica cognitione naturali euidenter cognoſci, ſeu demonſtrari incarnationem eſſe poſſibilem. Eſt communis Theologorum in 3. d. 1. vbi late D.Thom. Durand. & Scot. q. 1. Marſil. q. 1. art. 2. dub. 2. & probatur primo ex modo loquendi ſacræ ſcripturæ, & ſanctorũ. Paulus enim ad Epheſ. 3. hoc myſterium uocat, *Inueſtigabiles diuitias Chriſti, & ſacramentum abſconditum a ſæculis in Deo*. Et ſimiliter ad Coloſ. 1. vocat, *Myſterium abſconditum a ſæculis & generationibus*. Et 1. ad Cor. 2. vocat, *Sapientiam in myſterio, quæ abſcondita eſt, &c.* Propter quod multi cenſent Iſai. c. 45. uocaſſe Chriſtum Deum abſconditum. Quem ſenſum indicauit ibi Hieronymus dicens ita uocari Chriſtum propter aſſumpti hominis ſacramentum. Et eundem indicauit Euſebius 5. de demonſt. c. 4. & optimè Ambro. in 2. caput poſterioris ad Corin. ubi ita concludit. *Abſcondita eſt ergo Dei ſapientia, dum non in verbis ſed in virtute eſt, non humana ratione poſſibilis, ſed ſpiritus efficacia credibilis.* Et ad eundem ſenſum accommodari poteſt illud Iſai. 53. *Generationem eius quis enarrabit?* Si de humana generatione intelligatur cum Leone Papa epiſto. 10. & 11. & Chryſoſtomo homil. de ſancto Ioan de Baptiſta, quæ habetur tom. 3. poſt homilias ſuper Ioãnẽ, ubi inter alia inquit omnem creaturam hoc myſterium ignorare, niſi reueletur illi. Et eundem ſenſum bene perſequitur Cyril. uel potius Chlitou. lib. 5. in Ioan. cap. 2. Quin etiam Ambro. lib. 1. de fide ad Gratianum c. 5. cum prius de æterna generatione dixiſſet. *Mihi cui impoſſibile eſt generationis ſcire ſecretum, mens deficit; vox ſilet non mea tantum, ſed & Angelorum.* Subdit inferius. *Non ſola admirabilis ex patre generatio Chriſti, admirabilis etiam eius generatio ex Virgine.* Hinc Augu. epiſt. 3. ad Voluſia. de hoc myſterio loquens ita concludit. *Fateamur ergo Deum aliquid poſſe, quod nos fateamur inueſtigare non poſſe.* Quæ verba uſurpauit Concilium Toletanum. 2. addens. *Si ratione oſtendi poſſet non eſſet mirabile, ſi exemplo non eſſet ſingulare.* Et ad eundem modum frequẽter loquuntur Patres de hoc ſacramento, ut Cyril. Alex. lib. de incarnatione Vnigeniti. c. 7. dicit; *Adunationem Verbi cum carne omni humana cognitione eſſe* B *ſuperiorem*. Greg. homil. 7. in Euangel. myſterium uocat inueſtigabile. Damaſ. libr. 3. cap. 1. vocat. *Nouum omnium nouorum*. Quod prius dixerat apud Dionyſ. Hieroth. c. 2. de diui. nom. p. 2. *Verum quod eſt*, inquit, *nouitatem omnium ſuper eminens nouitas in naturalibus noſtris ſupra naturam erat*. Et idem Dionyſ. epiſt. 4. ad Caium myſterium hoc dicit per negationem potius explicandum a nobis, quam per affirmationes, & ſimilia multa uideri poſſunt in Cyril. lib. de fide ad Theod. in Dialogo, Inconfuſus. & Euſebius lib. 6. de demonſt. Euang. c. 1. & libr. 7. c. 1. & optime Aug. 10. de ciuit. c. 19. Verum eſt hoc, Patres non ſemper expreſſe loqui de concluſione poſita: ſed interdum de cognitione tantum humana, interdum de cognitione perfecta, & comprehenſiua, in- C terdum denique de incarnatione non ut poſsibili, ſed ut iam facta. Nihilominus tamen in ipſo loquendi modo ſatis ſignificant myſterium hoc ita eſſe excelſum, & admirabile, vt a nullo creato intellectu inueſtigari poſsit, nedum poſsibile ſit demonſtrari.

Secundò, principaliter arguitur rationibus. Prima ſit, quia non põt intellectus creatus clare & per demonſtrationem cognoſcere, quidquid Deo poſsibile eſt, cum neque ipſius Dei omnipotentiam comprehendat, nec capacitatem obedientialem creaturarum oĩum, ergo nec poterit euidenter cognoſcere ẽt vt poſsibile, id qđ eſt maximũ omnium operũ, & miraculorum diuinæ potentiæ, cuiuſmodi eſt incarnatio, vt teſtantur Leo Papa ſer. 8. de natiuit. & D.Tho. 4. contra Gent. c. 27. & in ſuperiorib. oſten- D ſum eſt nullo alio opere Deum magis ſeipſum cõicare. Secunda ratio. Hoc myſterium ſecundum ſe eſt omnino ſupernaturale, & nullo modo cõtinetur in principiis, cauſis, & effectibus naturalibus. Ergo nullum eſt medium, quo poſsit naturalis rõ demonſtrare illud eſſe poſsibile. Tertia ratio ſumi poteſt ex naturali coniunctione inter naturam creatam, & propriam ſubſiſtentiam. Nam licet Angelus hæc comprehendat, & aliquo modo ex natura rei diſtincta eſſe cognoſcat. Tñ, cum ſeſe habeant tanquam res, & intrinſecus modus neceſſario connexus cum ipſa re ex natura ſua, vnde poterit euidenter intueri talem rem poſſe ſeparari a tali modo, & ſine illo conſeruari? Sæpe enim accidit rem non poſſe conſeruari ſine aliquo hmõi modo, ut quantitatem ſine figu- E ra, multoq; difficilius cognitu eſt hunc ſubſiſtendi modum per alienam ſubſiſtentiam, & rẽ omnino diſtinctam poſſe aliquomodo ſuppleri. Nam in aliis exemplis, ſeu modis ſimilibus id vř fieri non poſſe, ut quantitatem affici, & informari figura extrinſeca, quæ nõ ſit modus intrinſecus eius, ſed res omnino diſtincta, aut hominẽ ſedere ſeſsione ſimili. Nullum ergo eſt principiũ in aſſumpta natura, quo euidenter conſtet hoc myſterium eſſe poſsibile. Quarta ratio ſumitur ex perſona Verbi, quę humano aut Angelico intellectu, & naturali lumine neque comprehẽditur, nec, prout in ſe eſt, cognoſcitur. Qũo ergo demonſtrabitur, poſſe hanc perſonã ſine ſui mutatione,

tatione,& imperfectione cũ natura creata in cõpo- A ſitionẽ uenire? Qu æro procedit de quocunque intellectu creato, vel creabili. Qui ſicut per uires naturales nõ põt intueri perſonã diuinã, ita neque illud vinculũ,& admirabilẽ unionẽ, quæ inter hanc perſonã & naturã creatam poteſt intercedere. Vnde licet naturam creatam comprehendere poſſit: nõ tamen omnia, quæ iuxta capacitatem obedientialem Deus poteſt in tali natura operari: quin potius perſuadere uidentur hæ rationes non poſſe intellectum creatum ſuis viribus relictum, etiam probabili aſſenſu definitè iudicare incarnationem eſſe poſſibilem: ſed uel nullam de tali myſterio cogitationem unquam habebit, uel certè, ſi fingamus eum in talem quæſtionem incidere, & uelle illam ſuo ingenio diſcutere, vel cohiberet aſſenſum, & dubius B penderet, uel potius in errorem inclinaret, quia plura argumenta inueniret, quæ illum in talem aſſenſum inducerent, ut clarius infra conſtabit, cum difficultates quæ in hoc myſterio ſunt, diſcutiemus, nec mirum certe eſſet, ſi ita erraret, cum de myſterio, quod omnino naturam ſuperat, per ſolum naturale lumen iudicare uellet.

Obiectio. Sed contra. Poteſt Angelus cognoſcere naturaliter reſurrectionem eſſe poſſibilem, vel accidens poſſe ſine ſubiecto conſeruari, ergo & hoc myſterium eſſe poſſibile. Deinde poſſet ſaltem probabiliter hoc modo argumentari. Veriſimile eſſe, poſſe Deum, quidquid non demonſtratur impoſſibile. Sed myſterium incarnationis non demonſtratur impoſſibile (euidenter enim poſſet ſoluere argumẽ

Solutio. ta omnia, quæ contra illud fiunt) ergo. Reſpondetur ad primum, antecedens in primis eſſe ualde dubium, non enim facilè inuenietur naturali medio C poſſe Deum per influxum cauſæ efficientis ſupplere dependentiam accidentis a ſubiecto, quæ ad genus cauſæ materialis reuocatur. Deinde nec rectè illud concluditur, multo enim altius eſt hoc myſterium, in quo Deus non ſolum ſeparat res omnino diſtinctas: ſed etiam modum prorſus intrinſecũ, & illum ſupplet non per ſolam efficientiam ſed per intrinſecam, & mirabilẽ unionem. Vnde (quod caput eſt) myſterium hoc Deum in ſe attingit, & ex hac parte minus cognoſci poteſt, quam reliqua Dei opera. Ad ſecundum reſpondetur, non poſſe ita ſolui argumenta, ut cõuincantur falſum aſſumere, aut malè inferre. Quia hoc dẽret fieri per principia con D traria, quibus cõſtaret myſterium eſſe poſſibile; hæc autẽ nulla ſunt, ſolum igitur ſolui poſſunt (ut aiunt) negatiue negando ſcilicet principia, quæ probari non poterunt. Quod ſatis eſt, ut non concludant, nec demonſtrationes ſint. Ex huiuſmodi vero argumentorum ſolutione non poteſt inferri incarnationem eſſe poſſibilem, ſed ſolum, vel id non demõſtrari, uel ſaltem ignorari. Ex quo non fit in reipſa non repugnare, quia non quidquid impoſſibile eſt, euidenter eſt impoſſibile.

Exẽpla, quibus ueriſimile fit incarnationis myſterium. Dico tertio, ſuppoſita fide poteſt naturalis ratio eiuſdẽ fidei lumine adiuta, coniecturis, & exemplis uti, ut ueriſimile faciat hoc myſterium. Hoc pſtant ſancti primo uariis exẽplis, ut eſt illud deſumptũ ex coniunctione ſpiritualis animę cũ materiali corpore, & unius arboris alteri inſitæ, & ſimilitudine igni E ti, & candentis ferri, vt videre eſt in Theodore. Dialog. 2. de quib. ſimilitudinibus plura in ſequentibus. Secundo ex alijs fidei myſterijs argumẽta ſumũtur. Vt quia una diuina natura eſt in tribus ſuppoſitis, poſſit etiã, diuina uirtute fieri, ut plures naturæ in uno ſuppoſito coniũgantur. Sic ẽt, quia fecit Deus, ut accidens per ſe exiſtat, cũ natura ſua non niſi in ſubiecto eſſe poſſit, econtrario poſſit etiã facere, ut natura ſubſtãtialis in alieno ſuppoſito exiſtat, quãuis ſuæ naturæ relicta per ſe deberet ſubſiſtere, quæ rationes ſuppoſita fide incarnationis probabiles ſunt, per ſe tamen ſumptę non ſufficerent, ſicut de exemplo accidentis iam dictum eſt: De exemplo aũt Trinitatis dici poſſet, licet abſolute, & ſimpliciter maius myſterium ſit, eſſe tamen magis conſentaneum diuinæ perfectioni, & propter hanc cauſam reſpondere poſſet aliquis myſterium incarnationis magis Deo repugnare: nihilominus tñ poſita fide coniecturæ illæ ſatis congruentes ſunt. Tertiò illa ẽt probabilis eſt, cum tota humana ſapientia perſuadere non potuerit hoc myſterium eſſe impoſſibile, credibile fieri illud eſſe poſſibile. Quia cum Deus ſit omnipotens, quamdiu non probatur aliquid in ſe repugnare ex ipſamet Dei omnipotentia, ueriſimile ſit ab ipſo Deo fieri poſſe. Quarto argumentatur Durãdus, quia ſuſtentare aliud perfectionis eſt, ſi rationẽ & imperfectionem potentiæ paſſiuę remoueas: hoc autem fit in hoc myſterio: ſuſtentat enim Verbum naturam humanam abſq; illa imperfectione potentiæ paſſiuæ altiori quodam terminandi modo, quæ ratio ſublata fide parum ualeret. Negaret enim Philoſophus eſſe poſſe talem ſuſtentandi modum: ad declarandam tamen fidem admitti commodè poteſt.

Dices, ſi poſita fide poteſt intellectus probabiliter ſuadere hoc myſterium eſſe poſſibile, ergo poſita uiſione Dei clara, poterit hoc euidenter demonſtrari. Reſpondetur, uidendo clarè Deum poſſe in ipſo eadem claritate videri hoc myſterium, prout in ſe eſt factum, aut poſſibile. Quod fit eodem actu, ſeu eadẽ formali viſione, qua videt Deus, ſi tñ illa viſio ſolum concomitanter ſe habeat, aut tanquam principium extrinſecum, non poteſt ex illa, aut per illam inferri aliud cognitionis genus, quo myſterium hoc euidẽter cognoſcatur. Quia nullũ eſt medium, quo rõ diuinæ perſonæ, & illius ſupernaturalis modi, quo natura humana in illa perſona eſſe poteſt, euidẽter cognoſcatur. Et ita nullum etiam eſt medium, quo poſſit inferri euidenter myſterium hoc eſſe poſſibile. Loquor autem de euidentia ipſius rei, quæ intrinſeca dici ſolet, nam alia extrinſeca, quæ dici ſolet in teſtificante, ad præſentem quæſtionem non refert.

SECTIO II.

An incarnationem factam eſſe, poſſit contra infideles conuinci.

Haec quæſtio ex ſuperioribus expedita eſt, & iõ breuiſſime dicenda ſunt duo: primum Incarnationem factam iam eſſe. Hoc eſt unum ex potiſſimis fundamentis noſtræ fidei. Secundum eſt contra hæreticos hoc euidenter probari ex toto diſcurſu noui teſtamenti. Nunc ſufficit illud Ioan. 1 *Verbum caro factum eſt*. Et ad Philip. 2. *Non rapinam arbitratus eſt eſſe ſe æqualem Deo: ſed ſemetipſum exinaniuit formam ſerui accipiens*. Nec oportet plura contra hæreticos dicerẽ, tum quia nullus ferè eorũ ſimpliciter negat hoc myſterium eſſe factum: licet multi ita illud explicẽt, ut reipſa tollant, quamuis uerbis fateantur, contra quos infra q. 2. agẽdum eſt. Tum etiam quia omnia quib. ſupra probauimus Chriſtum eſſe Deum, & hominem, hoc ſatis conuincunt; & hoc idem argumentum eſſe debet contra iudæos. Non enim poteſt eſſe factum, ut idem Chriſtus ſit homo, & Deus, quin aliqua unio facta ſit inter humanam & diuinam naturam, hanc verò vnionem incarnationẽ appellamus. Contra alios verò infideles multò minus probari poteſt incarnationem eſſe factam, quam eſſe poſſibilẽ, quia hoc præter totam difficultatem myſterij, addit liberam Dei uoluntatem, quæ non poteſt niſi per reuelationem cognoſci, cum ex nullo principio, aut effectu poſſit euidenter colligi. Non ergo poſſunt hi infideles ratione conuinci: ſed ſuadendi ſunt, & ad hoc myſterium credendum trahendi, ſicut ad reliqua noſtræ fidei myſteria.

Sed quæret fortaſſe aliquis, an poſtquam factum eſt incarnationis myſterium, potuerit ex aliquo effectu, vt v.g. ex miraculis Chriſti euidenter cognoſci illum hominem eſſe Deum, atque adeò myſteriũ incarnationis in illo eſſe perfectum. Hoc enim affirmare uidentur Athan. lib. de humanitate Verbi, & Cyril. 8. contra Iulia. & D. Tho. infra quæſtio. 43. & 44. & augeri ſolet hæc difficultas. Quia ſaltẽ Angelus videns humanam naturam Chriſti priuatam creata ſubſiſtentia, poterat euidenter intelligere aſſumptam eſſe ad increatam.

Illud etiam in hac parte dubium eſt, quomodo myſterium hoc potuerit a nonnullis Gentilibus cognoſci & prædici, antequam factum eſſet, ſi non poterat ratione naturali inueſtigari. Illi enim fide carebant, & ſola ratione naturali ducebantur, Qđ verò ab illis fuerit præcognitum, ſatis conſtat ex prædictionibus Sibyllarum, quas refert Lactant. lib. 4. diuina. inſtitutio. c. 15. & 18. Clemens Alex. lib. 6. Stroma. Cyrill. lib. 8. contra Iulian. & Auguſt. lib. 18. de ciuitat. c. 23. & Lib. 13. contra Fauſtum, c. 25. & oratione contra Iudæos, Paganos, & Arrianos, c. 26.

Ad primam partem reſpondetur nulla opera uel effectus Chriſti Domini per ſe ſumpta, & quatenus ſub naturalem cognitionem cadere poſſunt, fuiſſe euidentia ſigna diuinitatis hypoſtaticè unitæ illi humanitati, ſi ſeparentur ab illo teſtimonio, quo ipſemet Chriſtus aſſerebat ſe eſſe Deum, in cuius confirmationem talia miracula faciebat, quia nullum fuit opus, nullum miraculum a Chriſto factum, quod non potuerit fieri a Deo per creaturam perſonaliter a ſe diſtinctam: Vt tamen illa miracula fiebant in confirmationem illius veritatis, qua Chriſtus aſſerebat ſe eſſe Deum, ſic erant ſufficientia, & de ſe euidentia ſigna diuinitatis Chriſti: ſed illa non erat euidentia rei in ſe, ſed in teſtificante, pendebat enim ex aſſertione, & teſtimonio ipſiuſmet Chriſti.

Quid dæmon naturaliter de Incarnatione cognouerit.

Ad confirmationem illius difficultatis, quoniam ea ad materiam de Angelis ſpectat, & 1. p. q. 57. late tractatur, breuiter hoc loco dicendum eſt, dæmonem, quamuis non uideret in Chriſti humanitate ſubſiſtentiam creatam, non propterea vidiſſe, aut euidenter collegiſſe illam humanitatem per increatã ſubſiſtere, potuit. n. dubitare, an illa natura humana omni eſſet priuata ſubſiſtentia, uel an eſſet alicui ſuppoſito creato coniuncta. Quis enim ſcit, an euidẽter cognoſcat Angelus naturali cognitione, hæc duo implicare cõtradictionẽ, uel certe dubitare potuit, an ſubſiſtentia illius humanitatis, quæcunq; illa eſſet, ſibi occultaretur a Deo propter ſpecialem aliquam rõnem prouidentiæ ſuæ. Deniq; fortaſſe improbabile non eſt, potuiſſe in hoc dæmonẽ decipi, exiſtimando Chriſti humanitatẽ non aliter ſubſiſtere, quam aliorum hominum naturas, quia quãdiu non uidetur clarè & in ſe coniunctio talis naturæ cum aliena perſona, fortaſſe non aliter apparet exiſtẽs, quam aliæ naturæ: quia carẽtia propriæ ſubſiſtentiæ intrinſecè pendet ex modo, quo natura eſt in alieno ſuppoſito, unde fortaſſe uideri non poteſt, niſi modus ille prius uideatur.

De Sybillarum uaticinijs.

Ad alteram partem reſpondetur multo certius eſſe illas prædictiones Sybillarum, & ſi quæ fuerunt aliæ ſimiles, non potuiſſe ex ſola naturali cognitione oriri, quia non ſolum erant de re omnino ſuper naturali, ſed etiam de re futura, ex libera Dei uoluntate pendente. Quare dicendum eſt, vel ipſas legiſſe propheticos libros, eiſque fidem aliquam adhibuiſſe (ut in ſimili dixit Auguſt. lib. 10. de Trinita. c. 29. de Platonicis, qui de uerbi æterni generatione nonnulla in ſuis ſcriptis indicarunt) vel quod veriſimilius eſt, fieri potuit vt gratia prophetiæ his hominibus uel mulieribus fuerit communicata, vt de Sybillis indicat Clemens Alexand. lib. 1. Stromatum, & apertius docuit D. Thom. 22. quæſt. 2. articul. 7. ad 3.

SECTIO III.

An incarnatio fuerit per ſe conueniens.

Duplex ratio conuenientiæ.

DVobus modis, ut notat Clemens Alex. li. 1. pædago. c. 3. poteſt aliquod diuinum opus eſſe conueniens: vno modo per ſe, tanquam propter ſe Deo amabile, alio modo propter aliquem, cui eſt neceſſarium vel utile tale opus: de hoc poſteriori modo dicemus cum D. Thom. art. ſequenti, prior verò modus hic explicandus eſt. Ratio autem conuenientis in quadam habitudine, uel relatione conſiſtit, uel ſine illa explicari non poteſt: & ideo neceſſe eſt comparare hoc myſterium. & ad Deum ipſum, & ad humanam naturam non lapſam, ſed ſecundum ſe conſideratam, & ad alias creaturas, ſeu totum uniuerſũ, vt explicemus quomodo reſpectu ſingulorum fuerit hoc myſterium per ſe conueniens.

Incarnationis myſterium per ſe conueniẽs Deo.

Dico primo, opus incarnationis fuit per ſe conueniens ipſi Deo, id eſt, maximè conſentaneũ diuinæ bonitati, & perfectioni, quamuis illi nullã commoditatẽ, vel perfectionẽ attulerit. Hæc concluſio ſatis explicata eſt circa literã D. Tho. hanc enim ipſe intendit, & hanc bene confirmat, & declarat rõne ſua. Solum poſſumus hic addere uerba eiuſdem D. Thom. opuſcu. 60. quod eſt de humanitate Chriſti. *Congruebat*, inquit, *hoc opus Deo, quem decebat ſapientiam ſuam oſtendere, potentiam & bonitatem. Quid autem potentius, quam coniungere extrema ſummè diſtantia? magna enim potentia fuit in coniunctione diſparium elementorum, maior in coniunctione illorum ad ſpiritum creatum, maxima vero in unione ad ſpiritum increatum. Quid verò ſapientius, quam quod ad complementum totius uniuerſi fieret coniunctio primi & ultimi hoc eſt, Verbi Dei, quod eſt omnium principium, & humanæ naturæ, quæ in operibus ſex dierum fuit ultima omnium creaturarum? Quid benignius, & melius, quam quod Creator rerum communicare ſe uoluit rebus creatis? Quæ benignitas magna fuit in coniunctione ſui cum omnibus rebus per præſentiam, maior, quia communicauit ſe bonis per gratiam, maxima quia ſe communicauit Chriſto homini, & per conſequens generibus ſingulorum, in unitate perſonæ.* Hęc D. Thom.

Incarnatio humanę naturæ ualde conueniẽs.

Dico ſecundò, quamquam incarnatio, ſit ſupra debitum, & conditionem humanæ naturæ, fuit tamen illi valde conueniens, id eſt, magnum bonum, & perfectionem illi afferens. Concluſio fere per ſe nota eſt, declaratur tamen primo, quia per hoc myſterium factum eſt, ut uerus homo ſit verus Deus; unde fit conſequens, ut quidam homo ſit ſuperior omnibus Angelis, & ſit capax multarum perfectionum, quarum nulla pura creatura poteſt eſſe capax, ut infiniti meriti, perfectæ iuſtitię coram Deo, & aliarum ſimilium. Vnde Auguſt. de prædeſt. ſanct. capit. 25. dicit ita eſſe hoc myſterio ſubleuatam humanam naturam, ut quo altius attollatur, non habeat, & quamuis hæc dignitas illius indiuiduæ naturæ, quæ ſpecialiter aſſumpta eſt, ſingularis eſſe videatur, tamen in totam naturam redundat. Propter quod fortaſſe dixit Paulus 2. Corinth. 2. prædeſtinaſſe Deum hoc myſterium ad gloriam noſtram. Secundo inquit Auguſtin. in Manuali, capitu. 26. *Vt familiarius diligeretur ab homine Deus in ſimilitudinem hominis Deus apparuit.* Fuit itaque conueniens homini beneficium hoc, vt ad maiorem Dei amorem, maiuſque charitatis uinculum excitaretur. Vnde Chriſtus. Luc. 12. inquit, *Ignem veni mittere in terram.* Eſt enim amor, & oſtenſio amoris cauſa efficaciſſime mouens ad amandum, in hoc autem opere ma

ximè

ximè oſtendit Deus amorem ſuum erga homines, iuxta illud Ioan. 3. *Sic Deus dilexit mundum, ut filium ſuum unigenitum daret*. Nam teſte Dionyſio cap. 4. de diui. nomi. amor eſt unitiuus: ſicut ergo per hoc myſterium Deus maximè vnitur homini, ita maximam dilectionem ſuam erga illum oſtendit. Vnde Clemens Alex. lib. 1. pædag. c. 3. *Homo*, inquit, *à Deo diligitur. Qui enim fieri poteſt, ut non diligatur, propter quem Vnigenitus a ſinu patris dimittitur?* Propter quod dicit ad patrem Chriſtus, & Ioan. 17. *Dilexiſti eos ſicut & me dilexiſti.*

Deinde ſimilitudo eſt cauſa amoris. In hoc autem myſterio Deus in ſimilitudinem hominum factus eſt, & habitu inuentus ut homo, & ideo factus eſt hominibus maximè amabilis; de qua ratione uideri poteſt Aug. ſupra, & libro de catechizandis rudib. cap. 4. & Ber. ſer. 20. in Cant. nam licet, quæ ibi dicit potiſſimum propter redemptionem ab eo dicta ſunt: optimè tamen ad ipſum myſterium incarnationis ſecundum ſe poſſunt applicari.

Tertia ratio ſumitur ex Paulo 1. ad Corinth. 1. ubi de Chriſto inquit, *Factus eſt nobis ſapientia, iuſtitia, & ſanctificatio.* Nam hæc tria bona per ſe fuerunt humanæ naturæ conuenientiſſima. In primis enim fuit ualdè vtile homini doceri ab ipſo Vnigenito, *Qui lux vera eſt, quæ illuminat omnem hominem*, Ioann. 1. & ideo Ioann. 18. de ſe dicit Chriſtus; *Ego in hoc natus ſum, & ad hoc veni in mundum, vt teſtimonium perhibeam veritati.* Ideſt, vt ueram beatitudinẽ, & optimam viam ad illam comparandam homines doceam. Deinde fuit homini conueniẽtiſſimum, vt habere poſſet ius perfectæ iuſtitię ad gratiam, & gloriam comparandam. Quocirca quòd Paulus ad Ro. 5. dicit poſitum eſſe Chriſtum in oſtenſionem iuſtitiæ diuinæ, non ſolum verum eſt de iuſtitia vindicatiua, quæ ſolum habet locum ſuppoſito peccato; ſed etiam de diſtributiua, & ſuo modo de commutatiua, quæ in diſtributione præmiorum, & remuneratione meritorum per ſe relucent. Denique magna hominum dignitas, & vtilitas eſt, vt aliquis homo ſit fons totius ſanctitatis, & gratiæ, ut etiam per hoc myſterium effectum eſt. Iuxta illud Ioan. 8. *Ego veni ut uitam habeant, & abundantius habeant.* Et ad Epheſ. 1. *Benedixit nos Deus omni benedictione ſpirituali in cœleſtibus in Chriſto.*

Quarta ratio ſumitur ex Aug. tract. 80. in Ioann. *Vnius*, inquit, *naturæ ſunt vitis, & palmites, cum ergo eſſet Deus, cuius naturæ non ſumus, factus eſt homo, vt in illo eſſet vitis humana natura, cuius nos palmites eſſe poſſemus.* Quod alio modo dicunt Theologi fuiſſe conueniens Deum fieri hominem, ut in genere gratię haberent homines caput homogeneum, & habet fundamentum in Paul. ad Coloſ. 1. & ad Epheſ. 4. Et addi poteſt, cum vna Eccleſia ex hominibus & Angelis conſtituatur, oportuiſſe, vt vnum & idem ſit caput Angelorũ, & hominum. 1. ad Cor. 12. Voluit autem Deus huiuſmodi caput potius hominem eſſe quàm Angelũ, uel ut gratia Dei clarius cognoſceret: cum. n. Angeli homini ſubduntur, conſtat id non perfectioni humanæ naturæ, ſed gratiæ illi donatę eſſe tribuendum: vel quia, cum homines, qui natura ſua ſunt inferiores Angelis, ad eandem gloriam & beatitudinem ordinentur, decuit ut illa inæqualitas per gratiæ excellentiam, & perſonalem dignitatem vnius hominis, quaſi compẽſaretur, vel etiam ſuperaretur.

Vltima ratio ſumitur ex Cypriano lib. de Cardinalibus Chriſti operibus, cap. de natiui. Chriſti, vbi dicit Chriſtum factum eſſe hoĩem, ut homo haberet in Deo, unde fieri poſſet plenè beatus, in aĩa, videndo diuinitatem, in corpore, videndo humanitatem, ut tota hominis conuerſio eſſet ad Chriſtum. Quæ ratio fundamentum habere poteſt in verbo illo Ioann. 17. *Hæc eſt autem vita æterna, vt cognoſcant te ſolum verum Deum, et quem miſiſti Ieſum Chriſtum.* Et eandem rationem habet Aug. libr. de ſpiritu & anima, c. 4. (ſi illius eſt opus) & optime in Manuali, cap. 26. *Deus*, inquit, *propter homines factus eſt homo, vt vterque ſenſus hominis in ipſo beatificaretur, & reficeretur oculus cordis in eius diuinitate, et oculus corporis in eius humanitate, vt ſiue egrediens, ſiue ingrediens in ipſo paſcua inueniret humana natura condita ab ipſo.*

Incarnatio Christi cõplementũ perfectionis uniuerſi.

Dico tertio, etiam ad perfectionem, & quaſi complementum uniuerſi fuit conuenientiſſimum incarnationis myſterium. Declaratur primo; Requirit enim completa uniuerſi perfectio, ut conſtet oĩbus rerum ordinibus, ut hoc modo ſit Deo quam ſimillimum: ſimili ratione probauit D. Th. 1. p. q. 50. art. 1. inter res creatas quaſdam eſſe ſpirituales, & intellectuales; ſimiliterq; oſtendi poteſt fuiſſe conueniens dari in rebus creatis ordinem gratiæ & gloriæ præter totius naturæ ordinem. Eodem ergo modo concludimus vnionem hypoſtaticam fuiſſe conuenientẽ rerũ uniuerſitati, vt eſſet omni ex parte perfecta.

Confirmatur, quia cum in oĩbus ſubſtantiis creatis, una natura integra ſit in una perſona, & in diuina ſubſtantia una natura ſit in pluribus perſonis, ut omnes differẽtię rerũ inuenirentur, conueniẽs fuit adinuenire modũ, quo plures naturæ eſſent in vna perſonã. Similiter colligit Leo Papa conueniẽs fuiſſe dari productum hoĩem ex muliere ſine viro, qa iam alij tres modi producendi hoĩem inuenti fuerant, nẽpe ex viro ſine fęmina, ex fęmina & viro, & abſq; viro, & fęmina per productionem ex nihilo.

Vltimo, ex hoc myſterio, ad oẽs creaturas quædã peculiaris dignitas redundauit; quia in natura hominis oẽs res creatæ quodammodo continentur, & ideo aſſumendo illam naturam, omnes creaturas quodammodo Deus ſibi ſpecialiter copulauit, ut bene hoc loco Caiet. expoſuit, & multi exiſtimant indicatum eſſe a Paulo, cum dicit ad Epheſ. 1. omnia eſſe in Chriſto inſtaurata. Nam verbum Græcum recapitulare ſignificat, ut ibi Hiero. notauit: dicunt aũt oĩa eſſe recapitulata in Chriſto, ut ſentit etiam Iren. lib. 3. c. 18. qa cum omnia in natura humana, quaſi in ſumma contineantur, aſſumpta hac natura a Verbo cæteræ res oẽs ueluti in ſummam redactę, illi cenſentur coniunctæ: hac. n. ratione in ſcriptura nomine uniuerſitatis interdum homo ſignificatur, ut notauit Greg. 6. Moral. c. 7. & 8. & Damaſcen. lib. 2. cap. 12. ergo eadem ratione poſſunt dici omnia inſtaurata per hoc myſterium propter nouam dignitatem & excellentiam omnibus collatam, & propterea fortaſſe omnes creaturæ inuitantur ab Iſai. cap. 45. ad hoc myſterium perficiendum. *Rorate cœli de ſuper*, &c. Et Ioann. 3. amori totius mundi idem myſterium tribuitur. Et ad eandem rationem accommodari poteſt nomen, quo ſolent Patres Græci hoc myſterium appellare, uocant enim illud *œconomiã*, ut uidere eſt in Nazian. orat. 42. non longe a principio, & Iuſtino in expoſitione fidei: eſt enim ęconomia, quaſi uniuerſalis diſpenſatio, per incarnationẽ autem toti uniuerſo prouiſum eſt, quia in totius cedit utilitatem. Quamquã hoc etiam ratione humanæ redemptionis ueritatem habeat, quod dicti Patres magis uidentur attendiſſe.

Tandem addendum eſt Deum, cum uoluit hoc perficere myſterium, prædictas rationes omnes, & infinitas fortaſſe alias intendiſſe, omnes. n. ſunt ex ſcriptura, & patribus deſumptæ, Deuſq; qui omnia perfectiſſima ratione uult, atq; decernit, eas rationes omnes habuit ante oculos. Denique Aug. 13. de Trinit. cap. 17. alia multa eſſe dicit, quæ in Chriſti incarnatione ſalubriter intuenda, & cogitanda ſunt. Et S. Thom. 4. contra Gent. c. 54. dicit piè conſiderantẽ hoc myſterium tantam inuenire ſapientiæ profunditatem, ut illius ſemper magis, ac magis admirabiles rationes manifeſtentur.

ARTI-

ARTICVLVS II.

Vtrum neceſſarium fuerit ad reparationem generis humani verbum Dei incarnari.

3.d.4.q.3. art.1.ad 3. & 4.d.10. art.1.ad 3. & d.43.art.2.q.2.ad 2. & 4. con.c. 55.& Pſal. 45.co.6.P. p.q.4.a.1. &2.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, ꝙ non fuerit neceſſarium ad reparationem humani generis verbum Dei incarnari. Verbo enim Dei, cũ ſit Deus perfectus (vt in primo habitum eſt) nihil uirtutis per carnem aſſumptã accreuit. Si ergo verbum Dei incarnatum humanam naturam reparauit, etiam abſque carnis aſſumptione eam potuit reparare.

2. *Præterea, Ad reparationem humanæ naturæ, quæ per peccatum collapſa erat, nihil aliud requiri videbatur, quàm quod homo ſatisfaceret pro peccato. Sed homo, vt videtur, ſatisfacere potuit pro peccato: nõ enim Deus ab homine plus requirere debet, quam poſſit: & cum pronior ſit ad miſerendum, quam ad puniendum ſicut homini imputat ad pœnam actum peccati, ita imputare debet ad meritum actum contrarium. Non ergo fuit neceſſarium ad reparationem humanæ naturæ, Verbum Dei incarnari.*

3. *Præterea, Ad ſalutem hominis præcipuè pertinet, vt Deum reuereatur; unde dicitur Malachiæ 1. Si ego pater, vbi honor meus? ſi Dominus, vbi timor meus? Sed ex hoc ipſo homines Deum magis reuerentur quod eum conſiderant ſuper omnia eleuatum. & ab hominum ſenſibus remotum: vnde in Pſal. 112. dicitur. Excelſus ſuper omnes gentes Dominus, & ſuper cœlos gloria eius, & poſtea ſubditur. Quis ſicut Dominus Deus noſter? Quod ad reuerentiam pertinet. Ergo uidetur non conuenire humanæ ſaluti, quod Deus nobis ſimilis fieret per carnis aſſumptionem.*

Sed contra, Illud, per quod humanum genus liberatur à perditione, eſt neceſſarium ad humanam ſalutem. Sed myſterium diuinæ Incarnationis eſt huiuſmodi: ſecundum illud Ioann. 3. Sic Deus dilexit mundum, vt filium ſuum vnigenitum daret, vt omnis qui credit in ipſum non pereat, ſed habeat vitam æternam: ergo neceſſarium fuit ad humanam ſalutem Deum incarnari.

Ariſtot.5. Metaphyſ. tex.6. to.3.

b *Reſpondeo dicendum, quòd ad finem aliquem dicitur aliquid eſſe neceſſarium dupliciter. Vno modo ſine quo aliquid eſſe non poteſt: ſicut cibus eſt neceſſarius ad conſeruationem humanæ vitæ. Alio modo, per quod melius & conuenientius peruenitur ad finem: ſicut equus neceſſarius eſt ad iter. Primo modo, Deum incarnari non fuit neceſſarium ad reparationem humanæ naturæ. Deus enim per ſuam omnipotentem virtutem poterat humanam naturam multis alijs modis reparare.*

c *Secundo autem modo neceſſarium fuit Deum incarnari ad humanæ naturæ reparationem. Vnde Auguſt.* ✠ *dicit 13. de Trini. cap. 10. Verum etiam oſtendamus non alium modum poſſibilem Deo defuiſſe (cuius poteſtati omnia æqualiter ſubiacent) ſed ſanandæ miſeriæ noſtræ conuenientiorem alium modum non fuiſſe.*

Lib. 13.ca. 10. non lõge a princ. tom.3.

Et hoc quidem conſiderari poteſt quantum ad promotionem hominis in bonum. Primò quidem quantum ad fidem, quæ magis certificatur ex hoc, quòd ipſi Deo loquenti credit. Vnde Auguſt. dicit 11. de ci-

A *uit. Dei,* ✠ *Vt homo fidentius ambularet ad ueritatem, ipſa veritas Dei filius homine aſſumpto conſtituit atque fundauit fidem. Secundo, quantum ad ſpem, quæ per hoc maximè erigitur. Vnde Auguſt. dicit. 13. de Trinitat.* † *Nihil tam neceſſarium fuit ad erigendam ſpem noſtram, quàm ut demonſtraretur nobis quantum diligeret nos Deus, quid uerò huius rei iſto indicio manifeſtius, quàm quod Dei filius naturæ noſtræ dignatus eſt inire conſortium? Tertiò, quantum ad charitatem: quæ maximè per hoc excitatur. Vnde Auguſtinus dicit in libro de Catechizandis rudibus.* ✠ *Quæ maior eſt cauſa aduentus Domini, niſi vt oſtenderet Deus dilectionem ſuam in nobis? Et poſtea ſubdit.* † *Si amare pigebat, ſaltem redamare non pigeat.*

Li. 11.c.1. a medio. tom.5. Lib.13. ca. 10.nõ procul a prin. tom.3. Cap. 4.in prin. to 4. Eodẽ li. & c.4. nõ procul à prin. tom.4.

B *Quartò, quantum ad rectam operationem: in qua nobis exemplum ſe præbuit. Vnde Auguſt. dicit in quodam ſerm. de nati. Domini. Homo ſequendus non erat, qui videri poterat: Deus ſequendus erat, qui uideri non poterat. Vt ergo exhiberetur homini, & qui videretur ab homine, & quem homo ſequeretur: Deus factus eſt homo.*

Quintò, quantum ad plenam participationem diuinitatis: quæ vera eſt hominis beatitudo & finis humanæ vitæ; & hoc collatum eſt nobis per Chriſti humanitatem. Dicit enim Auguſtinus in quodam ſermone de Natiuitate Domini. * *Factus eſt Deus homo, vt homo fieret Deus. Similiter & hoc vtile fuit ad re-*
C *motionem mali.*

In ſer.9.circa prin. illius. & eſt ſer.13.in ordine.to.10

Primo enim per hoc homo inſtruitur, ne ſibi Diabolum præferat, & eum veneretur, qui eſt autor peccati. Vnde Auguſt. * *dicit 13. de Trinit. Quandoquidem ſic potuit Deo coniungi humana natura, vt fieret vna perſona, ſuperbi illi maligni ſpiritus non ideo ſe audeant homini præponere, quia non habent carnem. Secundò, per hoc inſtruimur quanta ſit dignitas humanæ naturæ, ne eam inquinemus peccando. Vnde Auguſtin. dicit in libro de vera religio.* ✠ *Demonſtrauit nobis Deus quam excelſum locum inter creaturas habeat humana natura, in hoc, quòd hominibus in vero homine apparuit. Et Leo Papa dicit in ſermon. de natiuit.* * *Agnoſce o Chriſtiane di-*
D *gnitatem tuam, & diuinæ conſors factus naturæ, noli in veterem vilitatem de generi conuerſatione redire. Tertiò quia ad præſumptionem hominis tollendam, gratia Dei in nobis nullis meritis præcedentibus in homine Chriſto commendatur, vt dicitur in 13. de Trin.* * *Quartò, quia ſuperbia hominis, quæ maximè impedimento eſt, ne inhæreatur Deo: per tantam Dei humilitatem redargui poteſt atque ſanari, ut dicit Auguſtin. ibidem.* ✠

Li.3.c.17. circa prin. tom.3. Cap.16.nõ proc.a principio.tom.1. In ſerm. 1. poſt med. illius incipit hic ſermo, Saluator noſter. Li.13.c.13. ante medium, to.3.

d *Quintò, ad liberandum hominem a ſeruitute peccati, quod quidem Auguſtin. dicit 13. de Trint.* ✠ *fieri debuit ſic, ut diabolus iuſtitia hominis Ieſu Chriſti ſuperaretur: quod factum eſt Chriſto ſatisfaciente pro*
E *nobis. Homo autem purus ſatisfacere non poterat pro toto humano genere: Deus autem ſatisfacere non debebat: vnde oportebat Deum & hominem eſſe Ieſum Chriſtum. Vnde & Leo Papa dicit in ſermone de Natiuit.* * *Suſcipitur a virtute infirmitas, a maieſtate humilitas, ut quod noſtris remedijs congruebat, vnus atque idem Dei & hominum mediator, & mori ex vno, & reſurgere poſſet ex altero. Niſi enim eſſet uerus Deus, non adferret remedium, niſi eſſet verus homo, non præberet exemplum. Sunt autem & aliæ plurimæ vtilitates, quæ conſequutæ ſunt, ſupra apprehenſionem ſenſus humani.*

Eodem li. &c. habetur poſt mediũ illius li.13. de Trin. c. 13. tom.3. In ſerm. 1. poſt mediũ illius.

c *Ad primum ergo dicendum, quòd ratio illa procedit ſecundum primum modum neceſſarij, ſine quo ad finem perueniri non poteſt.*

A

f *Ad ſecundum dicendum, quòd aliqua ſatisfactio poteſt dici dupliciter ſufficiens. Vno modo perfectè, quia eſt condigna per adæquationem ad recompenſationem culpæ commiſſæ, & ſic hominis puri ſatisfactio ſufficiens eſſe non potuit pro peccato, tum quia tota humana natura erat per peccatum corrupta, nec bonum alicuius perſonæ, vel etiam plurium poterat per æquiparantiam totius naturæ detrimentum recompenſare. Tum etiam, quia peccatum contra Deum commiſſum, quandam infinitatem habet ex infinitate diuinę maieſtatis: tanto enim offenſa eſt grauior, quanto maior eſt ille, in quem delinquitur. Vnde oportuit ad condignā ſatisfactionem, vt actus ſatisfacientis haberet efficaciā infinitam, utpote Dei & hominis exiſtens. Alio modo poteſt dici ſatisfactio hominis eſſe ſufficiens imperfectè, ſcilicet ſecundum acceptationem eius, qui eſt ea contentus, quamuis non ſit condigna. Et hoc modo ſatisfactio puri hominis eſt ſufficiens. Et quia omne imperfectum præſupponit aliquid perfectum, a quo ſuſtentetur: inde eſt quod omnis puri hominis ſatisfactio efficaciam habet a ſatisfactione Chriſti.*

B

1. Argum. *Ad tertium dicendum, quòd Deus aſſumendo carnē, ſuam maieſtatem non minuit, & per conſequens non minuitur ratio reuerentiæ ad ipſum, quæ augetur per augmentum cognitionis ipſius. Ex hoc autem, quòd nobis appropinquare voluit per carnis aſſumptionem, magis nos ad ſe cognoſcendum attraxit.*

C

a COMMENTARIVS.

Titulus articuli. OStendit D. Thom. artic. præceden. myſterium Incarnationis eſſe propter ſe conueniens: nūc docet etiam propter alium, ſeu propter extrinſecum finem, vel effectum expedire. Solum autem agit de hoc fine, ſ. redemptione hominis, quia hunc potiſſime nobis ſcriptura proponit, & nullus excogitari vel nobilior, uel tanto myſterio dignior poteſt. Denique, quia omnes alios fines in ſe cōprehendit. Quærit autem non ſolum an conueniens ſit; ſed etiam an ſit neceſſarium, vt non tantum conuenientiam, ſed modum quoque, & gradum eius nobis declaret: tum quia reuera quidam neceſſitatis modus hic intercedit.

Reſponſio articuli. b Reſpondet ergo D. Thom. duplici aſſertione. Prior eſt negans incarnationem fuiſſe ſimpliciter neceſſariam ad reparationem hominis, quia Deus (quæ illius eſt omnipotentia) poſſet aliis modis homini ſubuenire. Contra quam ſolum obijci poteſt argumentum, Sed contra, ipſius D. Tho. quia in ſcriptura proponitur incarnatio, ut medium ad ſalutē neceſſarium, *Neq; enim eſt aliud nomen datum hominibus, in quo oporteat nos ſaluos fieri*, Vt dicitur Act. 4. Dicendum verò eſt, dupliciter dici poſſe aliquod medium neceſſarium ad noſtram ſalutem, vno modo ex inſtitutione diuina, & ſuppoſita Dei uoluntate, & ordinatione: & hoc modo eſt nunc incarnatio medium neceſſarium ad ſalutem. Quia decreuit Deus in hoc viro omnes ſaluare, ut dicitur Act. 17. Et hoc modo procedit argumentum factum. D. autem Tho. hoc non negat. Alio modo poteſt dici medium neceſſarium ſimpliciter, & abſolutè, non quia Deus illud uoluit: ſed potius, quia ipſi diuinæ uoluntati neceſſarium fuit uti tali medio, ſuppoſita intentione talis finis. Et hoc modo procedit concluſio D. Thom. & contra illam non procedit argumentum factum, quia ſcriptura non dicit incarnationem eſſe hoc poſteriori modo neceſſariam, ſed priori, tantum. Vnde obiter intelligitur argumentum, Sed contra, D. Thom. non probare neceſſitatem ſimpliciter, ſed ex ſuppoſitione, probare tamen abſolute conuenientiam, quia medium illud, quod Deus uoluit eſſe vnicum, & neceſſarium ad reparationem noſtram, non poteſt non eſſe tali fini accommodatiſſimum.

c Poſterior aſſertio eſt incarnationem ita eſſe conuenientem ad noſtram reparationem, ut nullum potuerit eſſe aptius, uel conuenientius medium ad talem finem, atque adeo, vt dici poſſit neceſſaria ad melius eſſe, ſeu ad modum optimum reparationis noſtræ. Hoc probat D. Thom. decem rationibus ſumptis ex ſanctis Patribus, quę per ſe ſatis claræ ſunt. Solum eſt in eis obſeruandum primo, quinque primas rationes, quæ ſumuntur ex promotione hominis ad bonum, non ſolum procedere ſuppoſito lapſu humanæ naturæ: ſed per ſe habere locum etiam in ſtatu naturæ integræ. Nam in illo etiā homo eſſet capax fidei, ſpei, charitatis, participationis diuinæ naturæ, & rectæ operationis, in quibus bonis omnibus poſſet per incarnationis myſterium plurimum iuuari, ut per ſe conſtat. Simili modo ex quinque rationibus, quę ex remotione mali ſumuntur, quatuor priores non neceſſario ſupponunt lapſam naturam, quia duobus modis poteſt malum ab homine remoueri, primo poſtquam ineſt homini, ſecundo præueniendo, ne inſit, quamquam ergo peccatum non eſſet, poſſet homo per incarnationē præueniri, ne illud committeret: nam ex tanto myſterio induci poſſet, uel ad maiorem gratiæ diuinæ æſtimationem, uel ad maiorem humilitatē & ſubiectionem ad Deum, vel ad ſuæ naturæ commendationem, ne illam peccando maculare audeat, aut dæmoni ſubijcere, quam ad tantam dignitatem euectam agnoſceret. Sed licet verum ſit rationes has potuiſſe hab[...]e locum, & non exiſtente peccato magis iñ vrgent, eoq; maiorem neceſſitatem inferunt: quò humana natura debilior, ac infirmior per peccatum effecta eſt, maioribuſq; indiget diuinis auxilijs, vt in bono promoueatur, & a malo liberetur.

d Vltimà uero ratio ſupponit neceſſariò, lapſum, ex quo orta eſt maxima neceſſitas tanti myſterij, ut remiſſio culpæ fiat ſeruata perfectæ iuſtitiæ æquitate & intercedēte cōdigna, & omnino iuſta ſatisfactione. Quia purus Deus non eſt capax illius, purus aūt homo eſt impotēs ad illam, & ideo neceſſarius erat Deus homo qui poſſet ex toto rigore iuſtitiæ ſatisfacere. De qua ratione in ſequenti diſputatione fuſius tractandum eſt. Hic ſolum ad intelligendam mentem D. Tho. obſeruandū vr, ipſum diſtinguere hoc loco purū hoīem ab hoīe Deo. Vnde neceſſario ſequitur non vocare purum hoīem eū qui habet purum ſeu nudam naturā humanam ſine gratia Dei, ſed eum qui eſt perſona creata, etiamſi quamcunq; gratiā creatam habeat: quod ſic declaro, nam ex eo ꝙ purus homo eſt impotens ad perfectè ſatisfaciendū, infert neceſſitatem hominis, qui ſimul ſit Deus. Hæc aūt conſecutio non eſſet bona, niſi de puro homine in dicto ſenſu loqueretur: poſſet enim reſponderi, argm̄ procedere ex puris particularibus, quia inter hominē purum in alio ſenſu, & Deum hominē daretur medium, ſ. homo ſanctus, qui neque eſſet Deus homo, neq. purus homo in illo ſenſu. Quod ēt apertè colligit ex Leon. Papa, cuius teſtimonio D. Th. ſuam ſententiam confirmat, qui inter alia ait, *Niſi eſſet verus Deus, non afferret remedium.* Ergo homo purus, & impotens ad remedium ferendum, dicitur omnis ille qui non eſt verus Deus, & plura circa hoc notabimus in ſolutione ad 2.

D

E

e Primum argumentum D. Th. eſt: per aſſumptionem carnis nullam perfectionem, vel potentiam Verbum acquiſiuit, ſed Verbum incarnatum potuit hominem 1. Argum

hominem lapſum reparare, ergo & nō incarnatum, ergo ad illum finem non fuit neceſſaria incarnatio. Rn̄det D.Th. hoc argm̄ probare primam concluſionem. Sed contra, quia vrgeri poteſt, contra ſecundam, ſic proportione ſeruata argumētando. Verbū incarnatū potuit ex perfecta iuſtitia hominē lapſū reparare, ergo & non incarnatum, quia nihil poteſtatis addidit illi caro. Reſpondetur tn̄ negando conſequentiam, ad illam propoſitionem, in qua eſt vis argumenti, ſ. per incarnationem Verbum non eſt factum potentius, ſeu nihil poteſtatis illi additum eſt. Reſpondetur, aliud eſſe, quod pertinet ad oīpotētiā ſimpliciter, quod nullam ſupponit imperfectionem in operante, aliud uero quod pertinet ad efficiētiā, ſeu modum efficiendi in aliquo genere, qđ non pertinet ad omnipotentiam ſimpliciter, q̃a includit imperfectionem in operante. Verbū ergo per incarnationē nihil potuit efficere, qđ ſine carne non poſſet ex his, q̃ pertinēt ad oīpotētiā ſimpliciter: potuit aūt aliquid facere in aliquo gn̄e, qđ ſine carne non poſſet, vt potuit ambulare, comedere, & ſimilia, & eodē mō potuit ſatisfacere & mereri, hæc.n. non pertinēt ad omnipotentiam ſimpliciter, & ex his intelligetur ſolutio D.Th. Si.n. loquamur de poteſtate abſoluta reparandi hominem lapſum, quia illa non includit vllam imperfectionem, neq; requirit actionem, quæ illam ſupponat, admiſit D.Th. potuiſſe Verbum ſine carne reparare hominem, & eodem modo dixit nō fuiſſe Verbo ſimpliciter neceſſariam carnem ad hoc efficiendū; at vero loquendo de poteſtate liberandi tali modo, ſ. per uiam ſatisfactionis, quia hæc præter omnipotentiam ſimpliciter addit quandam poteſtatem ſecundum quid, ideo non valet argumentum à Verbo incarnato ad verbum ſecundum ſe, nec ſequitur incarnationem non fuiſſe neceſſariam ſimpliciter ad illum modum reparandi humanam naturam

2. Argum. *f* Secundum argm̄ D.Th. eſt contra vltimam partē ſecundæ concluſionis, & eſt huiuſmodi. Purus homo

Solutio. potuiſſet ſatisfacere pro culpa, ergo non fuit neceſſaria ſatisfactio Chriſti, ergo neq; incarnatio. Rn̄det diſtinguendo antecedens: purus homo pōt ſatisfacere perfecte, i. ſm̄ quandam adæquatam rōnem, & recompenſationem offenſæ negantur antecedens: nō enim pt̄ purus homo hoc modo ſatisfacere, tum pp̄ generalē offenſionē & maculam, quæ totam naturā humanam infecit: tum quia Deus offenſus eſt perſona infinita, cui ad æqualitatem ſatisfieri non poteſt, niſi per actum infinitæ ſatisfactionis, qui ſolum fieri pōt ab homine Deo. At uero imperfecte poſſet purus homo ſatisfacere, & ſic cōceditur antecedens, & negatur conſequentia. Quia oportuit & decuit vt ſatisfactio eſſet pfecta, in qua oīs alia imperfecta ſatisfactio fundaret̃. Et ex hac doctrina probant̃ duæ propoſitiones, quæ ī corpore articuli in vltima rōne aſſumptæ erant, & ſola ſn̄ia Leonis Papæ confirmatæ, ſ. purū hominem non poſſe perfectè ſatisfacere, & Deū hominē poſſe, de quibus latiſſimè in ſequenti diſputatione. Hic ſolum eſt iterum obſeruandum (quia Caie. corrumpit ſenſum D.Th.) purū hoīem eodem modo ſumi in hac ſolutione, quo explicatū eſt in corpore articuli. Neq;.n. ſine cauſa & contra oēm rōnem dicendum eſt, æquiuocè D. Tho. fuiſſe uſum illa uoce contra conſtantiam & firmitatē doctrinæ. Quod ēt apertè hīc conſtat, quia argm̄ procedit de puro homine, vt diſtinguit̃ ab homine Deo, et eſt perſona creata, ēt ſi gratiam habeat, quia ſi purus homo, quantumuis gratus, poſſet perfecte ſatisfacere, rectè concluderet argumentū, pp̄ hunc effectum non eſſe neceſſariam ſimpliciter incarnationem. Vnde etiā in ſolutione, ex hoc quod purus homo hoc non poteſt, concludit D.Tho. hoc modo. *Vnde oportuit, ad condignam ſatisfactionem, vt actus ſatisfacientis habeat infinitam efficaciam, vtpote Dei & hominis exiſtens.* Ergo euidenter ſupponit, omnem illum qui nō

A eſt Deus homo, eſſe purum hominem. Denique admittit D.Tho. hoc loco, purum hominem poſſe imperfecte ſatisfacere, ſed hoc non poteſt ſine gratia, ergo etiam hominem gratum vocat purum hominē. Tertium argumētum eſt moralis coniectura, quod clarè & optimè expedit D.Thom.

DISPVTATIO QVARTA
In decem Sectiones diſtributa.

De conuenientia & neceſſitate Incarnationis ad reparationem hominis lapſi.

B PRæſens diſputatio ſupponit in primis, totum humanum genus per lapſum primi hominis corruiſſe, diuinamque inimicitiam contraxiſſe. Quod principiū ferè omnes patres in initio huius materiæ præmittunt: ut uidere eſt in Athan. li. de incar. Verbi, to.1. & lib. de ſalutari Chriſti aduentu, to.2. Nazian. orat.42. & 51. Cyril. lib.4. contra Iulia. Damaſ. lib.3 c.1. Lact. lib.4. diui. inſtit. c.10. & Anſel. in lib. cur Deus homo, & alij patres frequentiſſimè: de quo in 1.2. ex profeſſo diſputatur in materia de peccato originali. Secūdò ſupponit hæc diſputatio, Verbum factum eſſe hominem, ut homines a peccati morte liberaret. Hoc eſt vnum ex primis fundamētis noſtræ fidei, quod in ſcriptura, præſertim in nouo teſtamento, paſſim aſſeritur, & in diſcurſu huius & ſequentis diſputationis plura teſtimonia neceſſa-

C riò afferemus, & inferius agentes de merito Chriſti idē latè confirmabimus. Et hinc ſufficienter concluditur, hoc medium fuiſſe accommodatum illi fini. Deus.n. qui prudentiſſimè & ſapiētiſſimè operatur vniuerſa, ad fines quos intendit non niſi proportionatis utitur medijs. Quæ quidem proportio in hac diſputatione ac conuenientia explicanda eſt. Quia vero medium interdum eſſe poteſt vtile & conueniens, interdum etiam neceſſariū, ideo vtrumq; in diſputatione poſitum eſt, atq; initium ſumendū ab ipſo fine, qm̄ neceſſitas vel conuenientia medij neceſſitatem aut conuenientiam finis præſupponit. Diuiſio medij in vtile & neceſſar.

SECTIO I.

Vtrum neceſſarium uel conueniens fuerit Deum hominem lapſum reparare.

D DIco primò, redēptionē lapſi hoīs non eſſe opus ex neceſſitate a Deo factū, ſed omnino liberè: itaq; potuit ſine vlla imperfectione aut indecētia lapſū hominē ſine remedio relinquere. Cōcluſio eſt certiſſima, & ſumit̃ ex omnib. ſcripturę locis, in q̃b. beneficiū hoc tribuit̃ maximè Dei charitati & beneuolētiæ, Io.3. *Sic Deus dilexit mundū*, &c. Ioan.15. *Maiorē hac charitatē nemo habet*, &c. Ad Rom. 5. *Cōmendat aūt charitatē ſuam Deus*. Ad Epheſ.2. *Deus aūt qui diues eſt in mīa*, &c. Si aūt interueniſſet neceſſitas, & non libertas, nullum ferè eſſet beneficium. Vnde Pſa. 93. dr̃. *Deus vltionum Dominus, Deus vltionum liberè egit*. Et rō euidēter docet ſuppoſitis principijs fidei. Si.n. Deus in operib. ſuis liber eſt, cur non ēt in hoc ope-

E re redēptionis? eſt.n. eadē rō. Sicut.n. alia opera non ſunt Deo neceſſaria ad illius bonū, & beatitudinē, ita neq; lapſorū hominū reparatio. Nihil.n. minus beatus eſſet Deus, ſi homines in ſua miſeria relinqueret. Confirmat̃, nam ſi creare homines non fuit neceſſariū Deo, cur eēt redimere? Dices forte, ne opus eius relinqueret̃ imperfectū, aut ne gloriaret̃ dæmō qđ victoriam reportaſſet. Hæc tn̄ ſunt congruētiæ debiliſſimæ ad neceſſitatem oſtendendam. Nihil.n. derogat Deo, qđ eius opus imperfectū maneat, non ex impotentia Dei, ſed ex malitia hominum: pſertim q̃a potuiſſet Deus illud perficere, alios homines

creando

creãdo,& de peccatorib. vindictā ſumendo, neq; inde haberet dæmon iuſtam aliquā gloriā, ſed confuſionem potius. Et hinc clarè conſtat, ēt oblata occaſione peccati, nō fuiſſe neceſſariū Deo, fieri hoīem ad reparãdos hoīes: quia potuiſſet illos nō reparare.

Obiectio.

Cōtra hanc veritatē obijci pñt verba Athan. lib. de incarna. Verbi, eiuſq; corporali ad nos aduentu, parū a principio. *Indecorum, inquit. erat, eos qui ſemel creati erant rationales, penitus extingui: id enim indignū erat bonitate Dei, ſi quæ ab ipſo creata eſſent, in interitum abirent, ob Diaboli aduerſus hominem fraudem. Quinimo indecentiſſimum erat, Dei artem in hominibus extingui, vel per ipſorum iniuriam, vel per Dæmonis impoſturam.* Et multa ſimilia habet in ſequentib. Et ad eundem ferè modum loquitur Anſelm. lib. 1. cur Deus homo. c. 4. Id autem, quod eſt indecens & indignum bonitate Dei, poteſt dici abſolute impoſſibile.

Solutio.

B Reſpondetur. Hæc & ſimilia verba pie eſſe interpretanda: nonnullam enim exaggerationem continēt. Non eſt ergo intelligendum, futurum fuiſſe indecens, vt ita dicā, contrariè, ſeu priuatiuè, ſi Deus noluiſſet humanum genus reparare: quia cum Deus ad hoc non teneretur, & ſua creatura nō indigeat, nihil faceret indebitum, aut contra id quod eum facere decet; etiam ſi omnes homines ſine remedio relinqueret debitis pœnis cruciandos. Dicitur verò interdum hoc fuiſſe indecens negatiue, ideſt non ita conueniens, neque diuinæ bonitati ſatis cōſentaneum.

Indecens contrariè, priuatiuè, & negatiuè.

C Dico ſecundo, fuiſſe valde conueniens, ut Deus humanam naturam lapſam repararet. Hæc conſtat ex ipſo facto: ſed quoniam Deus hoc beneficio cum hominibus, & non cum Angelis malis uſus eſt, differentiæ rationem aſſignando probabit̃ facilè concluſio. Prima ſit, quia minor Angelorum pars peccauit: tota uerò humana natura cecidit. Aug. in Enchir. c. 29. eamq; amplectitur Magiſter in 2. d. 21. quæ tamen non placet D. Tho. in 2. d. 7. q. 1. artic. 2. quia etiam multæ ſpecies Angelorum totæ corruerunt. Sed non eſt contemnenda ratio: tum quia probabile eſt, plures Angelos eſſe unius ſpeciei, & ita non eſſe neceſſarium, totam aliquam ſpeciem Angelorum corruiſſe: tum etiam quia eſto ita ſit: tamē omnes Angeli propter ſimilitudinē & propinquitatem quam habent in natura, cenſent̃ unū gradū & ordinem rerū cōſtituere, ſicut oēs homines conſtituunt unū gradum inferiorē. Secūda ratio reddit̃, D quia Angelus ſua ſponte, & veluti ſine occaſione peccauit: homo uero fuit a muliere inductus, q̃ prius a ſerpente decepta eſt, indicat Bern. ſerm. 1. de aduētu & eādem habet Greg. 4. Moral. c. 9. quem refert D. Tho. 1. p. q. 64. ar. 2. ar. 4. in cuius ſolutione aduertit, rõnem non eſſe adæquatā: ad ſummum. n. procedit de ſupremo Angelo peccãte. Alij enim eo ſuggerente ceciderunt, quod vr̃ ſenſiſſe Aug. lib. 1. de mirabilibus ſacræ ſcripturæ, c. 2. Tertia huic annexa eſt, quia ſinguli Angeli propria voluntate peccauerunt, homines verò unius uoluntate prolapſi ſunt, decuit ergo ut unius etiā beneficio liberarent̃. Ita indicat Greg. & Bernar. Quarta additur, quia homo habet volũtatē facile mutabilem, & longum tempus viæ, in quo poſſit illum pœnitere, Angeli uerò uoluntas E quodammō inflexibilis eſt, & natura ſua requirit uiam breuiſſimam, ut perueniat ad terminum, quæ ratio q. 63. & 64. 1. p. latiſſime tractatur. Quinta eſſe poteſt quia ruina Angelorum potuit reparari per homines, ſubleuando homines ad illorum ſedes, q̃ ueluti vacuæ manſerunt: quod ita decuiſſe, & factū fuiſſe latè perſequitur Anſel. lib. 1. cur Deus homo. c. 16. & 17. hominū verò lapſus nō poterat conuenienter ſuppleri, ſubſtituendo aliam naturam loco humanæ, quia nulla fortaſſe eſſe pōt inferior humana & capax illius gloriæ. Creare vero de nouo alios homines, fieri quidē poterat, non uero ita manifeſtabat diuinam miſericordiam, iuſtitiam, & potentiā, & ideo, &c. Vnde ſumitur. 6. ratio, nam ſi Deus utramq; naturā lapſam, angelicā & humanā ſine remedio reliquiſſet, videretur aut uinci malo peccati, & ſuperari miſericordia eius, aut certè nō poſſe tanto malo medicinā adhibere. Vñ oportuit ſeptimo, hominem redimi, ne gloriaretur dæmō, quodāmodo viciſſe, & expleuiſſe deſiderium inuidiæ ſuæ, ſ. ut homines non aſſequerentur gloriam, quam ipſe perdiderat, & pro qua homini inuidebat. Ita Leo ſer. 2. de nati. & epiſ. x. c. 3. Atha. lib. de incar. Verbi, nō longè a principio. Octauo, quo humana natura imbecillior eſt, quam angelica, eo magis diuinā prouocat miſericordiam, & Deus illius miſerendo benignitatem ſuam manifeſtat. Deniq; addit Theo. li. 6. de prouidentia diuina cōtra Græcos, circa finē, rõnem aliā, dicēs: *Quoniam res uniuerſi quæ ſub ſenſum cadunt propter hominem creatæ ſunt: ideo non putauit contēnendum eum, cuius gratia cuncta creauiſſet.*

Cur Deus naturā humanā reparauit, non angelicam.

SECTIO II.

Vtrum ad reparandum genus humanum, neceſſarium vel conueniens fuerit Deum hominem fieri.

DVpliciter intelligi poteſt Deus humanum genus reparare: uno modo ex miſericordia, & liberalitate ſola: alio modo, ſeruata perfectæ iuſtitiæ æquitate.

Dico ergo primo non fuit ſimpliciter neceſſariū, hominem liberari a malo culpę & pęnæ, in quo iacebat, ſeruato iuſtitiæ rigore, & cōdigna ſatisfactione interueniente: fuit tamen id cōuenientiſſimum. Tota concluſio certa eſt, & cōis ſanctorum & Theologorum, quos ſtatim referam. Et probatur breuiter prior pars, quia ſicut non fuit Deo ſimpliciter neceſſarium hominem redimere, ita neque punire, aut vllam ſatisfactionem offenſæ ab illo repetere. Potuit enim in primis gratis omnia condonare. Cum enim ſit ſupremus dñs, nulli faceret iniuriam: cumq; ipſe potiſſimū fuerit per peccatū offenſus, poterat iuri ſuo cedere, & culpam condonare, ac deniq, cū ſit ſupremus legiſlator, & iudex, potuiſſet in lege contra peccatores lata diſpenſare. Deinde poſſet ab vnoquoq; hominum aliqualem ſatisfactionē, uel pœnitentiā exigere, illaq; eſſe contentus. Deniq; potuit alicui homini puro munus ſatisfaciēdi prę alijs committere, ēt ſi talis homo nō niſi imperfectè præſtare poſſet. Neq; enim tenet̃ Deus ſummum iuſtitiæ rigorē ſemper ſeruare: tractat bñ hanc partē Theod. dicto lib. 6. de prouidentia, circa finem. Obijci verò pōt Athanaſ. lib. de incarna. Verbi, in principio, dicens, non potuiſſe Deum integra & illæſa manente ſua veritate ac iuſtitia, gratis ac liberaliter peccanti homini pœnā relaxare, aut mortē remittere. Reſpōdetur. Athan. loqui in ſenſu compoſito, ſ. ſuppoſita Dei abſoluta prædictione, & poſt latam legem illā. In quacunque die comederis morte morieris. Quia Deus neque mutari pōt, nec mendax eſſe. Simpliciter tñ potuiſſet legem illam non ferre, uel ita ferre, ut non ſimul prædiceret uenturum effectum, ſed tm̃ ſtatueret ius a ſe diſpenſabile, vt comminatio illa abſoluta non eſſet, ſed conditionata, ſcilicet niſi uellet ipſe pœnā remittere, vel in aliā cōmutare. Quo poſito, ſalua iuſtitia, & ueritate potuiſſet Deus tam pęnam quam culpam gratis remittere. Imo etiam nunc non conſtat, illam comminationem mortis temporalis ita fuiſſe abſolutam, ut nullus ex priuilegio uel Dei liberalitate fiat immunis. Altera concluſionis pars facile probatur, quia omnes uiæ domini miſericordia & ueritas. Vnde quò hæ virtutes magis in opere noſtræ redemptionis relucent, eò altiori & cōueniētiori modo fit, magiſque Dei virtutem

Reſpon.

Cur fuerit conueniēs ſeruari rigorem iuſtitiæ.

Obiectio. tem, & ſapientiam manifeſtat. Dices fieri non poſſe quin minuatur miſericordia, ſi rigor iuſtitiæ ſeruetur; at verò miſericordia ex ſuo genere eſt altior virtus quam iuſtitia: ergo magis conueniens fuiſſet miſericordiam augere, quam iuſtitiam exigere. Rñdetur cum Damaſ. lib. 3. de fide. c. 1. hoc ipſum maximè oſtendere diuinę ſapientiæ rõnem, quod rei per quam difficilis ac perplexæ congruentiſſimum exitum inuenit, & in eodem opere ſummam iuſtitiam cum ſumma miſericordia, quæ ſibi contraria videbantur, ineffabili modo coniunxit. Ipſa ergo perfectio iuſtitiæ miſericordiam exaltat, quia non ſolum conceſſit homini tps, & locum obtinendi veniam, ſed ẽt modum & poteſtatem præbuit ſatisfaciendi Deo. Quod ſanè infinitę miſericordię opus fuit. Vnde ẽt maior quędam gloria homini accreſcit, & quodammodo perfectior pax inter Deum, & hominem conſtituitur, quia per ſatisfactionem cõdignam, ad illius redit amicitiam. Et ideo ſpecialiter pp hoc beneficium dr̃ Deus diues in miſericordia, ad Epheſ. 2. & ad idem accommodat Ber. ſer. 1. de annun. verba illa Pſal. 84. *Miſericordia & ueritas obuiauerunt ſibi iuſtitia & pax oſculatæ ſunt.* Sed inſtabit aliquis, quia ad maiorem liberalitatem pertinere uidetur, gratis cõdonare omne debitum, imò & ad maiorem charitatem: nam qui plus amat, plus remittit, vt ſumitur ex Luc. 7. & inter homines opus maioris virtutis eſſe cenſetur, gratis remittere iniuriam, quàm ſatisfactionem poſtulare. Sed hæc ferè eodem modo diſſoluũtur: nam maioris charitatis, & liberalitatis eſt, donare vires & gratiam ad ſatisfaciendum. Addendum verò pterea eſt, non decuiſſe, nec cõi bono expediuiſſe, aliter fieri, ne delicta manerẽt impunita. Vnde licet in priuatis perſonis ſepe expediat gratuita & liberalis iniuriarum remiſſio, non tñ in his ad quos pertinet cõe regimen, & uindicta delictorum. Deinde ipſis hominibus multis rõnibus vtilius hoc fuit, tum vt peccati grauitatem agnoſcerent, quàmque illud Deus odio proſequatur, tum quia ipſamet ſatisfactio quę ab homine exigitur, eſt magnũ bonũ eius, & illius gloriam & virtutem extollit. Propter quæ diuerſa omnino eſt ratio de Deo offenſo, & de hominibus. Nam homo qui ſatisfactionem exigit iniuriæ ſibi factæ, vel id facit ex odio alterius, vel ſaltem ex amore proprij commodi & utilitatis: Deus autem non ſuum, ſed noſtrum commodum quærit, dum iuſtitiam vult in remittendis peccatis ſeruare. Vnde etiam inter homines ſi contingat communi bono expedire, uindictam exigere per publicã poteſtatem de iniuria ſuſcepta, poteſt hoc eſſe maioris virtutis, quam gratis illam condonare.

Respond.

Obiectio.

Diluitur.

Dico ſecundo, myſterium incarnationis non fuit ſimpliciter neceſſarium ad hominis lapſi reparationem. Concluſio eſt cõis & ita certa vt negari non poſſit ſine temeritate & fidei incommodo. Eſt D. Thom. hic, Magiſtri cum Doctoribus in 3. d. 20. vbi Bonauent. Scot. Richar. Duran. Palud. Gabr. & alij. Ale. Alenſ. 3. p. q. 1. M. 3. art. 4. Altiſiodorẽſ. lib. 3. ſummæ, tract. 1. c. 8. Guillel. Pariſien. lib. cur Deus homo. c. 7. & probatur primo ex cõi patrum ſententia Leo Papa. ſer. 2. de natiu. c. 3. *Verax, inquit, miſericordia Dei, cum ad reparandum humanum genus ineffabiliter ei multa ſuppeterent, hanc potiſſimum conſulendi uiã elegit, qua ad deſtruendum opus Diaboli non virtute vteretur potentiæ, ſed ratione iuſtitiæ.* Aug. 13. de Trin. c. 3. 10. 13. & 18. & libr. de Agone Chriſti. cap. 11. *Sunt* inquit, *ſtulti qui dicunt, non poterat aliter ſapientia Dei hominem liberare niſi ſuſciperet hominem.* Tractat bene Greg. 17. Moral. cap. 18. & 24. Moral. cap. 2. Hugo de S. Vict. libro 1. de ſicram. p. 8. c. 10. Secundo, ratione quæ facile ſumi poteſt ex præcedenti concluſione. Si enim propter aliquam cauſam poſſet eſſe incarnatio neceſſaria ad reparationem noſtram, maximè vt ex perfecta iuſtitia fieret: ſed hoc non fuit ſim-

Teſtimon. Patrum.

Ratio.

A pliciter neceſſarium, ut oſtenſum eſt: ergo neque ipſa incarnatio fuit ſimpliciter neceſſaria. Nulla enim alia ratio neceſſitatis, aut cõnexio fingi poteſt inter incarnationis myſterium, ac humani generis reparationem. Et ex hac concluſione & ratione obiter infertur, Chriſti Dñi mortem non fuiſſe ſimpliciter neceſſariam ad noſtram redemptionem, ſed ſolum ex diuina ordinatione: quia ſuppoſita incarnatione vna Chriſti operatio ad ſatisfactionem ſufficere poterat, uel ex ſe, vel ex acceptatione diuina, iuxta ea quæ inferius tractanda ſunt. Et ideo ad Hebr. 2. non neceſſitatis ſed decentiæ fuiſſe, dicitur hoc opus. *Decebat*, inquit Paulus, *eum propter quem omnia, & per quem omnia, qui multos filios in gloriam adduxerat, autorem ſalutis eorum per paſſionem conſummari.*

B Contra hanc verò cõcluſionem vr̃ ſentire Anſel. ferè toto li. 1. & 2. cur Deus homo: hoc. n. videtur pcipuè toto illo opere voluiſſe conuincere, repugnare inquam Deo, alia uia aut rõne mundum reparare, utpote cum eſſet imperfectum opus, ac proinde minimè decens Deum. Idem ſentit Richar. S. Vict. libr. de Incarnatio. c. 7. fauent verba Chryſ. homil. 10. in Ioan. *Cecidit*, inquit, *natura noſtra eo modo, ut reſtitui nullo pacto poſſit a quocunque niſi ab illa omnipotentiſſima manu. Neq; enim aliter reſtitui poterat, niſi qui in principio eam effinxit, manum porrexiſſet.* Et Vigil. lib. 5. contra Eutychet. circa finem dixit, *Non aliter fieri potuit niſi talis mediator exiſteret*, &c. Vnde Proclus Cicizenus hom. de Chriſti natiuit. quæ habetur in Conc. Ephe tom. 6. cap. 7. *Vnica*, inquit, *hæc reſtabat mihi ſolutio.* Cyril. 5. theſau. c. 7. *Quoniam imperfectum eſſe opus Dei non decuit, & non potuit aliter reparari neceſſario Deus homo factus eſt.* Ambr. etiam ad

C Heb. 9. dicit. *Tantum fuit peccatum noſtrum, vt ſaluari non poſſimus aliquando, niſi Vnigenitus filius Dei moreretur pro nobis.* Et Leo Papa epiſt. 81. *Quæ*, inquit, *reconciliatio eſſe poterat, qua humano generi propitiaretur Deus niſi omnium cauſam mediator Dei hominumque ſuſciperet?* Sed primum exponi poſſunt de neceſſitate immutabilitatis, ſeu ex ſuppoſitione diuinæ ordinationis, quia ſuppoſita diuina uolũtate, non poteramus aliter ſaluari, neque Deus poterat non conferre nobis hoc beneficium. Ita exponunt Anſel. Bonau. & Alenſ. & indicatur ab ipſo lib. 2. c. 5. & 17. vbi ait, in Deum non cadere alium neceſſitatis modũ, & hunc modum non minuere rõnem liberalitatis & gratię,

D alijs tñ locis plus vr̃ intendere Anſel. Secundo, ergo exponi põt de neceſſitate ad melius eſſe, ita ut id dicatur neceſſarium, quod eſt conuenientiſſimum; quodq; omni ex parte damnum per peccatum illatum compenſat, hoc. n. modo, neq; manet dedecus peccati ſine dedecore iuſtitiæ, & pœnas ſuſtinet homo qui offendit, & ſatisfacit Deus, qui poteſt, ut dicit Gloſ. ad Heb. 2. circa illa verba, *decebat enim.* &c. Tertiò exponi poſſunt de neceſſitate ad perfectum modum redemptionis, quam ſtatim explicabimus.

Obiectio

Solutio. 3. Modi neceſſitatis, quib. oportuit uerbũ incarnari.

Dico tertio; ad redimendum hominẽ ex perfecta iuſtitia neceſſaria ſimpliciter fuit hypoſtatica unio. Hæc concluſ. eſt D. Tho. hic, & cõis in 3. d. 20. & aliorum, quos paulo ante citauimus, & in ſequentibus ẽt referemus: imo vniuerſalis eſt ſanct. Patr. tradi-

E tio. Hoc. n. ſenſu dicit Leo Pa. ſer. 1. 4. & 10. de nati. *Si non eſſet Deus, non afferret remedium*, & ſimilia habet ſer. 7. & 8. de Epiph. & ſerm. 8. Quadrag. & ſer. 1. & 12. de paſ. & epiſt. 13. 81. & 95. quibus locis negat per hominẽ purum potuiſſe nos redimi. Quod non ſimpliciter & abſolute intelligendum eſt, ſed ſeruato iure æquitatis & perfectæ iuſtitiæ, ut ex dictis patet in præced. cõclu. Et eodẽ modo loquitur Agap. Pap. in epiſt. ad Anti. *Quæ reconciliatio*, inquit, *eſſe poſſet, qua humano generi repropitiaretur Deus, ſi hominis cauſam mediator Dei & hominum non ſuſciperet?* Ac ſi diceret, non niſi imperfecta, & eodem ſenſu dixit Anacl. Pa. epi. 2. decreta. Deum factum eſſe.

hominem,

hominem,ut uirtutis ſuæ potentia nos liberaret,ſci- A licet,perfecto modo. Et ſimiliter Atha.lib.de Incar. uerbi circa principium. *Cum enim*, inquit, *Patris ſit Verbum, & ſupra omnes, merito etiam ſolus omnia re ſuperare potuit, & idoneus fuit, qui pro omnibus pateretur ac apud patrem intercederetur*. Idem Atha ſer.de cruce & paſſione Domini. Cyril.Alex.lib.1.de fide ad Regin. Quod per Chriſti ſanguinem redempti ſumus,inquit:*Si vt vulgaris homo concipiatur, quomodo illius corpus vitæ omnium æſtimationem ac dignitatem exequat? aut quomodo Deus haberi non debet, qui ſuo ſanguine credentes in ipſum emundat?* Et libr.2. ad Reg.non longè a principio, exponens id ad Hebræ.2.*Decebat eum*, &c,dicit: ideo Verbum carnem induiſſe, quia ſuperare mortem ſupra humanam erat facultatem. Vbi neceſſe eſt loquatur de omni B facultate,cuiuſcunque perſonæ humanæ creatæ, & de perfecto modo ſuperandi mortem & eodem modo ſæpe colligit Chriſtum eſſe Deum, ex eo quod potuit perfectè nos redimere, ut libro de incarnat. Vnigeni.cap.21.& lib.2.theſau.cap.11.lib.4.de Trinit.circa princip.vbi negat Chriſtum potuiſſe offerre condignum pretium pro noſtra redemptione,niſi eſſet uerus Deus.Et in Exegeſ.ad Valiera.quæ habetur Conc.Epheſ.tom.6.cap.17.circa medium,exponens uerba Iſai.53.*Cuius liuore ſanati ſumus, quo pacto*,inquit, *Vnus pro omnibus mortuus iuſtum pro omnibus pretium exoluere potuit, ſi perpeſſionem illam puri cuiuſpiam hominis fuiſse dicamus?* Similia habet Irene,lib.3.cap.20.& 22.Iuſti.in expoſi.fidei. Cyril. Hieroſol.Cathe.13.Euſeb.4.demonſtr.ca.10. Theodo.Dialog.2.& Damaſ.lib.3.c.15.& 19.dicit actio- C nem Chriſti & paſſionem ideo fuiſſe ſalutiferam, quia diuina erat. *Neque enim*, inquit, *conuenire poterat actioni humanæ, id eſt puri hominis*. Baſil.etiam ſuper Pſal.28.ad hoc accommodat uerba illa, *Qui confidunt in virtute ſua, & in multitudine diuitiarum ſuarum gloriantur, frater non redimit, redimet homo? non*, inquit, *homo nudus, ſed homo Deus Ieſus Chriſtus: quia nullus alius poterat condignum afferre pretium*. Et Chryſoſt.hom.20.in Ioann.*Cecidit natura noſtra eo caſu, vt reſtitui non poſſit, niſi ab illa potentiſſima manu*. Et Ambroſ.libr.4. in Lucam, circa princip. *Quis tantus eſſet dux, qui prodeſſet omnibus, niſi ille qui ſupra omnes eſt? Quis me ſupra mundum conſtitueret, niſi qui maior eſt mundo? & ſupra omnes eſt qui me ſupra mundum, &c.* & Auguſt.in En- D chirid.capit.108. *Neque per ipſum liberaremur mediatorem hominem Chriſtum, niſi eſſet Deus*. Idem libr. 9.de ciuita.cap.17.& late ſermone 8.de verbis Apoſtol.Cyprian.ſermone de paſſione Domini. Hilarius lib.9.de Trinita.multa ad propoſitum ſcribit. Et Fulgentius de Incarnat.& grat.capitul.4.& inter alia, inquit: *Nullatenus humana natura ad auferendum peccatum mundi ſufficiens atque idonea fieret, niſi vnione verbi Dei*: Ad auferendum ſcilicet perfecto modo. Idem ferè cap.7.& Vigil.libro 5.contra Eutych.præſertim col.10. & late Anſelm. libr.1. cur Deus homo a capit.20.& Richard.de ſancto Victore,libro de incarnatione Verbi,cap.8.& in ſequenti dubio, teſtimonia ſcripturæ ſacræ, & nonnulla alia ex ſanctis Patribus indicabimus. Ratio uero,in E qua hæc neceſſitas fundatur,eſt,quia tota ratio perfectæ iuſtitiæ, quæ in redemptione Chriſti inuenta eſt,ita oritur ex dignitate diuinæ perſonæ, vt nullo modo poſſit creatæ perſonæ communicari,aut conuenire. Quomodo autem hoc uerum habeat, in ſequentibus diſputationibus latè explicandum eſt. Solum eſt in hac concluſione aduertendum, unionem hypoſtaticam ut in concluſione dixi, non uero incarnationem in rigore ſumptam, ut ſignificat aſſumptionem humanæ naturæ, fuiſſe ad hunc effectum neceſſariam. Potuiſſet enim Deus aſſumendo naturam Angelicam, per eam nos redimere perfecto modo, ſeu cum eadem iuſtitię ęquitate. Quia licet non poſſet mori, poſſet per internos & ſpirituales actus ſatisfacere: licet in hoc duriuſcule loquatur Anſel.lib.2.cur Deus homo, c.6.& 21. indicans humanam naturam, quæ mori poſſit, omnino fuiſſe neceſſariam, ſed per exaggerationem locutus eſt, & aliquo modo ex dictis in præcedenti concluſione oportet explicari.

Fundamétum prædictæ neceſſitatis.

Cur conuenientiſſima fuit vnio cum natura humana.

Dico quartò, ſimpliciter & abſolutè fuiſſe conuenientiſſimum medium, ad noſtram redemptionem, ut Deus aſſumeret humanam naturam, per quã pro nobis ſatisfaceret.Hæc eſt certiſſima, & clariſſima, ſuppoſitis quæ dicta ſunt. Nam in primis ex dictis ſequitur, hypoſtaticam vnionem cum natura intellectuali fuiſſe conuenientiſſimum medium ad noſtram redemptionem, quia conuenientiſſimum fuit nos redimi ex perfecta iuſtitia, quæ niſi per hanc unionem ſeruari non poſſet. Deinde fuiſſe etiam conuenientiſſimum ad eundem finem, vt hæc vnio fieret in natura humana, facilè oſtenditur. Primò, quia hoc pertinebat ad maiorem iuſtitiæ proportionem, vt ſcilicet idem eſſet ſatisfactor, qui fuerat offenſor:offendit autem homo, debuit ergo ſatisfacere homo,non idem numero qui offenderat, non enim poterat perfectè & conuenienter, debuit ergo eſſe ſaltem homo eiuſdem naturæ & ſpeciei. Secundò, pertinebat hoc ad maiorem hoĩum honorem & gloriam.Tertiò,ad maiorem confuſionem dæmonis,vt in eadem natura quam uicerat, uinceretur.Quartò, ad maiorem diuini amoris erga hoĩes oſtenſionem.Et eiſdem ferè rationibus oſtenditur fuiſſe conueniens naturam illam eſſe paſſibilem, ut per paſſionem & mortem redimeret nos, atq; doctrina & exemplo conuenientius doceret. Tum etiã vt non ſolum bona ſua nobiſcum communicaret, ſed etiam mala noſtra in ſe ſuſciperet, quantum honeſta ratione fieri poſſet.Perfecta.n.charitas, & amicitia tam bona quam mala facit eſſe communia. Vnde vltimo fit, hoc medium incarnationis fuiſſe omnium optimum, & conuenientius quocunque poſſibili,etiam de potentia abſoluta,quod planè ſentiunt omnes citati Patres, & Theologi, & ſequitur manifeſtè ex dictis, quia nullum medium poteſt eſſe melius,quam illud quod perfectam iuſtitiam cum perfecta miſericordia coniungit, ſed nullo alio modo id fieri poterat,vt oſtẽſum eſt.Neq; eſt inconueniens,Deum poſſe vti medio, quo nullum poſſit eſſe aptius, uel melius, quia licet in rebus oĩno finitis & creatis, quacumque facta poſſit facere meliorem, tamen in hoc myſterio communicando ſuam perſonam infinitam,communicauit bonum, quo nullum poteſt eſſe melius.Et propterea mirum non eſt, ſi talis communicatio ſit etiam optimum medium ad reparationem noſtram. De hac concluſione, & quæ circa illam dicta ſunt, præter citatos Patres, videri poteſt Leo Papa ſermo.5.12.& 24. de paſſione Domini,Iren.lib.5.c.1.Aug.13.de Trinitate, capit.10.libro de uera religione,cap.16.& 13,de tempore.Anſel.lib.2.cur Deus homo,cap.18,ſolum dicendum ſupererat,cur fuerit conueniens, myſteriũ hoc fieri potius in perſona uerbi, quam in alia, ſed de hoc dicemus infra quæſt.3.

Cõueniẽs fuit naturam illam humanam eſſe paſſibilem.

Teſtimon. Patrum.

Obiectio.

Sed contra, primo, nam uidetur contra iuſtitiam, exigere ſatisfactionem ab innocente, & tradere illum in mortem,propter ſalutem nocentium.Reſpõdetur primum,non fuiſſe iniuſtitiæ,ſed ſummę miſericordiæ opus, qđ Deus a Chriſto homine poſtulauerit,vt hominum cauſam ſumeret, & pro ipſis ſatisfaceret, & quod ipſe ſponte id officij ſuſciperet, quod ita factum eſſe in hoc myſterio, conſtat ex ad Hebræ.10. & Pſalm.39. *Aures autem perfeciſti mihi, &c.* Poſtquam vero Chriſtus fideiuſſor factus eſt, debuit ſatisfacere ex iuſtitia, ad æqualitatem. Et ideò rectè ad Chriſtum accommodatur id Eccleſ.

Solutio.

cleſ.29. *Gratiam fideiuſſoris ne obliuiſcaris, dedit enim* A *pro te animam ſuam*. Denique quicquid iniquitatis & iniuriæ fuit in Iudæis occidentibus Chriſtũ, non fuit ordinatum a Deo, ſed permiſſum. Paſſio uero ipſa, quæ bona fuit, & ſancta, iuſtè & ſanctè ordinari potuit in noſtrã redemptionem. Dices, ſaltem vr̃ inordinatio quædam, infinitum illud bonum, & vitam Chriſti, in creatum & finitum hoĩum bonum ordinare. Sed reſpondetur primum, hoc negotium non ſiſtere in bono hoĩum, ſed totum ad Dei gloriam referri, ad quam ipſa etiam uita & mors Chriſti ordinatur. Itẽ, ordinare id quod perfectius eſt, ut adiuuet, & perficiat inferiora, non eſt inordinatũ, ſed frequentiſſimũ in Dei ordinatiſſima prouidentia: prѳſertim qa ipſa uita Chriſti corporalis, licet ꝓpter vnionẽ ad Verbũ eſſet infiniti valoris, tñ ſtatim B erat recuperanda ut gloria hominum eſſet æterna.

Alia obiectio.

Dices tandem, eſſe repugnautiam in dictis, Deus enim ſemper ac neceſſario operatur in omnibus, ꝙ conuenientiſſimum eſt, ut ait Clemens Alex. 6. Stromat. Aug. 3. de libero arbitrio, ca. 5. *Quidquid tibi vera ratione melius occurrerit, hoc ſcias feciſſe Deum, tanquam bonorum omnium conditorem*. Idem libr. de quant. animæ, capit. 33. & lib. 1. contra aduerſ. leg. & Prophet. cap. 14. *Vſque adeo*, inquit, *deſipiendum eſt, vt videat homo, melius aliquid fieri debuiſſe, & hoc Deum vidiſſe non putet, aut putet vidiſſe, & credat facere noluiſſe, aut non potuiſſe*. Reſpondetur, Deum neque ſemper, neq; neceſſario operari qcquid rebus creatis conuenientius, aut melius eſt, aliàs nihil poſſe facere quam qđ feciſſet. Quod eſt erroneum, ut contra Vvicleph. oſtendit Vvaldenſ. lib. 1. doctrinalis fi- C dei antiquę, c. 21. vbi multa congerit ex patribus. Et eandem rem Hugo. Vict. lib. 1. de ſacram. c. 11. operatur ergo Deus omnia conuenientiſſimè, id eſt, ſine vlla inordinatione, uel malitia, uel imprudentia. Quod maximè Aug. intendit locis citatis, agit enim contra Manic. qui Deum quendam faciebant malorum authorem. Facit etiã omnia conuenientiſſimè, iuxta finem à ſe intentum, & ſecundum rationẽ diuinæ ſuæ ſapientiæ, non ſecundum rationem & finem, qui à nobis agnoſci vel intendi poteſt.

SECTIO III.

Vtrum Chriſti opera fuerint ſufficientis valoris, & efficaciæ ad condignè ſatisfaciendum pro peccatis hominum. D

Varij errores cõtra ſatisfactionẽ Christi.

DIximùs in præcedenti dubitatione, hypoſtaticam vnionem fuiſſe ſimpliciter neceſſariam, ad perfectum modo humanæ redemptionis, quæ neceſſitas duo includit: vnum eſt, nullum niſi hominem Deum potuiſſe perfectè redemptionem hominum perficere, de quo poſtea dicẽdum eſt: alterum eſt, Chriſtum Deum hominem hoc potuiſſe, quod nunc examinare & declarare incipimus. Et quia prima ratio ſeu conditio, ex qua pendet æqualitas, & perfectio iuſtitię, eſt valor pretij ſeu operis, qđ ad cõtractum conſummandum, ſeu ad recompenſandum iniuriam offertur, ideo ad explicandam perfectionem iuſtitiæ, quæ in noſtra redemptione ſeruata E eſt primum omnium conſiderandus eſt ualor, & dignitas actionum, & paſſionum Chriſti, per quas redempti ſumus.

Obſeruandũ vero eſt, nunc non tractari de efficacia operum Chriſti, ad obligandum (ut ita dicam) Deum ex iuſtitia: nec ẽt diſputari, an ad hanc iuſtitiã fuerit neceſſarium pactũ, uel promiſſio ex parte Dei, de his. n. poſtea dicemus: nunc uerò ſolum agimus de valore ipſorum operum ſm ℞. Poſſunt. n. intelligi hr̃e valorem, ẽt ſi Deus illa acceptare non teneatur: & è contrario poſſet Deus illa acceptare, ẽt ſi ſecundum ſe ſufficientem ualorem non haberent.

In hac ergo quæſtione, uarijs modis erratũ eſt. Infideles enim, ſeu hæretici negarunt, opera Chriſti habuiſſe valorem ad nos redimendum, tam ex ſe, quã ex diuina acceptatione, vel ordinatione. In quo errore, primum numerari poſſunt Iudæi, qui non credunt, Meſſiam eſſe Redemptorem aĩarum, ſed corporum: neq; autorem ſpiritualium bonorum, ſed tẽporalium. Quos facilè eſt ex ſacra ſcriptura cõuincere. Dan. enim 9. dr̃ Meſſias venturus, ut finem accipiat peccatum, & deleatur iniquitas, & adducatur iuſtitia ſempiterna, & Iſa. c. 9. vocat eum Patrem futuri ſæculi, principem pacis, & regni æterni. Et c. 62. *Ecce Saluator tuus veniet, &c.* Et infra: *Vocabunt eos populus ſanctus, redempti a Domino*. Denique conſtat ex ſcriptura, Meſſiam nõ ſolum pp Iudeos, ſed etiam pp Gentiles ſaluandos veniſſe. Iſa. 60. Aggæi 2. & ſæpe aliàs: ergo futurus erat Saluator animarum, potius quàm corporũ. Ex ſupra etiam tractatis, multa contra hunc errorem ſumi poſſunt.

Secundò, numerari poſſunt Pelagiani, qui negantes peccatum originale, & gratiæ neceſſitatem, conſequenter negarunt, Chriſtum nos redemiſſe, uel ſatisfeciſſe pro nobis, ſed ſolum ueniſſe, ut doctrina, & exẽplo homines doceret. Ex qno alium errorem intulerunt, ſcilicet non veniſſe pro illis hominibus, qui ipſum præceſſerunt, ut Aug. refert lib. 2. de gratia Chriſti, & peccat. origina. cap. 26. Sed fundamentum huius erroris, in materia de originali peccato ex profeſſo impugnandum eſt, & videri poteſt Aug. libris contra Pelag. prѳſertim duobus illis de gratia Chriſti, & breuiter ſunt contra illum aperta ſcripturarum teſtimonia. Ad Rom. 5. *Sicut per vnum hominem, &c.* Et Acto. 4. *Non eſt aliud nomen datum hominibus*. Et de præcedentibus hominibus dicitur expreſsè ad Rom. 3. *Quem propoſuit Deus propitiationem propter remiſſionem præcedentium delictorum*. Et ad Hebræ. 9. *In redemptionem earum præuaricationum, quæ erant ſub priori teſtamento*. Et eodem ſenſu dicitur ad Rom. 3. *Omnes peccatorum, & egente gloria Dei, iuſtificati gratis per gratiam ipſius per redemptionem quæ eſt in Chriſto Ieſu*. Et ibidem. *Quia ex operibus legis non iuſtificabitur omnis caro coram illo, iuſtitia autem Dei per fidem Ieſu Chriſti in omnes, & ſuper omnes*. Et eodem modo dicitur ad Gala. 3. *Si ex lege iuſtitia, ergo gratis Chriſtus mortuus eſt*: vt rectè ibi Hiero. annotauit, & 1. ad Cor. 10. *Bibebant autem de ſpirituali conſeqnente eos petra, petra autem erat Chriſtus*.

Tertiò, ñumerari hic poteſt error Abaylard. qui parum eſt a præcedenti diuerſus: quamuis enim iſte non negauerit originale peccatum, negauit tamen Chriſtum nos liberaſſe a dæmonis iugo, & ſeruitute: & conſequenter etiam Chriſtum nobis profuiſſe per modum redemptionis, uel ſatiſfactionis, ut refert, & impugnat latè Bern. epiſtol. 190. qui error fuit antiquior cuiuſdam Baſi, vt ex Philaſtro refert Caſtro verbo Chriſtus, hæreſ. 8. & Prateo. in uerbo Baſus. Hic verò error eiuſdẽ ſcripturæ teſtimonijs facilè refellitur: & plura congerit Bern. ſupra, & Aug libris contra Iulian. præſertim m. 1. & 6. a principio, & libro de perfectione iuſtitiæ, in medio, & circa finem, & lib. 1. de peccatorum meritis, & remiſ. ferè per totum, præſertim c. 17. Damnatur etiã ab Innoc. III. in reſcripto ad Bernar. habetur inter epiſtolas Bernard. epiſt. 194.

Alia uia aliqui Catholici non rectè ſenſerunt de ualore operum Chriſti: ad ſatisfaciendum pro nobis. Quamuis enim fateantur, quod fides docet, Chriſtum uere ſatisfeciſſe pro peccatis hominum, negant tamen opera Chriſti de ſe habuiſſe ualorem, & condignitatem ad huiuſmodi ſatisfactionem, ſed ſolum ex acceptatione diuina; quia ſcilicet voluit Deus illa ſibi offerri, & promiſit illis fore contentum, & propter illa remiſſurum peccata ho-

ta hominibus, ita opinatur Scot. in 3. d. 19. & 20. & A in 4. d. 15. q. 1. & Gabr. & Alm. eiſdem locis, & Durand. ſimiliter in 3. d. 20. q. 2. & in 4. d. 15. q. 1. nu. 6. & 7. & Medi. codic. de peniten. trac. 3. de ſatisf. qu. 1. Fundamenta infra uidebimus. Vnde inferunt hi au tores, quod attinet ad iuſtitiæ æqualitatem, tātū ualorem potuiſſe eſſe in operibus puri hoīs, ad ſatisfaciendum pro peccatis humani generis, quantū fuit in operibus Chriſti, quia potuit Deus illa opera ad eundem effectum ordinare, & illa acceptare. Haberent ergo eūdem ualorem, quia tam opera Chriſti, quàm puri hoīs tm̄ ualent, quantum eſt bonum illud ad quod Deus illa ordinat, & acceptat. Addunt tamē congruum fuiſſe, Deum hominem, & non purum hoīem pro nobis ſatisfacere. Primo, q̄a licet dignitas perſonæ non augeat ualorem operis, confert tamē B quādam dignitatē, & quaſi decentiam moralem, ut imago a uiro ſancto depicta, licet in ſe non ſit melior, q̄ depicta ab alio, tn̄ pp reſpectum ad perſonā, habet quandam moralem æſtimationem. Deinde, quia decuit, ut ſolum Deum agnoſceremus, & uenera remur ut Redemptorē, & Dn̄m: q̄a, ut ait Anſ. lib. 1. cur Deus homo, c. 5. *Quæcunq; alia perſona hominem a morte æterna redimeret, eius ſeruus idem homo rectè iudicaretur. Quod ſi eſſet, nullatenus eſſet reſtauratus in illam dignitatem, quam habiturus erat ſi non peccaſſet, cum non niſi Dei ſeruus eſſet.* Denique, quia oportuit, ut uniuerſalis Redemptor peccatorum, omnino eſſet impeccabilis, qđ eſſe non poſſet, niſi eſſet Deus: unde Fulg. lib. 2. ad Tranſimundum Regem, cap. 2. *Inquirendus fuit vnus, cuius eſſet reformanda munere.* ſ. C humana natura, *informanda lumine, confirmanda virtute, vt æqualitas æterna iuſtificaret impiam, inſtrueret inſciam veritas, virtus firmaret inualidam, quo autem modo,* dicit inferius, *beneficientia largitor vniuerſalis aſſiſteret, quem alienæ opis indignum natura monſtraret.*

Vt ueram ſn̄iam doceamus, ab his quæ de fide certa ſunt, initium ſumendum eſt, & dicendum primo, Chriſtum Dn̄m, quod in ipſo eſt, ſufficienter per ſua opera ſatisfeciſſe, tam pro originali lapſu humani generis, q̄ pro uniuerſis peccatis hoīum, quę quouis tp̄e commiſſa ſunt, aut committentur. Hoc unū eſt ex fundamentis noſtrę fidei. Teſtimonia ſcripturarum ſunt clariſſima, & frequentiſſima in primis ſunt illa, in quibus Chriſto tribuitur munus Redēptoris, ad Tit. 2. D *Dedit ſemetipſum pro nobis, vt nos redimeret ab omni iniquitate.* Apoc. 5. *Redemiſti nos Deo in ſanguine tuo.* Ad Heb. 9. *Chriſtus aſſiſtens Pontifex futurorum bonorum per proprium ſanguinem introiuit ſemel in ſancta æterna redemptione inuenta.* Nomen enim redemptionis, per quandam metaphoram ſatisfactionem ſignificat. Homo enim per peccatum, quaſi uenditus eſt, & ſub dæmonis poteſtate, & captiuitate conſtitutus. Iſai. 50. *Qui creditor meus aut cui vendidi vos, ecce in iniquitatibus veſtris venditi eſtis.* Chriſtus autem ſuam pro illo ſatisfactionem offerens, in Dei amicitiam, & ueram libertatem uindicauit, & ideo redemiſſe dr̄. 1. Petr. 1. *Non corruptibilibus auro, & argento redempti eſtis, ſed pretioſo ſanguine, quaſi agni immaculati Chriſti, & incontaminati.* Interdum uerò dicitur emiſſe. 1. ad Cor. 6. E *Empti enim eſtis pretio magno.* Et c. 7. *Pretio empti eſtis: nolite fieri ſerui hominum.* Vt enim notat Hier. ſuper c. 3. ad Gala. redimere dicitur, qui rem quàm prius poſſidebat, & caſu aliquo illam amiſerat, pretio dato iterum acquirit. Emere autem dicitur, qui rei dominium primū per pretium comparat, quia ergo ante peccatū eramus ſub Dei poteſtate, & amicitia, per peccatum uero facti ſumus inimici, & traditi poteſtati dæmonis, ideo Chriſtus ſatisfaciēdo pro nobis, dicitur nos redemiſſe ſibi ut Deo. Iuxta illud Iſa. 52. *Gratis venundati eſtis, & ſine argento redimemini.* Emiſſe autem dr̄ ſibi ut homini, quia per eandem ſatisfactionem pro nobis ablatam, ſpeciale quoddam ius, & dominium in nos acquiſiuit, & ideo Pſa. 2. dicitur: *Poſtula a me, & dabo tibi gentes hæreditatem tuam.*

Secundo, hoc probant illa teſtimonia, in quibus Chriſtus dr̄ nos dilexiſſe, & lauiſſe a peccatis noſtris. Apoc. 1. uel ſemetipſum pro nobis tradidiſſe, ut ad Epheſ. 5. ad Gal. 3. & 1. Ioan. 2. *Ipſe eſt propitiatio pro peccatis noſtris, non pro noſtris tantum ſed etiam pro totius mundi:* & c. 3. *In hoc apparuit filius Dei, vt diſſoluat opera diaboli.* Item illa in quibus dicimur uiuificati in Chriſto: ad Ephe. 2. *Cum eſſemus mortui peccatis, conuiuificauit nos Chriſto: cuius gratia eſtis ſaluati,* & infra: *Nūc autem in Chriſto Ieſu, vos qui aliquando eratis longe, facti eſtis propè in ſanguine Chriſti ipſe enim eſt pax noſtra, qui fecit vtraq; vnum & medium parietem maceriæ ſoluens inimicitias in carne ſua, &c.* & ad Rom. 5. *Sicut per vnius delictū, &c. ita & per vnius iuſtitiā, &c.* Et ibidem conſtituitur differentia inter Chriſtum & Adamum, quia iudicium quidem ex uno in condemnationem: ab Adamo. n. unum tantum peccatum originale contrahimus, gratia autem ex multis delictis in iuſtificationem, quia per Chriſtum multa, atque adeo omnia peccata remittuntur. Tertiò, hoc confirmant illa teſtimonia, quibus per Chriſtū dicimur liberari a poteſtate dæmonis. Iſa. 49. *Nunquid tolletur a forti præda? aut quod captum fuerit a robuſto ſaluum eſſe poterit? quia hæc dicit Dominus, equidem & captiuitas a forti tolletur, & quod ablatum fuerit a robuſto, ſaluabitur:* & infra concludit: *Et ſciet omnis caro, quia ego Dominus ſaluans te, & Redemptor tuus fortis Iacob:* & ad Coloſ. 1. *Qui eripuit nos de poteſtate tenebrarum, &c.* & capitu. 2. *Expolians principatus & poteſtate, &c.* Teſtimonia uerò ſanctorum Patrum & rationes afferemus inferius in poſtrema concluſione.

Dico ſecundo, Chriſtus Dn̄s non ſolum pro peccatis hominum, quò ad culpam, ſed etiam pro pœnis his peccatis debitis ſufficienter ſatisfecit. Hæc concluſio eſt de fide, ſicut præcedens, & probari poteſt 1. ex illo Pſal. 68. *Quæ non rapui tunc exſoluebam:* & Iſa. 53. *Verè languores noſtros ipſe tulit, & dolores noſtros ipſe portauit.* Ad quod alludens Petrus epiſtol. 1. c. 2. inquit: *Qui peccata noſtra pertulit in corpore ſuo ſuper lignum.* Pœnas autem peccatorum peccata uocauit. Hoc etiam confirmant ſupra citata teſtimonia, quibus aſſeritur, Chriſtum nos liberaſſe a poteſtate dæmonis. Peccator. n. dicitur eſſe ſub dę monis poteſtate, non quia dæmon ipſius dominium habeat, ſed quia ptātem accipit illum puniēdi, & in infernum deducēdi, Chriſtus ergo ſuam ſatisfactionem offerens Patri qui ius habebat ſuas iniurias vindicandi, pro pęnis noſtris peccatis debitis ſatisfecit, & hoc mō eripuit nos de poteſtate dæmonis, ut bene Naz. explicat, orat. 42. circa finem, & Aug. 13. de Trin. c. 12. & Anſel. 1. cur Deus homo, c. 6. & Bernar. epiſt. 120. Quamquam alia etiam ratione dicatur, Chriſtus liberaſſe homines a ptāte dæmonis, q̄a illū priuauit ueluti imperio quodam, quo per idololatriam in hoc mūdo potiebatur, propter qđ princeps mundi dr̄ Ioan. 14. & quia illum ligauit, ne tam acriter in homines ſæuiret: ut ſumitur ex Matth. 12. cōgerit circa hoc nonnulla, Vega lib. 2. in Trid. cap. 3. 4. & 5. Præterea concluſionem hanc confirmat quod Theologi docent, Chriſtūm ſua morte aperuiſſe hominibus ianuam regni cęleſtis, ut tradit D. Tho. infra q. 49. art. 5. & dicemus latius, q. 19. nam regnum cœlorum clauſum eſſe hominibus propter peccatum, magna erat pœna. Hanc ergo abſtulit Chriſtus meritis & ſatisfactione ſua, ut propterea dicatur aperuiſſe nobis ianuam regni. Præterea ex hoc principio dicitur Chriſtus mortem ſuperaſſe: iuxta illud Oſe. 13. *Ero mors tua, ò mors:* & 2. ad Timoth. 1. *Qui deſtruxit quidem mortem,* & 1. ad Corinth. 15. *Abſorpta eſt mors in victoria.* Mors enim

pœna fuit per peccatũ introducta:ad Rom.5.Chriſtus ergo ſatisfaciendo pro pœnis oĩbus peccatis debitis,mortem etiam abſtulit,non ita ut illam nõ ſubiremus:hoc.n.licet potuerit ab eo fieri, non tñ oportuit,ſed ita ut in ea non permaneremus, ſed poſt illam ad vitam perpetuam reſurgeremus,ſicut etiam ſatisfecit pro pœnis omnibus,ſeu pœnalitatibus,quas propter originale peccatum contrahimus: noluit tñ ſtatim auferri, neque ad hoc obtulit ſatisfactionem ſuam,ſed pro tempore opportuno, & conuenienti, vt recte Aug.23.de ciuit.c.4.Doctrinam hanc, quæ in his duabus concluſionibus continetur,Lutherus, & alij hæretici huius temporis ita extollunt,& magnificant,ut ꝑp eam doceant, nullam hoĩbus neceſſariam eſſe pœnitentiam, nullam ſatisfactionem pro peccatis;quippe cum iam nulla peccata illis imputētur,cum Chriſtus pro omnibus ſatisfecerit : ſed hoc non eſt extollere ſatisfactionem Chriſti, ſed magnã illi iniuriam inferre, & occaſionem præbere hominibus multiplicandi peccata, quo nihil magis contra intentionem Chriſti pro nobis ſatisfacientis cogitari poteſt.

Lutheri & aliam hæreſi.

Dicendum eſt ergo,quamquam Chriſti opera ordinata fuerint a Deo, & ab ipſo Chriſto ad ſatisfaciendum pro nobis, non tamen ita, ut in nobis haberent effectum,nobis non agentibus, vel cooperãtibus, quod ipſi etiam hæretici uel inuiti fateri debent,alioquin neque baptiſmus,nec fides eſſent neceſſaria, ut nobis ſatisfactio Chriſti applicaretur, quod ipſi non concedunt, immerito autem fidem requirunt,& non charitatem, vel pœnitentiam;cum ſcriptura omnia hæc,vt neceſſaria proponat. Fuit autem hoc ualdè expediens primo ad bonum noſtrum,quia ut dictum eſt, daretur licentia hominibus ad uitia & peccata mulplicanda, uel certe priuandi eſſent libertate.Deinde nec uerè iuſtificarentur,ſi per ſolam imputationem extrinſecæ iuſtitiæ, aut non imputationem peccati manentis in ipſo homine,iuſti exiſtimarentur. Secundo,quia ad gloriã ipſius Chriſti ſpectat, ut homines non fiant participes meritorum eius,niſi profitendo illius fidem, & obedientiam,& retractando priora delicta: iuxta illud ad Hebr.5. *Factus eſt omnibus obtemperantibus ſibi cauſa ſalutis æternæ*. Tertio, quia hoc ipſum magis extollit merita,& ſatisfactionem Chriſti,& oſtẽdit eius efficaciam, quia non ſolum ſatisfecit pro nobis, ſed etiam nos facit cooperatores ſuos, uel ad noſtram ſalutem, cum ad illam diſponimur, & pro peccatis noſtris ſatisfaciemus per eius gratiam, uel ad alienam,cum alijs applicamus ſacramenta,uel ſatisfactiones:ut D.Thom.infra breuiter tetigit.q.49. art.1.ad 3.& in materia de gratia,& de fide,& de pœnitentia latius tractandum eſt.

Cooperatio noſtra eſt neceſſaria.

Dico tertio, Chriſti ſatisfactio non ſolum æqualis fuit,ſed etiam ſuperabundans, neque tantum ex diuina acceptatione,ſed ex proprio ualore ipſorum operum Chriſti,quem habebant ex dignitate perſonæ operantis. Hæc eſt communis ſententia Theologorum D.Tho.hoc art.ad 2.& infra,q.48.art.8.& in 3.d.20.q.1.art.1,& ibi communiter antiqui doctores.Bonau.q.3.Richar.q.4.Palud.q.2.art.2. Capreol.concluſ.2. Alenſ.3.p.quæſt.1.membr.7.q.17, memb.3.art.2. memb.5.art.2.Altiſiod.lib.3.ſumm. tract.1.cap.8.Guliel.Pariſ.lib.cur Deus homo, ca.8. Abulen.paradox.1.cap.41.& in prolog.ſuper Matthæum.q.27.& ſuper cap.3.Matth.q.19. Et eam latiſſime docet, & perſequitur Anſel.toto lib.1.& 2. cur Deus homo,& illam exiſtimo ita certam,ut contraria nec probabilis,nec pia, nec fidei ſatis conſentanea uideatur, & probatur ex ſcriptura, & patribus.1.ex illo ad Ro.5. *ſicut per vnum hominem, &c.* Sicut ergo Adæ peccatum de ſe ſufficiens fuit ad hominum damnationem, multo magis Chriſti opera de ſe habuerunt ualorem ad condignam eo-

A rundem redemptionem. Addit enim Paul. *Sed non ſicut delictum, ita & donum:* volens hoc multis titulis illud ſuperare:& ideo cõcludit: *Si vnius delicto multi mortui ſunt, multo magis abundantiam gratiæ, & iuſtitiæ accipientes, &c.*& infra:*Vbi abundauit ſuperabundauit & gratia*. Ex quo teſtimonio colligunt Agapet.Pap.epiſtol.ad Anti.& Leo Papa.Epiſt.81.95.& ſermo.12.de paſſione ualidius fuiſſe donum Chriſti ad libertatem nobis recuperandam,quam Adæ peccatum ad ſeruitutem: unde & ſanguinem Chriſti vocant diuitem ad pretium,quæ uera eſſe non poſſunt, niſi delicta noſtra ſatisfactionis Chriſti ualor excedat.Et Chryſ.hom.10.in epi.ad Rom.oſtendere dicit Paulum eo loco,quod non ſolum tantum nobis Chriſtus profuerit, quantum nocuerat Adam,
B ſed multo plus, & longè magis; quod elegantiſſimè perſequitur:atque inter alia hoc exemplo utitur: *Si quis propter debitum decem nummorum in carcerem conijciatur, veniat autem alius, qui non ſolum ſoluat illos nummos, ſed etiam innumera auri talenta largiatur, vinctumq́; in regalem aulam inducat, ita inquit & nobiſcum factum eſt, &c.*Secũdo arguit ex illo ad Rom.9. vbi Paul.uel Chriſtum, uel eius fidem uocat uerbũ conſummans,& abbreuians in æquitate, quod exponens Chryſ.hom.16.circa finem, ait eſſe ſenſum, tale eſſe Verbum in Chriſti redemptione abbreuiatum, ut non ſolum ſalutem, ſed etiam iuſtitiam attulerit. Vnde Iſa,10.cuius teſtimo,Paul,utitur conſummatio abbreuiata inundabit iuſtitiam, vbi Hieron.ait,ſenſum eſſe plenam,ſaluationem futuram ſub Chriſto, nec licere aliter exponere cum
C Paul.ita expoſuerit.

Tertio arguit ex tota epiſtola ad Heb.ubi Paul. ex profeſſo contendit probare,unicũ Chriſti ſacrificium ſufficientiſſimum fuiſſe, ad noſtram perficiendam redemptionem,& patet ex cap.7.8.9.& 10.vbi vna Chriſti ſolutione, & ſanctificatione dicit eſſe cõſummatam noſtram redemptionem, quæ uerba ponderans Cypr.ſermone de ratione Circunciſionis:*Tantæ dignitatis*, inquit, *Redemptoris noſtri illa vna fuit oblatio, vt vna ad tollendum mundi peccata ſufficeret, qui tanta autoritate in ſancta introiuit in ſanguine proprio*. Ad quod etiam facit quod Paul.ijs locis ait, *Impoſſibile fuiſſe ſanguine taurorum &c.* ſatisfieri pro peccatis: ſi aũt eſſet ſermo de remiſſione per acceptationem imperfectam,bene poſſent per illa ſa
D crificia expiari peccata. Sanguini ergo, & ſacrificio Chriſti tribuit perfectam ſatisfactionem.

Quarto arguitur ex illo principio præcedenti dubio ex traditione Patrum late confirmato,ad perfectum modum redemptionis noſtræ, & æquitatem iuſtitiæ ſeruandam, neceſſariam omnino fuiſſe hypoſtaticam unionem. Hoc.n.principium euidenter ſupponit, Chriſtum Deum hominem potuiſſe hoc modo, & ſeruata hac æquitate ꝓ nobis ſatisfacere: nam ſi ſolum potuiſſet ex benigna Dei acceptatione, ad hunc iuſtitiæ modum incarnatio non fuiſſet neceſſaria:nec ad hoc ſatisfaciunt cõgruentiæ, quæ ſuperius pro Scot.& Durand.opinione allatæ ſunt. Illæ.n.bene declarant, propter alias rationes extrinſecas,& cauſas,potuiſſe expedire, vt Deus homo ꝓ
E nobis ſatisfaceret, non verò, fuiſſe hoc non ſolum expediens ſed etiam neceſſarium, propter propriã rationem iuſtitiæ, & propter æqualitatem inter iniuriam, & ſatisfactionem: Sancti vero, non ſolum primum docent, ſed etiam hoc poſtremum, ut uiſum eſt.Hoc denique confirmat quod in Conc.Triburien.c.19.notatur, in conſecratione calicis vinũ, quod ſanguinem Chriſti ſignificat, in maiori quãtitate adhiberi,quàm aquam, quæ ſignificat populũ, ut oſtendatur, maiorem eſſe maieſtatem ſanguinis Chriſti,quam populi fragilitatem. Intelligit autem non ſolum de maieſtate in eſſe ſuppoſitali,ſed in ualore,& pretio.

Ratione confirm.

Vltimo,

Fundamẽta ad præcipuam rationẽ pręcedẽtium.

Vltimo,vt rationem a priori huius ueritatis expli cemus ſupponendum eſt,grauitatem iniuriæ creſce re ex dignitate perſonæ offenſe cõparata ad offendentem,ita ut quo maior fuit improportio, ſeu quo dignior fuerit perſona offenſa, & uilior offendens, eo iniuria grauior ſit, valorem autem ſatisfactionis potiſſimum ſumi ex dignitate perſonæ ſatisfacientis:vtrumque autem horum ſumi vř ex communi iudicio omniũ prudentum, ꝗ in re morali plurimum valet. Secundo habet fundamentum in Ariſtotel.5. Etic.cap.5.dicente repaſſionem non ſemper cõtinere medium iuſtitiæ:nam ſi is, inquit, qui magiſtratum gerit,alium percutit,non eſt repercutiendus,at ſi quiſpiam eum percuſſerit,non ſolum repercutiendus eſt,verum ēt ſupplicio afficiendus:vbi ex diuerſa proportione offendentis & offenſi, diuerſam iudicat eſſe tam offenſionis,ꝙ pœnæ grauitatem. Tertio, quia quo perſona eſt dignior,eo maior illi reuerentia debetur ab inferiori, & ideò è contrario iniuria illi facta maior eſt. Deinde per offenſionem, & iniuriam quodammodo deſpicitur, & quantũ eſt in offendente deſtruitur dignitas perſonæ offenſę,& ideo ex hoc capite maxime creſcit iniuria. Denique cum offenſa conſiſtat in quadam inęqualitate, & improportione, quanto illa improportio inter perſonas,eſt maior in ordine ad ipſam offenſionem,tanto offenſa grauior fit. Vnde,quia inter Deum,& hominem eſt infinita quędam improportio, ideo iniuria quæ fit Deo,in genere iniurię ſummam quandã grauitatem habet. At verò è contrario ratio ſatisfactionis conſiſtit in exhibitione cuiuſdam honoris: honor autem maior cenſetur, quò a digniori perſona exhibitus eſt,quia honor eſt in honorãte.1.Ethi. c.3.habet enim modum actionis,quæ rationem ſuã ab eliciẽte principio maximè ſumit, vnde etiam fit, ut honor exhibitus a perſona infirma paruus moraliter exiſtimetur,præſertim ſi ad perſonam digniſſimam referatur.

Ex his ergo conficitur ratio, nam ſicut grauitas offenſionis creſcit ex dignitate perſonæ offenſæ, ita ſatisfactionis valor & dignitas maximè ſumitur ex perſona ſatisfaciente:ſed Chriſtus qui ſatisfecit Deo pro peccatis hominum, erat perſona infinitæ dignitatis:id ēt quod in ſatisfactionem obtulit,fuit vita & ſanguis diuinus,quæ erant res infiniti valoris,quàm rationem amplius vrgebimus ſtatim:illa verò vtuntur frequentiſſimè Patres, & habet fundamẽtum in Paulo ad Hebr.5. *Et quidem cum eſſet filius Dei, exauditus eſt pro ſua reuerentia*; vt rectè ibi notat Theophyl.& Chry.hom.8.vult oſtendere, eius eſſe magis effectum,ꝙ gratiæ Dei, & tanta erat eius reuerẽtia, vt etiam propterea eum uereretur Deus. Cyp.ſeu potius Rufi.in expoſitione fidei, in articulo de Paſſione: *Si potuit*, inquit, *per vnum hominem mors introire, quantò magis per vnum hominem, qui & Deus erat, potuit vita reſtitui?* & ſermone de aſcenſione, inquit idem Cyprianus: *Intelligi voluit in pretio, quod pro eo datum eſt, & in eo quod ipſe dedit pro mundo, quanta fuerit diſſimilitudo, vt dubium eſſe non poſſit quin pretij magnitudo ſuperet negotium, nec æquari poſſit damnum, quod damnatio iuſtè meruerat, obedientiæ Chriſti, quæ vſque ad mortem progreſſa eſt, & vltro ſoluit quod non debebat*: Et Athanaſ.libr.de Incarnatione,paulò poſt principium: *Corpus aſſumpſit, quod pro omnibus ad plenam ſatisfactionem ſufficeret, & mortem in omnibus,quaſi ſtipulam igne, conſumeret ſuis meritis, & ſatisfactione*: ſic etiam Amb.lib.de incarnatione,c.6. *Ex nobis accepit quod proprium offerret pro nobis, vt nos redimeret ex noſtro*: Ad declarandum verò valorem illius oblationis ſumi ex ſuppoſito, addit: *Et quod noſtrum non erat, ex ſuo nobis diuina largitate conferret, & ſecundum naturam igitur ſe obtulit noſtram, vt vltra noſtram operaretur naturam*. Denique Cyril.lib.de fid.Reg.capit. Quod mors Chriſti mundo fuerit ſalutaris: *Solus*, inquit, *ſufficit qui ſuper omnes eſt, & Deus eſt, morte ſuæ carnis a mundo depellens carnem.*

Obiectio.

Dices primo,offenſio eſt contra Deum,vt Deum: ſatisfactio autem licet ſit a Deo, non tñ vt Deo, ſed vt homine,qui non eſt tantæ dignitatis,ac Deus:ergo non ſeruatur exacta proportio,& ęqualitas inter offenſum,& ſatisfacientem. Confirmatur,quia peccatum non minus diſplicet, quã placeat bonitas ꝓpria:ſed non tm̃ placent opera Chriſti Deo, quantũ propria Dei bonitas:ergo,&c. Maior patet,nam peccatum de ſe eſt deſtructiuum diuinæ bonitatis:quãtum autem amatur res,tantum odio habetur,& diſplicet deſtruens illam.

Solutio.

Reſpondetur, Chriſtum,ut Chriſtum,dici minorem Deo, quaſi diminuendo reduplicationem illam, & deſignando pręciſe illud eſſe,quod habet Chriſtus ab humanitate, non tñ ſic ſatisfacit ut homo, quia licet humanitas ſit formale principium,quo efficitur actio ſatisfactoria, non eſt tñ totalis ratio, vnde ſuum ualorẽ habet ſatisfactio, ſed hæc ex perſona operante maxime oritur,vt Sancti docent,& iam amplius probabitur. Vnde ſimpliciter & abſolutè ſatisfacit hic homo,ſeu Deus homo, qui non eſt minor Deo. Ad confirmationem negatur maior:neque enim tanta eſt malitia peccati,quãta bonitas Dei: neque peccatum uerè deſtructiuum eſt diuinæ bonitatis, ſed ſolum ſcdm affectũ,& moralem quandam imputationem,dř ita ſe gerere peccator,ac ſi Dei gloriam & maieſtatem uelit deſtruere,in quo affectu,modo omnino contrario, ſuperauit Chriſti uoluntas omnes prauas hominum uoluntates,magis amans & gaudens de diuinis bonis, & ipſo eſſe Dei,quàm illi habuerint odio. Vnde dubiũ non eſt, quin Chriſti opera gratiora Deo fuerint, quàm diſplicuerint peccata.

Obiectio.2.

Sed hinc oritur ſecunda obiectio: nam ſi ſingula peccata mortalia cum ſingulis operibus Chriſti comparemus,videntur tantum habere malitiæ, & iniuriæ, quantum hæc habent bonitatis, & ſatisfactionis: ſi uerò cumulum operum Chriſti cum cumulo peccatorum,inuenitur hic multo maior:non eſt ergo æqualitas ſeruata. Maior probatur, nam ſicut opus Chriſti ex obiectò bonitatem quandam infinitam habet,ſcilicet ex Deo,ita peccatum vt eſt auerſio:& ſicut peccatum ex parte perſonæ offenſæ habet infinitatem in ratione iniuriæ, ita ſatisfactio Chriſti tantum ex perſona ſatisfaciente habet infinitatem, & aliunde vř excedere peccatum, ſi comparetur perſona offendens cum perſona cui fit ſatisfactio, quod oportet etiam comparare: nam inde fit, infinitam eſſe improportionem inter peccatorem & Deum, quæ non ſatis videtur compenſari per æqualitatem inter Chriſtum & Deum. Sicut enim peccator infinite diſtat a Deo, ita deberet ſatisfaciens Deum infinitè ſuperare, ut eſſet æqualis recompenſatio. Confirmatur illa ratione, nam ſi per impoſſibile Chriſtus peccaret, non poſſet pro ſuo peccato ad æqualitatem ſatisfacere: ergo minus poterit pro alienis.

Solutio. In quo excedat ſatisfactio Chriſti offenſam hominum.

De hac difficultate dicendum eſt late ſequenti ſectione: nunc breuiter dicitur, vnum Chriſti opus in valore & efficacia ſatisfactionis, ſuperaſſe non tantum ſingula, ſed etiam omnia peccata, quia multo aliter perſona ſatisfaciens dat ualorem ſuo operi, ſcilicet quaſi per modum formæ intrinſecæ, quàm perſona offenſa concurrat ad grauitatem offenſæ, ſcilicet per modum extrinſeci termini illud habitudinis, quam peccatum dicit ad ipſam. Vnde ad dignitatem ſatisfactionis, & ualoris, ſatis eſt conſiderare dignitatem perſonæ ſatisfacientis in ſe, & abſolutè, præſertim ſi ſit infinita, quia infinitè dignificat. Quocirca illa improportio, quæ eſt inter peccatores, & Deum ſatis ſuperabundanterque compenſatnr per infinitatem perſonæ ſatisfacien-

cientis in ſe ipſa, quia non minus admirandum, & æſtimandum eſt infinitam perſonam humiliari, & deijci, etiam ſi id ſit propter Dei gloriam, & honorem, quam ſit horrendum & deteſtandum, vilem hoĩem iniuriam inferre Deo; imo infinitè illud hoc excedit, & eſt in altiori quodam gradu, & ordine ſatisfactionis. Addit vero Rich. Vict. lib. de Incarn. nõ ſolum Deo, ſed etiam hominibus ſe ſubdidiſſe Chriſtum, & in manes peccatorum fuiſſe traditum, & factum opprobrium hoĩum, vt in illa diſproportione ſeruaretur forma æqualitatis, q̃ ſicut peccatum, infimum eleuatur ſupra ſummum, ita p̃ Chriſti ſatisfactionem, ſummum deprimitur ſubtus infimum: totum tñ in Dei gloriam, & honorem, alioqui non eſſet rationabile obſequium, quæ oĩa magis ex ſequẽtibus patebunt. Ad confirmationem reſpondetur, conditionem illam eſſe indignam, quę aſſumatur, & eſſe impoſſibilem, & ex ea ſequi quodlibet. Nam ſi ponas Chriſtum peccare, & durare vnionem, ille homo poſſet ſatisfacere, quia infinitè gratus Deo, & Deus ipſe, & non poſſet quia inimicus, ſi autem per peccatum deſtrueretur vnio, iam non eſſet idẽ ſuppoſitum, quod peccauit, & ſatisfaceret, & ideò verè non poſſet ſatisfacere; ſed ille non eſſet Chriſtus de quo modo loquimur.

Obiect. 3. Aliter obijcit Durand. quia dijs, & parentibus nõ poſſumus reddere æquiualens pro beneficijs ſuſceptis, ut Ariſt. etiam docuit. 8. Ethic. c. 13. Ergo neque Chriſtus, ut homo, hoc potuit: multo ergo minus potuit pro alienis offenſis reddere æquiualens Deo. Et confirmatur ex Scoto, quia Pater non tenebatur acceptare Chriſti ſatisfactionem: ergo totus valor fuit ex acceptatione gratuita. Sed hæ obiectiones cum multis alijs fuſius tractandæ ſunt ſection. 5. Nunc breuiter ad argumentum reſponderi poteſt primo, non eſſe eandem rationem de offenſa & beneficijs compenſandis: nam fieri poteſt, vt beneficium ſit multo maius in ſuo ordine, quam iniuria in ſuo, & ideo non poſſit quis condignas agere gratias, pro beneficio, & poſſit condignè ſatisfacere pro offenſa, ut uidere eſt inter homines Patrem & filium. Ita reſpondet Vega lib. 7. in Trident, cap. 9. ex D. Thom. Palud. & Capreo. in 3. diſt. 20. quæ reſponſio eſt quidem ſufficiens, ad ſaluandam æqualitatem conſiderata ratione, ſeu obligatione unius debiti tantum, non tamen ſi omnia ſimul debita penſentur, ut magis ex ſectione 7. conſtabit. Et ideo aliter dicitur cũ communi ſchola Thomiſtarum, quamuis perſonæ creatæ non poſſint Deo reddere equiualens pro beneficio ſuſcepto: Chriſtum tamen, qui peſonã increata, eſt pp infinitam dignitatem ſuam potuiſſe condignas gratias agere Deo pro beneficijs ſuę humanitati collatis, ſimulque potuiſſe condignam pro peccatis noſtris ſatisfactionem offerre. Ad confirmationẽ uerò quicquid ſit de antecedenti, Negatur conſequẽtia, quia licet pretium oblatum ſit condignũ, & ęquale rei pro qua offertur, poteſt dominus rei non acceptare illud in pretium ſi nolit rem uendere, nec cũ alio contrahere. Valor ergo non pendet ex acceptatione, ſed potius illi ſupponitur, ut iuſtitia poſſit interuenire perfecta.

SECTIO IV.

Vtrum opera Chriſti Domini fuerint infiniti valoris, & efficaciæ ad ſatisfaciendum.

Opinio. 1. EX fine præcedentis dubitationis conſtare poteſt, exactam intelligentiam ueritatis, quæ ibi tradita eſt ex præſenti dubitatione pendere. Autores enim, qui negant operibus Chriſti ſufficientem ualorem, niſi ex acceptatione diuina, conſequenter, imo maiori ratione, negant infinitum theſaurum ſatisfactionis eiuſdem Chriſti. Vnde Scot. nõ plus valoris cenſet eſſe in operibus Chriſti, quam ſit bonũ illud, ad quod a Deo ordinantur, & acceptantur, & quia de facto non referuntur neq; acceptantur ad aliquid infinitum, inde concludit, non habere valorẽ infinitum; quinimo addit vlterius Medina, magis eſſe infinitum peccatum hominis, quàm ſatisfactionẽ Chriſti. Peccatum enim in ratione culpæ eſt infinitũ, quia, quod in ſe eſt, deſtruit Deum (agimus enim de mortali) vnde & pęna illi reſpondens infinita eſt, ſaltem extenſione, & duratione perpetua, at verò, Chriſtus neque pœnam pertulit infinitam, aut ęternam, nec aliquid operatus eſt, quo infinitũ aliquod bonum inferret Deo.

Aliorũ ſententia. Alij vero autores negare poſſunt Chriſto Domino infinitam ſatisfactionem, quia non vr̃ neceſſaria ad perfectam æqualitatem iuſtitiæ in noſtra redemptione ſeruandam. Omnia. n. hominum peccata finita ſunt ſimpliciter: ergo per opera ẽt finiti ualoris poſſunt ad æqualitatem compenſari. Rurſus licet peccata, quatenus contra Deum ſunt infinitum, ſint ipſa ſm̃ quid infinita, tamen ſimpliciter eorum malitia, & reatus finita ſunt: potuerunt ergo ad æqualitatem compenſari, licet opera Chriſti tantum ſecundum quid ſint infinita, quia habitudinem habẽt ad perſonam infinitam, a quã ſpeciali modo proficiſcuntur. Neque enim ex eo capite maior infinitas oriri poſſe uidetur; nec verò aſſignari poteſt aliud ex quo oriatur. Opa Chriſti ſunt infiniti ualoris.

Nihilominus communis, uera & ſana doctrina habet; opera Chriſti Domini habuiſſe ualorem abſolutè, & ſimpliciter infinitum ad ſatiſfaciendum, & merendum apud Deum: obiter. n. coniugo meritũ cum ſatisfactione, quia licet aliàs differant, quia meritum dicit ordinem ad mercedem, ſatisfactio ad iniuriam recompenſandam; tñ, quod ad propoſitum pertinet, eiuſdem rationis ſunt, & difficultates habent ita connexas, ut non debeant diſputatione diſiungi; Hæc ergo doctrina communis eſt antiquorũ Theologorum, quos in aſſertione poſtrema præcedentis dubitationis allegaui. Indicatur etiam a D. Thom. infra. quæſt. 7. art. 11. ad 2. apertius & optimè quodlib. 2. art. 2. & Alexã. Alenſ. 3. p. q. 17. memb. 5. art. 2. Bonau. in. 3. d. 3. ar. 1. q. 2. & Richard. ibi articul. 1. q. 2. & diſcipuli. D. Thom. communiter Capreol. & Palud. ſupra Caiet. hic, Ferra. 4. contra gẽt. cap. 55. Sot. lib. 3. de natura & gratia, capit. 6. idem Vega lib. 7. in Trid. c. 8. & 9. Iacob. Bil. in ſcholijs ad uitam Greg. Naz. nu. 127. ubi dicit ſanguinem Chriſti infinitis interuallis diſtare a ſanguine martyrum, & idem ſentit Anſel. lib. 1. cur Deus homo. ca. 14. & 19. & ſumi poteſt ex varijs locutionibus ſacræ ſcripturæ, & ſanctorum: primo enim ſcriptura loquitur de ſanguine Chriſti, & pretio noſtræ redemptionis; ac de re infiniti ualoris. Iob. 6. *Vtinam appenderentur peccata mea, & calamitas quam patior, in ſtatera, quaſi arena maris hæc grauior appareret*, quæ verba ad Chriſtum accommodat Grego. 7. moral. capit. 2. & Pſalm. 129. *Apud Dominum miſericordia, & copioſa apud eum redemptio*: & 1. Corint. 6. *Empti enim eſtis pretio magno*: & 1. Pet. 1. *Sed pretioſo ſanguine*: & 1. Ioann. 2. *Non pro noſtris autem tantum, ſed etiam pro totius mundi*. Quæ locutiones, licet non expreſſe infinitatem aſſerant, indicant tamen quendam inæſtimabilem valorẽ, & ſine termino. Secundo tamen præcipuè hoc confirmat. definitio Clem. 6. Extrauagan. vnigenitus de pœn. & remiſ. vbi expreſsè dicit, Chriſtum ſuis meritis & ſatisfactionibus acquiſiuiſſe infinitum theſaurum hominibus, quo qui vſi ſunt, Dei amicitiæ participes ſunt effecti, & ideò dicit ibidem vnam guttam ſanguinis Chriſti fuiſſe ſufficientem ad perfectam redemptionem noſtram, propter vnionem ad verbum: quomodo loquitur Nazian. orat. 42. ſub finem, ubi maximum miraculum paſſionis Chriſti dicit,

dicit eſſe,quod exiguę cruoris guttę orbem vniuerſum inſtaurarunt. Hinc etiam Baſi.exponens uerba illa Pſ.48.frater non redimit, dicit, pretium hoc ſuperare omnem valorē, & Amb.pręfat.in Pſal.35.bonum aurum ſanguis Chriſti,diues ad pretium, profluus ad lauandum omne peccatum. Tertio ab inconuenienti,quia alioqui uix, aut nulla ratione ſaluari poteſt perfecta iuſtitiæ æqualitas: primo, quia Chriſtus ſatisfecit pro æterna pęna debita,omnibus hominibus, quæ cum quodammodo infinita ſit, & alterius rationis ab oī pœna huius vitæ, non poſſet illi æquari ſatisfactio per temporalem pœnā huius vitæ,niſi aliunde hr̄et infinitatem. Secundo, vel ſatisfactio Chriſti de ſe valebat ad ſatisfaciendum iuſte,& æqualiter pro quibuſcunq; peccatis,quantunuis in multitudine,& grauitate in infinitum augeātur,uel non:ſi hoc ſm dicatur, ergo tm̄ poſſet augeri,& multiplicari, vt ad ſatiſfaciendum pro illis ad æqualitatem non ſufficeret Chriſtus, qđ eſt contra modum loquendi ſcripturæ,& Patrum. Deinde, vnde conſtaret nobis non ita multiplicari peccata hominum,ut non meritò timeremus,ne exhauriretur theſaurus meriti, & ſatisfactionis Chriſti? & ideo meritò Clem.6.dicta Extraua. ex infinitate intulit nihil eſſe qđ timeamus. Si uerò primum dicatur, ad iſtud requirit infinitas ſatisfactionis, ſeu valoris, ſicut ſi eſſet pecunia tanti valoris, q̄ ſola ſufficeret ad emēdū quaſcunq; res quantūuis in modo & pretio creſcerent,illa requireret infinitum ualorē, & Charitas quæ immutata manēs, potēs eſſet elicere actus intenſiores in infinitum, ipſa eſſet actu infinita.

Dices huiuſmodi diſcurſus non ſemper inferre infinitum,ſed vel hoc,vel rem altioris ordinis, & ideo ad hæc oīa valere,tñ in re eſſe finitum quid. Rñdetur,ſi intelligatur eſſe finitum quid in genere entis, concedi poſſe,quia re vera nō eſt ens phyſice infinitum:tñ in æſtimatione morali rectè concludit ualor infinitus,ut magis in ſequenti ratione explicabitur.

Ratio efficax. Quartò ergo argumentor, quia ſatisfactio creſcit in valore ex dignitate perſonę ſatisfaciētis:ſed perſona ſatisfaciens in Chriſto eſt infinitæ dignitatis: ergo & opera eius ſunt infiniti ualoris ad ſatisfaciēdū. Maior ſupra oſtenſa eſt, & tota hæc ratio fundamētum habet in Patribus dicentibus actiones Chriſti ex dignitate perſonæ operantis fuiſſe deificatas, & Deiuiriles,ut dicit Dyoni.epiſt.4.ad Caium, Dama. lib.3.c.15.& 19.vbi actionem Chr̄i dicit eſſe ſalutiferam,quia non tm̄ humana eſt,ſed ēt diuina,quod infra explicans, inquit eſſe deitate perfuſam. Vnde optime Theod.Ancyran.hom.de Natiuit. Domini, quæ hr̄ in Concil.Epheſ.to.6.c.10.dicit, Deū aſſumpſiſſe paſſiones,ut illæ Dei effectæ,victoriam aduerſus paſſiones nobis obtinerent:nam uim illis diuinā tribuit,& quæ ibi latè perſequitur,& exemplo Regiæ dignitatis accommodatè explicat,& ſimilia ferè habet in alia homilia eiuſdem feſti,eodem tom.6.appendice.5.cap.2.

Diſcuſſio præcedētis rationis. Hæc ratio fundamentalis eſt in hac materia, & ideo oportet eam diligentius diſcutere: vr̄ enim primum niti hoc fundamento,quod opus profectum a perſona digniori coram Deo,ideſt magis grata, cæteris paribus ſit maioris ualoris ad ſatiſfaciendum. Quod fundamentum vr̄ falſum,ut in puris hominibus conſtat,quia ſi duo impares ſint in habituali gratia,& actus efficiant ad ſatiſfaciendum æquales in omnibus alijs conditionibus, non magis ſatisfacit p̄ eum actum,qui maiorem gratiam habet. Secundo vr̄ illa ratio ita colligere,opus factum eſſe a digniori perſona,eſt maioris ualoris: ergo factum ab infinita perſona eſt infiniti ualoris, quæ collectio non videtur bona:nam ex ſimili forma argumentandi ſolum poteſt colligi infinitas ſecundum quid,non ſimpliciter,ut patet in ſimili forma. Viſio perfectioris obiecti eſt maioris perfectionis, ergo viſio infiniti A obiecti eſt infinitæ perfectionis, uel offenſe dignioris perſonæ & grauior, ergo offenſa infinitæ perſonæ eſt infinita: in his enim tm̄ ſequitur infinitas ſecundum quid. Tertio,ratio huius defectus eſſe videtur,quia quantitas meriti, uel ſatisfactionis non oritur ex ſola dignitate operantis, ſed etiam ex alijs circunſtantijs. Quando autem ad unum effectū præſertim moralem plura concurrunt,licet unum infinitum ſit,ſi alia ſint finita, effectus non erit infinitus ſimpliciter,ſed finitus,q̄a limitatur ab alijs principijs finitis,& obiectum uel perſona infinita, concurrendo cum illis non poteſt infinito modo, ſed finitè influere,ut in exemplis poſitis uidere eſt. Quarto deficere etiam vr̄ ratio facta, quia perſona Verbi non concurrebat per ſe ipſam, ſed ſolum quaſi B materialiter ſe habebat,ſuſtentando humanitatem: ergo non dabat illis aliquem ualorem, uel certè non infinitum,quia non per ſe ipſam, & proximè deificabat illa opera,ſed ſolum remotè, & quaſi per accidens. Vnde ēt confirmatur,quia illa perſona ſolum finito modo erat unita humanitati: ergo ſolum etiā finito modo augebat ualorem, & dignitatem operum quia ſolum augebat media unione ad humanitatem. Et tandem ſicut actiones in ſuo eſſe limitantur ex principio operandi, ita in ualore & ſatisfactione limitantur.

Diſſoluuntur præcedētes obiectiones. Ad primum reſponderi poteſt:primò non eſſe eādem rationem de quacunque dignitate perſonæ accidentaria,& quaſi extrinſeca,& de ſubſtantiali dignitate,qualis erat dignitas perſonæ Chriſti. Actiones enim per ſe ſunt ſuppoſitorum, & perſonarum: C & ideo ſubſtantialis dignitas,& perfectio ipſius perſonæ ſemper per ſe confert ad ualorem & dignitatē ipſius operis, quia in ſuo genere ſemper influit in illud,at uerò ſi perfectio perſonæ, uel dignitas accidentaria ſit,non eſt neceſſe, ut influat aliquo modo in ipſum opus, ſed poteſt ſolum concomitanter ſe habere,& ideo fieri poteſt, ut nihil conferat ad ualorem operis. Secundò tamen addo,loquendo de dignitate gratiæ habitualis,illam per ſe conferre ad valorem moralem operis ſatisfactorii,& meritorii,atque adeò, cæteris paribus, opus factum a ſanctiori perſona,eſſe maioris ualoris moralis,coram Deo,& ita ad obiectionem factam negandum eſt totum id, quod aſſumit: de quo plura non dicam hoc loco, quia habet proprium in materia de gratia. Et quia, D ut dixi infinita ſatisfactio Chriſti non pendet ex illa quæſtione de gratia habituali, ſed ex hoc generali principio,quod illa dignitas perſonæ operantis,quæ eſt circumſtantia operis, auget ualorem eius, quod principium & per ſe notum eſt in materia morali,& ſupra etiam oſtenſum eſt.

Ad ſecundum reſpondetur, quidquid ſit, an conſequentia illa teneat ratione formæ, ſaltem tenere in propoſito ratione materiæ. Fundatur enim in hoc quod actus perſonæ Chriſti habent dignitatem quandam verè infinitam, & ideo habere etiam valorem infinitum,quantum in eo genere eſſe pōt. Vnde vlterius dicitur, ſeruata formaliter illarum præmiſſarum,rectè & formaliter deduci illud conſequens,neque exempla in contrarium adducta eſſe E ſimilia. *Perſona operās, & ea circa q̄ uerſat actio diuerſo modo ſe habent.* Vtrunque declaro ex diuerſo modo,quo perſona operans afficit ſuam operationem, & moraliter influit in illam,& quo obiectum, ſeu extrinſeca perſona, quæ ſe habet ueluti materia, circa quam uerſatur actio, ad illam concurrit. Multò enim magis confert ad valorem moralem influxus perſonæ operantis, quod patet primo ex ipſis locutionibus: nā operatio facta a perſona diuina Theandrica dicitur,& diuina:operatio autem quę fit circa Deum,tale dignitatis nomen non recipit,ſicut operatio facta ab Angelo, eſt Angelica, non uero quæ fit circa Angelum. Secundo ex re ipſa, quia obiectum & aliæ ſimiles circunſtantiæ ſolum terminant habi-

habitudinem actus ad ipſa, quæ habitudo finita eſt, etiam ſi obiectum, uel perſona ad quam terminat, ſint infinita, & ideo tota dignitas uel bonitas actus inde orta, eſt in ſuo genere finita: at uerò perſona operans, quodammodo per ſe ipſam informat moraliter ſuam operationem. Quod ita declaro, quia nõ tantum ipſa operatio in abſtracto, ſed ipſe etiammet operans in quo perſona ipſa includitur, ſe ſe ſubmittit, & offert in obſequium eius, cui ſatisfacit, quod ſignificauit Paul. ad Epheſ. 5. dicens: *Tradidit ſemetipſum pro nobis oblationem, & hoſtiam Deo:* & ad Phil. 2. *Humiliauit ſemetipſum:* ubi Chry. homil. 7. *Quantum habuit,* inquit, *celſitudinis, tantum humilitatis vicißim ſubijt.* Et hoc modo ait Cyril. 4. de Trin. circa principium, quia eſt ipſe Dei filius: indicans, ipſam perſonam per ſe ipſam conferre dignitatem operi, & ualorem ſatisfactioni. Vnde fit, ut hæc dignitas, & ualor ſit infinitus ſimpliciter in ſuo genere, quãdo quidem ipſa perſona eſt infinita ſimpliciter. Quod tertio ita declaro, quia unio hypoſtatica eſt quædam infinita dignitas humanitatis aſſumptæ, quia perſona infinita ſimpliciter eſt illi humanitati realiter cõiuncta, & per ipſam mirabili modo illam afficit, & ſubſtentat: ſed actus uel paſſiones illius humanitatis in tali perſona habent ſimilem quandam coniũctionem, quaſi hypoſtaticam, cum eadem perſona, quãuis mediante natura: ratione ergo huius coniũctionis habebunt infinitam quandam dignitatem, & ualorem moralem: quocirca ſicut ad intelligendam infinitam illam dignitatem in humanitate aſſumpta non oportet ineſſe ipſi humanitati rem aliquam phyſice, ut ita dicam infinitam, ſimpliciter diſtinctam ab ipſo verbo, ita neq; in ipſis actibus Chriſti ut aliàs obijcit. Scot. ut habeant infinitum ualorem, oportet eis ineſſe entitatem aliquam phyſicam infinitam; ſed ſolam dictam unionem ad Verbum a quo illam habent dignitatem. Eſt tñ differentia inter humanitatem & actus eius, ꝙ humanitas immediatè unitur Verbo, vnde illa vnio eſt proprius modus realis ipſius humanitatis, ut qõne 2. dicet: at uerò actus ſolũ per humanitatem vniuntur Verbo, quia ſcilicet inhærent humanitati, ſeu fiunt per humanitatem Verbo unitam. Vnde hæc vnio nullum realem modum ponit in ipſo actu, reſpectu Verbi, ꝑter modũ unionis ipſius humanitatis: ab illo tñ participat moralem ualorem, & æſtimationem, ut explicatum eſt.

An ſola dignitas gratiæ in perſona operante ſufficiat ad meritum.

Ad tertium reſpondetur: primum probabile eſſe, ſolam dignitatem gratiæ in perſona operãte ſufficere ad ualorem meriti, uel ſatisfactionis, ſi aliàs ſit capacitas in actu, id eſt, ſi ſit liber & bonus: ſic enim multi exiſtimant oẽs actus bonos moraliter perſonę gratæ eſſe meritorios ꝑꝑ ſtatum, & dignitatem talis perſonæ. Dico autem oportere ſupponi capacitatem in actu, quia opera non libera, etiam in ipſo Chriſto, non habebant hunc ualorem ad meritum, & ſatisfactionem, quia non erat capacia moralis dignitatis, ſicut humanitas ex ui unionis ſanctificatur, & illi debetur beatitudo, & tñ ſi natnra leonis aſſumeretur, quamuis re ipſa hr̃et eundem modum unionis, & eãdem maieſtatem Verbi ſibi coniunctam, non tamẽ proprie ſanctificaretur, nec illi eſſet debita beatitudo, quia non eſſet capax, & eandem rationẽ actus non liberi, uel actus non boni hoĩs grati, nullum ualorem habent ab ipſa gratia habituali in ordine ad meritum, uel ſatisfactionem.

Differẽtia inter habitualem gratiam & gratiam vnionis.

Notanda uerò eſt in hoc differentia inter habitualem gratiã, & gratiam unionis, quod illa, quando non per ſe concurrit ad actum, influendo in illum per ſe, uel per auxilia ſibi proportionata, non confert tantum ualorem, quantum poteſt, nec ſecundum totam intenſionem, quã in ſe habet, quia tm̃ concomitanter concurrit, ut ſupra dicebam: at uerò gratia unionis, ſeu perſona ipſa unita humanæ naturæ, per ſe concurrit ad omnem actum talis naturæ, quia concurrit ut ſubſtantiale ſuppoſitum operans, & ideo ſecundum totam dignitatem ſuam, quæ ſimpliciſſima eſt, illum informat, eiuſque ualorem auget, & ideo tantum auget, quantum poteſt. Addo præterea (ne uideamur totam reſponſionem fundare in opinione ſatis dubia, de ſufficientia gratiæ habitualis ad rationem meriti) addo inquam, oẽs alias conditiones ad hunc ualorem requiſitas minime ſufficere, ſine perſonæ dignitate, ut ſuppono ex materia de gratia, & de ſatiſfactione, & videri põt in primo actu cõtritionis, in quo reperiuntur oẽs aliæ conditiones requiſitæ ex parte ipſius actus, & nihilominus, donec perſona intelligatur grata, non intelligitur actus ille hr̃e condignitatem ad meritum, uel ſatisfactionem. Statim uerò ac perſona fit grata, actus de ſe cenſetur habere ualorem quem põt, iuxta capacitatem ſubiecti. Vnde intelligitur, ipſam perſonæ dignitatem eſſe quaſi ultimam formam dantem ualorem actui, & in hoc genere eſſe quaſi intrinſecam, unde fit, ſi hęc forma poſſit eſſe infinita ſimpliciter, & ſm̃ ſe totã poſſit informare actum, poſſe etiam illi dare infinitum ualorem, & dignitatem. Ita uerò eſt in propoſito, ut explicatum eſt. Et propterea hic ualor non limitatur ex parte ipſius actus finiti, & limitati, quia ipſa perſona Verbi infinita per ſeipſam eſt, quaſi forma dãs ualorem tali actui: ipſe autem actus capax eſt totius illius ualoris, & dignitatis, hoc ipſo ꝙ eſt capax unionis ad uerbum ſecundum hypoſtaſim.

Quõ actio Chriſti habeat a perſona infinitum valorem.

Ad quartum reſpondetur: Verbum per ſeipſum, atq; adeò ſm̃ totam ſuam infinitatem, eſſe unitum humanitati: habitat. n. in Chriſto omnis plenitudo diuinitatis corporaliter. Vnde ipſa unio, licet prout eſt modus humanitatis, ſit quid finitum ſimpliciter, & tm̃ ſecundum quid infinitum: tñ ex parte perſonæ, & boni communicati ipſi humanitati, eſt res ſimpliciter infinita: ac propterea q̃d illa perſona conferat ualorem actibus Chriſti, quatenus unita eſt humanitati, eſt res ſimpliciter infinita: ac rurſus, ꝙ illa eadem perſona conferat ualorem actibus Chriſti, quatenus unita eſt humanitati, nihil minuit de ualore, & dignitate illarum actionum. Secũdo dr̃, ad hũc moralem effectum non oportere fingere proprium influxum phyſicum ipſius perſonæ per ſeipſam in actiones humanitatis diſtinctum ab illo, quẽ habet per ſeipſam humanitatem, ita ut ipſa diuina perſonalitas ſit aliquo modo principium, aut ratio operãdi tales actiones. Hoc enim nec philoſophicũ, eſt qa licet actiones ſint ſuppoſitorum, tñ perſonalitas neque eſt ratio agendi, neq; formale principium actionum: neq; theologicum, quia perſonalitas diuina, ut ſic non eſt operatiua, ſeu ratio operãdi ipſi perſonæ, ſed hæc eſt diuinitas per intellectũ, uel uoluntatem. Tum etiam, quia illa perſonalitas ſupplet in humanitate Chriſti munus perſonalitatis proprię, & ideo phyſice non aliter ad actus concurrit, quam concurreret propria. 3. Concurrit ergo terminando & ſuſtentando ipſam naturam, & ex hoc fit, ut non natura, ſed ipſa perſona ineffabiliter compoſita, ſit quę principaliter operatur, & hoc ſatis eſt, ut per ſe ipſam ſanctificet, tam ipſam naturam: quàm actus, & conferat illis ualorem, & dignitatem. Hinc tertio dicitur, non eſſe parem rationem de limitatione actionis in eſſe entis, & in ualore morali, ſeu in ratione ſatisfactionis: quia actus habet proximè totam ſuam entitatem phyſicam a principio agendi, & in principio agendi, ſi immanens ſit: ualor autem moralis immediate ſumitur ab ipſa perſona operante, quatenus moraliter informat ipſos actus, & denominat illos diuinos.

Ex quibus intelligitur prima, hanc dignitatem actuum Chriſti non tam eſſe ſumendam, quaſi ex influxu actiuo, uel ex ratione effectus manantis a Chriſto, quàm ex unione illa perſonali, quam habent cum Chriſto & Verbo. Nam ſi intelligamus

per

per actionem Chriſti aliquem effectum ad extra factum ex reſpectu illo ad Chriſtum, non cenſeretur habere infinitum aliquem ualorem: uel dignitatem, ſicut nec habet creatura ex eo quod a Deo producta ſit: tota ergo ratio conſiſtit in formali unione, ratione cuius & ipſa perſona quodamodo afficitur illis actibus, per quandam naturam factam ſuam per unionem, illoſque afficit, atque dignificat.

Vnde fit ſecundo, quod, licet opera Chriſti offerentis. V.g. ſeipſum in cruce ex duplici capite videātur habere infinitatē, ſ. ex parte offerentis, & ex parte rei oblatę, infinitas tñ meriti magis ſumitꝰ ſimpliciter ex parte illius perſonæ, ut eſt obiectum oblationis uel actionis: ut cum beata Virgo offerebat filium pro nobis Deo, vel Simeon illum obtulit in templo, uel cùm nunc ſacerdos offert, conſiderando illam actionem tm̄, ut eſt actio huius perſonæ, in his omnibus dignitas actionis manet finita, quia in illis Chriſtus tm̄ ſe habet per modum obiecti, & quaſi extrinſecè dignificat actus: quia uerò ipſe offert ſe ipſum per ſeipſum, intrinſece dignificat actionē ſuā, quomodo etiam ut infra dicemus, ipſa paſſio Chriſti, ut erat actus eius, habebat infinitam quandā dignitatem, ut uerò a crucifigētibus, non habebat tātam malitiam, quia vt ſic, tanquàm obiectum extrinſecum, ad eorum actus comparatur.

1. Obiectio ex finita actus entitate.

Sed ſuperſunt difficiles obiectiones contra propoſitam veritatem, hactenus.n. ſolū ea tractauimus, quæ fundamentum eius impedire uidebantꝰ. Prima & uulgaris eſt, qua Scot. eſt vſus: quia omnis actio Chriſti eſt finitæ entitatis: quam confirmat, quia ſi eſſet aliquo modo infinita, infinitè placeret Deo; tātum ergo placeret, quantum ipſimet actus increati ſuæ diuinitatis.

Solutio.

Sed hæc, ſi nihil aliud addatur, facilè diſſoluuntur: poteſt.n. actio Chriſti, quamuis phyſicè in genere entis finita ſit, moraliter in genere ſatiſfactionis eſſe infinita, nam hoc non conſiſtit in entitate phyſica, ſed in morali dignitate proueniente ex coniunctione ad diuinam perſonam.

Nec propterea rectè comparatur actio humanitatis cum actu increato diuinitatis, hic.n. ſimpliciter, & in genere entis infinitus eſt, & ideo infinitè placet Deo, non in gñe ſatisfactionis, uel meriti (huiuſmodi.n. proprietates non dicunt perfectionē ſimpliciter, ut poſſit conuenire in illum actum) ſed ut infinitè bonus per eſſentiam: Actus uerò humanitatis eſt infinitus in gñe meriti, & ſatisfactionis ſimpliciter, & abſolutè: tñ in gñe entis tantum ſecundum quid, ſicut ipſa humana natura ratione unionis habet infinitam dignitatem, non tñ ideo æqualis eſt cum ipſa natura diuina: eſt ēt illa natura impeccabilis ex unione ad Verbum, & mentiri non poteſt, ſicut nec Deus ipſe, non tamen propterea eius bonitas, aut ueritas æqualis eſt ueritati, aut bonitati per eſſentiam ipſius diuinitatis, qui hæc omnia habet ſolum ex coniunctione ad diuinam perſonam.

Augetur difficultas ex finita actus bonitate.

Poteſt tñ alio modo vrgeri hæc obiectio; quia nō vr̄ actus bonus effectus a Chriſto Deo homine, poſſe habere infinitum ualorem ad ſatisfactionem & meritum, niſi intrinſece infinitam entitatem habeat in ſe. Probatur primo, quia hic ualor pertinet ad bonitatem moralem ipſius actus, ſed bonitas moralis, præſertim in interiori actu voluntatis, nō eſt extrinſeca aliqua denominatio, ſed eſt intrinſeca differentia, uel proprietas ipſius quæ non pōt augeri niſi realiter muteꝰ ipſe, uel illi aliquid addatꝰ, & conſequēter neque eſſe pōt infinita, niſi ipſe actus phyſice, & in entitate ſua, aut intēſiuè, aut extēſiuè aliquo modo infinitus fiat: tum ēt quia, quamuis demus illum ualorem diſtingui a bonitate, tñ argm̄ augeri pōt, ſumpta ꝓportione ab una ꝓprietate, ſeu conditione ad aliā, quia ſicut augetur ſatisfactio ex circūſtātia perſonæ operantis, ita & bonitas, quæ non tm̄ ex obiecto, ſed etiam ex circunſtantijs ſumenda eſt, ergo ſi infinita dignitas perſonæ operantis, infinitè auget ſatisfactionem, infinite etiam augebit bonitatem, atq; entitatem actus: uel e contrario, ſi bonitatem nō ita auget, neq; ſatisfactionem augebit.

Confirmatur.

Et cōfirmatur, & augetur difficultas, quia ſi ſatiſfactio Chriſti ſimpliciter infinita eſt, ergo actus uoluntatis eius, quo uolebat efficaciter ſatisfactionē, & illā offerebat Deo, erat infinitè bonus, quia habebat infinitū obiectum, & illud totum efficaciter uolebat actu illi proportionato, & adæquato: ſicut ſi quis haberet actum voluntatis, quo poſſet efficaciter uelle dare infinitas diuitias in eleemoſinam, ille actus haberet infinitā bonitatē miſericordiæ, ut patere pōt utendo illo argumento cōi, nam bonitas illa creſcit ex quantitate obiecti, ſeu eleemoſinæ, vnde maior eſt cæteris paribus, quo quantitas obiecti maior eſt, erit ergo infinita, ſi quantitas obiecti eſt infinita: multò ergo magis illa voluntas Chriſti, quæ verſatꝰ circa ſatiſfactionem infinitam, erit infinite bona.

Reſpōſio. In qua declaratꝰ quo modo ualor diſtinguatꝰ a reali bonitate.

Ad argm̄ rñdetur, valorem hūc quē habet actus in ordine ad ſatisfactionem, & meritum, eſſe quid diſtinctum a reali bonitate, quæ eſt differentia ipſius actus, prout conſtituitur in eſſe virtutis, vel illi aliquo modo intrinſecè inhæret: quod patet clare in exemplo ſupra poſito de contritione, quia præintellecta ante gratiam habitualem, intelligitur habere totam ſuam intrinſecam bonitatem moralem, & totam rōnem actus virtutis, & tñ non intelligitur habere ſufficientem ualorem, & condignitatem ad meritum: ſtatim uerò ac intelligitur ſuppoſitum gratū, intelligitur idem actus habere valorem quāuis eius bonitas intrinſecè nec mutata, neq; aucta ſit. Hic ergo valor non dicit phyſicam entitatem inhærētem actui, ſed ſupponit illam, & aliquas ēt denominationes extrinſecas, ut libertatem, & habitudinem ad talem perſonam: & conſiſtit in morali quadam ratione, & æſtimatione ipſius actus: hac igitur rōne, quāuis oēs actus Chriſti in ſe fuerint finiti in entitate, atq; adeò in bonitate morali intrinſecè inhærente, nihilominus potuerunt eſſe infiniti valoris moralis, ex perſonæ dignitate prouenientis.

Ad priorē partem primi argumēti.

Ad priorem ergo partem argumenti in forma rñdedo, negatur illa prima propoſitio aſſumpta: ſatisfactio, ſeu ualor ſatisfactionis pertinet ad bonitatem actus, propriè.n. non pertinet ad illam bonitatem, a qua actus dicitur bonus moraliter, & actus virtutis, de qua intelligendum eſt, cum dicitur bonitatem eſſe intrinſecā actui, ſed pertinet, ut dixi, ad quandam moralē æſtimationem: quod ſi hæc uocetur ēt bonitas (pōt.n. ita uocari, quandoquidem eſt quædam dignitas, & in ſuo genere habet rationem entis moralis) ſic negandum eſt omnem bonitatem actus eſſe realem entitatem ipſi inhærentem.

Ad poſteriorem

Dignitas perſonę aliter auget bonitatē actus, quā ualorē ſatisfactionis.

Ad aliam uerò partem argumenti reſpōdetꝰ, aliter circunſtantiam, uel dignitatem perſonæ augere interdum propriam, & intrinſecam bonitatem actus, in rōne uirtutis, aliter verò valorem ſatisfactionis, uel meriti: bonitatem.n. non confert proximè, & immediatè, quaſi actum ipſum informando, ſed quatenus aliquo modo redundat in obiectum, & quodammodo afficit illud, augendo uel mutando obiectiuam bonitatem eius: ut qñ, pauper facit eleemoſynam, illa circunſtantia perſonæ auget bonitatem, quia illud obiectum cōparatum ad talem perſonā, cenſetꝰ difficilius, & maioris quantitatis proportionalis, & ſic de alijs: & hinc fit ut hæc circunſtantia perſonæ, ēt ſi infinita ſit, non infinitè augeat hanc bonitatem, ſed limitatur ex habitudine, & modo, quo talis actus tendit in tale obiectum ſic affectum: qa, ut dictum eſt, non auget hanc bonitatem, niſi quatenus aliquo modo redundat in obiectum, & conſequēter, non niſi iuxta habitudinem realē, q̃ actus habet ad obiectū talibus circūſtantijs affectū: at uerò alius ualor, & dignitas in rattione ſatisfactionis,

proximè,

proximè, & immediatè ſumitur ab ipſa perſona, per ſeipſam moraliter afficiente, & dignificante actus, & ideo infinitus eſt a perſona infinitæ dignitatis.

Ad confir. Quid habeat actus ex obiecto infinito.

Ad confirmationem rñdetur, ſolum concludere illum actum habere infinitã bonitatem obiectiuã, non uerò ipſum actum internum uoluntatis habere infinitã bonitatem formalem, quæ conſiſtit in habitudine ad illud obiectum, quia ad obiectum infinitum põt actus tendere per habitudinem realiter, & in ſua entitate finitam ſimpliciter, quãuis ſm quid, & obiectiuè poſſit dici infinita; quod ita facile declaratur, quia ille actus non habet infinitatem in eſſentiali differentia, ut conſtat, quia eſt finitæ perfectionis: tum quia huiuſmodi perfectio maior eſt in uoluntate amandi Deũ: nec habet infinitatẽ in intẽſione, ut ſuppono, quia nullus actus creatus poteſt fieri infinite intenſus: neq; in extenſione quia illam nõ habet, unica.n. ſimplici, & indiuiſibili habitudine fertur in totum illud obiectum, quamuis infinitum ſit: & idem dicendum eſt in exemplo adducto in illa confirmatione, ut latius in 1.2.q.18. tractari ſolet.

2. Obiectio.

Secunda obiectio eſt ab incõuenienti, nam ſi ſatiſfactio Chriſti infinita eſt, ſequitur uel unum infinitum eſſe maius alio in eo genere, in quo infinitũ eſt, quod eſt contra rationem infiniti, uel unum opus Chriſti non eſſe maioris valoris, q̃ aliud, nec duo, q̃ unum, quod videtur abſurdum, tum quia totum eſt maius ſua parte, tum etiam, quia unum opus Chriſti erat melius alio, & unus dolor maior, q̃ alius, qđ multum refert ad quantitatem ſatisfactionis: tum denique, quia inde fieret, non magis redemiſſe nos Chriſtum per paſſionem, & mortem, quàm per alios actus uitæ ſuæ, quod eſt contra Scripturam, quæ paſſioni ſemper tribuit redemptionem noſtram, ad Rom.3.4.& 5. ad Galat.3. ad Hebræ.2.9.& 11.

Reſpõſio. Quomodo ſtet æqualitas meriti cũ inæquali bonitate.

Rñdet primũ omniũ fatendum eſſe, opera Chriſti fuiſſe inæqualia in propria bonitate intrinſeca, & eſſentiali, uel realiter inhærente ipſi actui: quia, ut dictum eſt tota hæc bonitas erat finita, poterat ergo eſſe maior, & minor, & aliunde unum opus Chriſti erat melioris obiecti, quàm aliud, & unum intenſius alio, & ſic de alijs circunſtantijs, ergo erant, uel poterant eſſe inæqualia in hac bonitate. Nihilominus addendum ſecundo eſt, quodlibet opus Chriſti ex parte perſonæ operantis fuiſſe infiniti ualoris, quia licet bonitas, & aliæ conditiones actus conferant interdum ad hunc valorem, tamen quia hæc dignitas infinitæ perſonæ, extollit hunc valorem ad perfectiſſimum ordinem, & uſque ad infinitum gradum, ideo tollitur omnis alia proportio: illa.n. perſona, cùm in omni genere infinita ſit, eminenter continet omnia alia bona, & ideo cõfert actui quidquid ualoris oẽs aliæ circunſtantiæ conferre poſſent. Quocirca totũ id, quod erat in opere Chriſti ex parte ipſius actus, intelligendum eſt quaſi materialiter ſe habere, perſonam uerò eſſe quaſi formam conferentem ualorem, quæ omnes illos actus æqualiter informat, & ideo omnibus confert infinitum, atque adeo æqualem ualorem: exemplo explicari poteſt, ſi pecunia tali regio ſigno figurata, tantum valeret, cuiuſcunque eſſet materiæ, ratione figuræ.

Hinc tertio fit, plura opera Chriſti eſſe quidem extenſiue plura merita, intenſiue tñ non eſſe plus valoris in multis, q̃ in vno: vt ſi eſſent plures calores infinite intenſi, eſſent quidem plures, non tñ efficerẽt vnum intenſiorẽ: & pari rõne, ſi in uno opere Chriſti, quod ſucceſſiue per partes fiebat, partes cum toto comparemus, intenſiue tantus ualor erat in qualibet parte, ſicut in toto opere, & in uno momento, ſicut in longo tempore: quia forma a qua erat valor, tota erat in toto, & tota in ſingulis partibus.

Obiectio

Dices, augmentum extenſiuum, ſeu multitudo meritorum æquiualet maiori intentioni: tres enim actus meritorij, vel quatuor tantundem ualent, quantum vnus vel duodecim.

Solutio.

Rñdetur, illam re vera non eſſe intenſionem ipſius meriti, ſed multitudinem, ſeu extenſionem: in ordine tamẽ ad præmiũ hẽ interdum eandem vim, quam haberet intenſio, quod accidit in actibus finiti valoris, quia ratio, unde oritur quãtitas meriti, eſt maior in multis actibus finiti ualoris, quam in ſingulis: in propoſito aũt non eſt ita, ut explicatum eſt; & hoc ſenſu dicũt cõmuniter Theologi in 3.d.18.& D.Tho. infra q.34. art.3. ad 3. non plus meruiſſe Chriſtum Dñm per oĩa opera uitæ ſuæ, q̃ in primo inſtanti meruerat, ſed idem plurib. titulis: hæc.n. & ſimilia uera ſunt, conſiderando opera Chriſti ſecundum valorem, quem ex ſe habent.

Qua ratione in Chriſti actibus inæqualitas meriti extiterit.

Addo quarto, ſi cõſiderẽtur opera Chriſti, ut erãt ſub diuina ordinatione, & ſub relatione ipſius operantis, plus meruiſſe, uel ſatisfeciſſe toto uitæ ſuæ tpe, quam in ſingulis operibus, & aliquid effeciſſe, ſeu obtiuuiſſe uno opere, & non alio: ita tenuit Soto in 4.d.21.q.1.art.2.& bene explicat d.1.q.3. art.5. melius tñ D.Tho. quodlib.2. arti.2. & ſumitur ex eodem infra.q.48.art.1. ad argumenta: & ratio eſt, quia licet opera eſſent de ſe infiniti ualoris, potuerunt tñ ita fieri, & ordinari, ut non per ſingula totũ præmium, nec ius ad totum illud, uel ad remiſſionẽ omnium culparum, & pęnarum acquireretur, ſed certo modo, & ordine ſeruato: hoc uerò, q fieri potuit, ita factum eſſe oſtendendum eſt late infra. q.19.& ſecunda obiectio facta illud declarat.

Cur redẽptio noſtra paſſioni & morti Chriſti ſpecialiter tribuatur.

Ex hoc.n. intelligitur quinto quamobrem redemptio noſtra, paſſioni, & morti Chriſti ſpecialiter tribuatur, cum non per ſolam illam, ſed per oĩa opera, quæ in vita mortali Chriſtus operatus eſt, nobis meruerit, & pro nobis ſatisfecerit. Ratio enim eſt: primo, quia illud fuit præcipuum opus redemptionis noſtræ, & maxime accommodatum ad ſatisfaciendum pro nobis. Secundo, quia in illo fuit conſummata noſtra redẽptio, ex diuina.n. ordinatione, oĩa merita Chriſti erant ueluti in fieri, & non expiabatur per ſingula lapſus, & reatus humanæ naturæ, neque acquirebatur illi perfectum, & abſolutum ius ad gloriam, donec per paſſionem conſummarentur: ut ſumitur ex Paulo tota epiſtola ad Hebr. præſertim.c.10.& dicta q.19. dicendum eſt latius. Hoc .n. ita factum eſt, non quia ſingula opera per ſe non ſufficerent, ſed quia ita fuit ordinatum a Deo. Primo, ad oſtenſionem Charitatis ſuæ. Secũndo, ut cognoſceretur melius, quanta ſit peccati grauitas. Tertio, ut gratia, & remiſſio peccati maiori ꝑtio ab hominibus haberetur. Quarto, pp exẽplum, de quibus latè Anſel. lib.1. Cur Deus homo.c.6.& ſequẽtibus.

Quinta cõgruentia reijcitur.

Quinta ratio addi ſolet, & tribui D.Thom. infra. q.46.art.6.& 48.art.2. ſcilicet, ut ſatisfactio Chriſti eſſet æqualis, non tm̃ ex dignitate perſonæ, ſed etiã ex ipſorum operum, & dolorum magnitudine, quæ tñ rõ mihi non probatur, niſi ſano modo explicet͛. Primum enim, non poteſt procedere de ſatisfactione pro culpa, nam hæc non poteſt intelligi æqualis, niſi ob dignitatem perſonæ, ut partim in ſuperioribus uiſum eſt, partim in ſequentibus dicet͛. deinde non poteſt procedere de ſatisfactione pro æterna pœna, tum pp rõnem factam, remiſſio enim huius pœnæ coniuncta eſt, unde nullus poteſt ſatisfacere ad æqualitatem pro hac pęna, niſi eodem modo ſatisfaciendo pro culpa: tum pp obiectionem Medinæ in principio poſitam, quia nulla pœna, uel dolor huius uitæ eſt comparabilis cum dolore inferni, neque in duratione, neque in magnitudine, & ideo ſecluſa perſonæ dignitate, in doloribus Chriſti æqualitas eſſe cum illa æterna pœna non potuit, ex dignitate autem perſonæ, non ſolum eſt æqualitas, ſed infinitus exceſſus, maioris enim ualoris eſt, uel minimus dolor diuinæ perſonæ, quã ſit æſtimabilis æternus cruciatus omnium hominum, & Angelorum.

Denique neq; vr̃ id poſſe intelligi de ſatisfactione pro

ne pro pœna tpali,tum quia uix poteſt intelligi, cū qua pœna tpali fiat comparatio,non eſt.n.certa de finita pœna tpalis, quæ interdum relinquitur poſt remiſſionem peccati nonnunquam.n.maior eſt, interdum minor: tum etiam quia uix eſt credibile, dolores Chriſti Dñi per ſe ſumptos, ſecluſa perſonæ dignitate,habuiſſe æqualitatem cum omnibus pœnis tpalibus,quibus uel in hac uita, uel in purgatorio peccata hominum puniuntur, uel quibus omnia puniri poſſunt, ſi omnia quo ad culpam remitterentur:nec D.Tho.unquam huius equalitatis meminit,ſed proportionis tm̄,ſic.n.inquit. *Quantitatem doloris aſſumpſit, quæ eſſet proportionata magnitudini fructus*. Poteſt autem proportio in hoc conſiſtere,quod ſicut pro maximis culpis,& penis ſatisfaciebat,ita p maximum dolorem,& penam huius uitæ ſatisfaceret: item ut,quoniam peccatum delectationem includit in bono commutabili, ſummum dolorem ſuum tali delectationi opponeret: denique ut mortem noſtram morte ſua ſuperaret.

3.Obiectio

Tertia obiectio eſt,quoniam ex hac infinita ſatiſfactione, uel merito Chriſti ſequitur, plus potuiſſe Chriſtum mereri, quàm Deus potuerit remunerare,quod uī ſatis per ſe abſurdum: ſequela patet, qa meritum infinitum non poteſt habere æquale præmium,niſi ſit etiam infinitum,hoc verò,non pōt cōferre Deus: non.n.poteſt conferre infinitam gratiā, aut infinitam uiſionem ſui. Et confirmatur, nam ſi merita, & ſatiſfactiones Chriſti tanti ualoris ſunt, inconueniens,& quodammodo iniuſtum eſſet, tam paucis hominibus prodeſſe, præſertim cum plures ex peccato Adæ damnari, quàm propter Chriſti meritum ſaluari uideantur.

Confirm.

Qnomodo Chriſtus meruit aliquid poſſibile.

Ad argumētum,fortaſſe alicui nullum videbitur incommodum conſequens illud admittere:mihi tñ oīno diſplicet. Primo,quia non potuit Chriſtus mereri aliquid impoſſibile, eſſet.n.mereri id quod eſt omnino nihil, ergo neq; potuit mereri plus, quam Deus poſſit facere,quia quidquid poſſit poſſibile eſt, pōt facere Deus, & ſolum non pōt,quod in ſe eſt impoſſibile:Chriſtus aūt ſimiliter ſolùm potuit mereri quod poſſibile eſt, & quod eſt impoſſibile mereri non potuit. Secundo, quia Dei omnipotentia non minus infinita eſt,quàm meritum Chriſti,nihil.n.poteſt cadere ſub hoc meritum, quod non poſſit etiā cadere ſub illam potentiam.Tertio,quia vel eſt ſermo de hoc merito ſecundum valorem ſuum, & ſecundum ſe,uel ut refertur ad præmium:ſi primum, ſicut ipſum infinitum eſt, ita Dei potentiam eſt infinita:ſi ſecundum, ſicut fieri non poteſt præmium actu infinitum, ita nec per meritum Chriſti pōt acquiri ius ad præmium purè creatum,actu infinitū: poſſet aūt referre illud meritum, ac præmium, maius & maius in infinitum,quod facile fieri poteſt, & conferri a Deo.

Solutio tertiæ obiectionis.

Ad argumētum ergo negatur ſequela, & dicitur, Primo, poſſe Deum facere aliquod opus quo ſufficienter ſatisfaceret meritis Chriſti, ſi ad illud ut ad præmium ordinaretur: probatur in opere vnionis hypoſtaticæ, nam ſi propter Chriſti meritum Pater, vel Spiritus ſanctus fieret homo,eſſet condignū præmium talis meriti,habet.n.meritum Chriſti ab ipſa unione,quod infinitum ſit; quid ergo mirum, quód per ſimilem unionem illi poſſet ſatisfieri? Addo tamen ſecundo, ita eſſe hoc præmium condignum meritis Chriſti, ut ſi cum illo coniungantur alia bona creata gratiæ, & gloriæ, non excederet totum hoc præmium ſimul ſumptum ualorem illorum meritorum: ratio eſt, quia meritum illud eſt intenſiue infinitum,ut dictum eſt, præmium aūt p additionem omnium illorum,non creſcit intenſiuè, non eſt.n.maius bonum Deus, & creatura, quam Deus ſolus:infinito.n.intenſiuè, continetur eminenter,quidquid poſtea quaſi per extenſionem additur, A & ſimiliter in merito infinito intenſiuè, continetur eminenter ualor ad totum illud præmium:quod patet,ſi comparemus totum hunc præmium ad diuerſa opera Chriſti,uel ad diuerſam partem, aut durationem,aut gradum eiuſdem operis:facilè.n.intelligitur,per unum opus potuiſſe mereri incarnationē Patris,& per aliud alia præmia creata, ſed vnū opus Chriſti,etiam indiuiſibile,& momentaneum, habet tantum ualorem quantum multa opera. Dices,habet tantum intenſiuè,& non extenſiuè,& ideo non mirum eſt, ſi poſſint plura opera ualere ad aliquid extenſiuè maius, Sed contra hoc eſt,quia in infinito intenſiuè,continetur eminenter tota hæc perfectio extenſiua,& ideo tantundem ualet,& ad omnia,ad quæ ſufficit meriti extenſio.

B Tertio,hinc dicitur inter præmia purè creata nullum eſſe, quod ad æqualitatem reſpondere poſſit Chriſti operibus, ſecundum ſuam dignitatem, & ualorem conſideratis:patet,quia hic ualor eſt infinitus, & res illæ omnes ſunt finitæ, & qualibet data, adhuc poſſet dari illa perfectior ſub ualore operum Chriſti,in quo eadem eſt rō de Chriſti merito,& potentia Dei ad credendum, ut ſupra declaratum eſt, Quarto dr̄, meritum Chriſti, licet ſecundum ſuum ualorem ſit infinitum,tamē ut eſt actuale meritum, id eſt,ut per illud acquiritur ius ad præmium,ſemp referri ad finitum, uel definitum præmium: & hoc modo ſemper Chriſti meritum poteſt habere adæquatum præmium: quia hoc modo non meretur opus totum id,quod habet ualoris,ſed tantum id,ad quod refertur ex promiſſione, & conuentione, ut C infra q.19.latius explicabitur. Opus autem Chriſti ex Dei intentione,& promiſſione non poteſt referri,niſi ad certum,& definitum præmium, quia ut ſic refertur ad præmium eo modo, quo fieri poteſt, & quo conuenienter fieri poteſt.

Obiectio.

Dices, ergo de facto meritum Chriſti non eſt dicendū infinitū,ſed potius ſimpliciter finitum:probatur,quia meritum abſolutè dictum, non dr̄ opus ſecundum ualorem, quem ex ſe habet, ſed præterea requirit,ut in promiſſione fundetur,& per illud aliquod ius acquiratur,qua rōne opera Chriſti in cœlo nunc habent ualorem, & non ſunt merita, ut latius infra q.19. Reſpondetur iam hoc pertinere ad modum loquendi, & fortè melius dicetur, Chriſti opera habuiſſe infinitum ualorem ad meritum, & D ſatiſfactionem,tñ de facta quid finitum per illa meruiſſe,meruit.n.ut daretur gratia, & gloria hominibus uſque ad certum gradum,nempe infra ſuam gratiam,& gloriam, & non ordinauit ſua merita ad ulteriorem gradum gratiæ. Similiter ſatisfecit p peccatis hominum,& non dæmonum, non quia opera Chriſti de ſe ad id ualere non poſſent, ſed quia non ſunt ad hunc effectum ordinata.Nihilominus in bono ſenſu dici pōt,Chriſti meritum,& ſatiſfactionem actu fuiſſe infinitam, non ſolum rōne ualoris,ſed ēt rōne actualis meriti,ut cadentis ſub diuina ordinatione:quia licet,in quantitate præmij non ſit ordinata ad infinitum effectum, tamen ex parte modi requirit quandam infinitatem, quia ſine illa nō poſſet ſatisfacere ad æqualitatem pro peccatis,ut ſupra di- E ctum eſt:& quia illi datum eſt pp meritum, ut poſſet ſua uoluntate inſtituere ſacramenta, & dare illis virtutem conferendi gratiam, & ut per ſe poſſet illā efficere, meruit ēt ex perfecta iuſtitia,quæ omnia ſaltem in modo requirunt infinitatem.

Quo ſenſu dici poſſit Chriſti meritum actu fuiſſe infinitum.

Ad confir.

Ad confirmationem huius tertiæ obiectionis reſpondetur,illud pertinere ad altitudinem diuitiarū ſapientiæ, & ſcientiæ Dei, quam Paul. admiratur non poteſt tamen alicui iniuſtitiæ diuinæ attribui, cum per Deum non ſtet, quominus fructus ſatisfactionis Chriſti oībus applicetur,unde nulla ipſis hominibus iniuſtitia fit:nec uero fit Chriſto, quia nec ipſe uoluit aliter ſua merita hominibus applicari;

nec ſua

nec ſua merita obtulit,& ordinauit,vt alio modo ho mines ad æternam ſalutem perducerentur: nec ẽt propterea ſuperfluus fuit infinitus theſaurus ſatisfa-ctionis Chriſti,quia ad perfectam iuſtitiam, & miſericordiam demonſtrandã fuit neceſſarium.Deinde ſecundum intenſionem, & perfectionem plura operatur in hominibus meritum,& ſatisfactio Chriſti,quàm peccatum Adæ,vt per ſe notum eſt: ſecundum extenſionem verò, & multitudinem plura peccata per Chriſtum remittuntur,quã ex Adamo contrahantur:quò ad perſonas uerò pluribus communicatur peccatum Adæ, quàm gratia Chriſti, illud enim communicatur per modum naturæ in ipſa naturali generatione,hæc uerò requirit excellentiorẽ modum regenerationis ſpiritualis, quæ difficilior eſt.Altior verò huius rei ratio eſt, quia Deus ita voluit permittere ad oſtenſionem iuſtitiæ ſuæ, & maiorem ſuæ gratiæ æſtimationem,quæ eo magis æſtimari debet, quò paucioribus communicatur: addi etiam poteſt in rebus per ſe primo intendi perfectionem intenſiuam,multitudinem uerò eſſe quaſi accidentariam,ſed de hac re latius in materia de Prædeſtinatione diſſeritur.

SECTIO V.

Vtrum in Chriſti ſatisfactione vera, & propria iuſtitia interceſſerit.

Quæſtionis difficultas, ex duplici capite.

DVplex dubitandi ratio, & vtraquè ſanè grauis & difficilis occurrit in quæſtione propoſita. Prior eſt,qm̃ vera, & propria iuſtitia inter perſonas diſtinctas eſſe debet,nam iuſtitia uirtus eſt, quæ eſſentialiter alterum reſpicit; ut cum Ariſt.5.Ethic.c.1.cæteri docent: ſed hoc non poteſt conuenire propriè in ſatisfactionẽ Chriſti. Primo, quia Chriſtus per ſe primo ſatisfecit Deo pro hominibus, ipſe aũt non eſt alter à Deo,cùm Deus ipſe ſit, ergo eius ſatisfactio non fuit ad alterum.Secũdo,quia,ſi ſatisfactio Chriſti ad æternum Patrem comparetur, licet perſonaliter ab illo diſtinguatur, in ordine tamẽ ad propriam iuſtitiam illa diſtinctio non ſufficit,quia inter filium & patrem non intercedit propria iuſtitia,teſte Ariſto.1.Ethi.c.6. quia filius eſt aliquid patris,& quaſi pars eius.Tertio,quia Chriſtus non ſimpliciter in quantum Deus, ſed in quantum homo ſatisfecit: at verò in quantum homo eſt creatura, & ſeruus Dei,ac denique quicquid eſt, Dei eſt: ſed inter ſeruum, & dominum hac ratione nõ intercedit propria iuſtitia,teſte Ariſto.ſupra,ergo.

Secũdum. Poſterior ratio dubitãdi eſt, quia ſatisfactio Chriſti,nec vt ab ipſo procedebat, & offerrebatur patri, erat actus veræ, & propriæ iuſtitiæ: nec ut ab ipſo Deo,& æterno Patre acceptabatur, ergo nullo modo. Explico, & probo primam partem antecedentis:quia Chriſtus nõ tenebatur ex iuſtitia mori pro hominibus, aut ſatisfacere pro illis poterat quidem teneri ex obedientia,vel ex charitate, ſi præceptum illi impoſitum eſt, quod modò non diſputo, tamen ex iuſtitia nõ eſt vnde potuerit obligari:ergo illa ſatisfactio,vt ab illo procedebat, non erat actus iuſtitiæ,repugnat enim eſſe actum iuſtitiæ ſine iuſtitiæ obligatione. Dicẽ forſaſſe ex pacto aliquo,ut fideiiuſſorem hominum, potuiſſe teneri ex iuſtitia: ſed contra,quia ipſimet homines non tenentur ex propria iuſtitia ſatisfacere Deo pro peccatis, ſed ex pęnitentia, vel religione, ergo quamuis demus Chriſtum in ſe ſuſcepiſſe debitum, & obligationem hominum, non poteſt illa ad iuſtitiam pertinere, quia nõ poteſt eſſe maior obligatio fideiuſſoris,quã principalis debitoris. Et confirmatur, quia in Chriſto homine nõ fuit alia propria iuſtitia, uel alterius rõnis, quàm ſit in alijs hominibus, ſed nulla propria iuſtitia humana habet actum circa Deum, ut cõſtat

A in materia de Religione, & de pœnitentia:& patet breuiter,quia ſi aliqua verſaretur, maximè iuſtitia commutatiua:ſed hęc non, quia propriè verſatur in commutationibus dati, & accepti, ut conſtat ex 5. Eth.cap.2.& 4.vnde propriè conſtituit æqualitatem in his rebus,quæ ſunt vnius, & non alterius, & inter eos qui habent iura,& dominia condiuiſa, quique inuicem vtilitatem,uel damnum recipere pñt: quæ omnia nõ habent locum in ordine ad Deum.

Probatur iam altera pars antecedentis, ſ.nec in Deo ipſo fuiſſe actum iuſtitiæ, ſatisfactionem Chriſti ſuſcipere,vel acceptare: primo,quia nulla perſona offenſa tenetur acceptare ſatisfactionem ab alio quam ab ipſo offendente, ut patet ex communi ſenſu omnium hominum,qui prudenter, & ſecundum

B moralem æſtimationem de ſatisfactione iudicãt: & rõ ſumi poteſt ex differentia inter ſatisfactionẽ, & reſtitutionẽ, reſtitutio enim reſpicit res ipſas, vnde ſi reddatur res ęqualis,nihil refert, quod ab uno,uel ab altero reddatur:at uerò offenſa, & ſimiliter ſatiſfactio,reſpicit actiones, & perſonas, & ideo nullus tenetur ad acceptandam ſatisfactionem, niſi ab eadem perſona,quæ illũ offendit, quia alias nõ vr̃ propriè reſarciri improportio illa, uel inæqualitas,quæ inter perſonam offendentem, & offenſam interceſſit.Secundo & maximè, quia obligatio,uel debitum iuſtitiæ,non habet locum in Deo, vr̃.n.quãdam imperfectionem præ ſe ferre: unde Anſelm.in Proſologio.c.10. & 11. *Iuſtus es*, inquit ad Deum, *non quia reddis debitum, ſed quia facis quod decet*.

C Propter hæc dici poſſe vr̃, iuſtitiam hanc,quæ ſatisfactioni Chriſti tribuitur, non appellari iuſtitiã, quia propriam,& veram rõnem formalem iuſtitię, habeat,ſed propter quandam analogiam, ſeu ſimilitudinem,quam habet cum propria iuſtitia, uel commutatiua,quatenus in compenſanda offenſa diuina, ſeruauit æqualitatem rei ad rem uindicatiuã, quatenus peccata hominum in ſeipſo condignè vindicauit:cui dicẽdi modo fauẽt Theologi, qui cõiter negant, eſſe in Deo propriam iuſtitiam ad alios, atque adeò nec ad Chriſtum, generaliter.n.loquuntur,unde ẽt fit, nec Chriſti ad Deum poſſe eſſe veram iuſtitiam,hæc.n.correlatiua eſſe uidentur: illam uero ſnĩam docent in 4.d.46.Sco.Dur. & Palud.q.1. fundati in hoc, quod inter Deũ, & creaturam non poteſt æqualitas conſtitui.Bonauen.aũt ibi ar.2.q.1.ad

D 1.ſecutus Alenſ.1.p.q.39.m.1.in eo fundatˀ, quod in Deum non cadit debitum proprium, quod tñ eſt de rõne propriæ iuſtitiæ,ut ait D.Tho.ibid.q.1.art.1.q.1.& 1.p.q.21.ar.1.& 2.Contra gent.c.93.negat iuſtitiam commutatiuam propriè eſſe in Deo,licet de diſtributiua aliud ſentiat, de qua nunc noſtra non refert,quia in compenſanda iniuria, de qua modo agimus,non diſtributiua,ſed commutatiua iuſtitia debuit intercedere: & eam ſententiam ſequuntur oẽs Thomiſtę,Capreol.Caie.Ferra.citatis locis,ſequitur etiam Richard.dicta d.46.art.1.q.1.

Primus dicendi modus.

Nihilominus ſimpliciter, & abſolutè dicendum vr̃, in Chriſti Dñi ſatisfactione ſeruatam eſſe propriam,& veram iuſtitiam,tam ipſius ad Deum, quã Dei ad ipſum. Quæ ſnĩa eſt magis conſentanea.D.

E Tho.hoc loco,& alijs ſuperius citatis, & oẽs eius diſcipuli eam amplectuntur, illquę plurimum fauent oĩa, quæ de efficacia & ualore ſatisfactionis Chriſti ex Scriptura & Patrib.a me adducta ſunt.Ex quibus ad confirmandam veritatem hanc, hac ſola rõne vtor: nam quæ ſacra Scriptura, & Patres nobis tradunt,præſertim cùm proponunt, & docent myſteria Fidei, ſunt in proprietate, & veritate, ac ſine metaphoris intelligenda, niſi quiddã ex hoc ſequatur tam apertè abſurdum,ut cogat nos ad metaphoras,vel improprias ſignificationes confugere:ſed ſacra Scriptura nihil frequentius tradit, quam in hominum per Chriſtum redemptione fuiſſe iuſtitiam ſeruatam,

Secunda, & uera ſententia,quod in ſatisfactióe Chriſti fuit uera iuſtitia.

ſeruatam, & apertiſſime demonſtratam, vt conſtat ex c.3.ad Rom.& 5.& ex alijs multis ſupra allegatis,& alia in dubitatione ſequẽti afferemus, ergo debet hoc intelligi de vera & ꝓpria iuſtitia, ſi abſq; inconuenienti aliquo, vel abſurdo fieri poteſt. Solum ſupereſt vt hoc ita fieri poſſe demonſtremus, nam in reliquis ratio procedit ex certis principijs Theologicis: hoc vero nec breuius, neq; commodius fieri poteſt, quàm expediendo difficultates propoſitas.

Vt uirtus aliqua Deo propriè tribuatur, q̃d ſpectãdum ſit.

Priùs tñ quàm ad hoc accedam, notandum, ut virtus aliqua vel actus eius dicatur proprie reperiri in Deo, non oportere, vt eodẽ modo, & cũ omnibus imperfectionibus in Deo ſit, quo in hominibus, vel inter hoĩes reperitur. Nam ſi hoc eſſet neceſſarium, nec miſericordia proprie eſſet in Deo, quia in eo non eſt compaſſio, nec liberalitas, quia non priuatur eis bonis, quæ alijs communicat: nec vindicatio, quia non ſe tuetur, vel ſeruat incolumen alios puniendo; nec ſcientia, quia non diſcurrit, neq; aſſenſum concluſionis colligit ex aſſenſu principij. Denique hoc generali rõne conſtat, quia cum hæc attributa, virtutes, & perfectiones non vniuocè, ſed analogice dicatur de Deo, & nobis, quanquam in Deo ſint proprie, & formaliter, tñ excellentiori modo eſſe neceſſe eſt; vt ergo virtus aliqua, quæ in hominibus eſt, dicatur propriè conuenire Deo, ſufficit, ut formalis rõ illius virtutis, formaliter, ac propriè in Deo, & nobis reperiatur: licet in nobis habeat adiunctam aliquam imperfectionem, quam non habet in Deo, vt in exemplis adductis de ſcientia, & miſericordia videre eſt: tunc.n. talis imperfectio non eſt de conceptu formali illius uirtutis ſecundum ſe, ſed ſolum illi conuenit, prout in nobis eſt, cuius ſignum eſt, quia præciſa per intellectum illa imperfectione, intelligitur manere quædam ratio formalis uirtutis, diſtincta ſecundum rõnem ab alijs uirtutibus, vel perfectionibus, quæ formaliter, & propriè in Deum conuenit, & in nobis etiam reperitur. Hoc enim modo, & nullo alio intelligere poſſumus, aliquas perfectiones, vel virtutes, quæ in nobis ſunt formaliter, & propriè in Deo reperiri, & ad eundẽ modum philoſophandum eſt de diuina iuſtitia, quo modo autẽ id poſſit & explicari, & pſuaderi in ſolutione ſecundæ difficultatis melius dicetur.

1. Reſpon.

Ad primam ergo difficultatem ſunt nonnulli, qui vt propriam iuſtitiam in Chriſti ſatisfactione tueantur, dicunt illum Patri, non autem ſuæ diuinæ perſonæ ſatisfeciſſe: quod ex Scriptura confirmant, quæ frequenter ita loquitur, ad Epheſ.2. *Per ipſum habemus acceſſum ambo in vno ſpiritu ad Patrem.* 1.Ioan.2. *Aduocatum habemus apud Patrem:* & Ioan 14.15. & 16. Sæpe Chriſtus ad Patrem orat pro nobis; quo ſuppoſito facile expediunt obiectionem, quæ fiebat de iuſtitia inter patrem, & filium: cùm enim Apoſtolus negat inter patrem, & filium intercedere veram iuſtitiam, aperte loquitur de filio paruulo, qui eſt ſub cura paterna, & non habet propria bona, nec cenſetur habere aliam voluntatem præter uolũtatem patris: at uero ſi inter homines ẽt loquamur de filio iam emancipato, & habente propria bona propriamque uoluntatem, rectè poteſt inter eum, & patrem uera rõ iuſtitiæ intercedere: in propoſito ergo quamuis Chriſtus, ut Deus, & Filius Dei naturalis non poſſit uerum actum iuſtitiæ erga Patrem ſuum exercere, non quidem quia ſit pars eius, uel ſub cura eius, huiuſmodi enim imperfectiones non cadunt in Deum, ſed quia eſt eiuſdem ſubſtantiæ, & voluntatis cum ipſo: tamen idem Filius in alia natura poteſt iuſtitiam ad Patrem ſuum exercere, quia eſt perſona diſtincta, & habet naturam, & uoluntatem diſtinctam, per quam poteſt ueros actus iuſtitiæ perficere.

Reijcitur. Chriſtus ſatisfecit tribus perſonis ut sũt unus Deus.

Sed hic modus, quatenus negat Chriſtum & ſibi, & toti Trinitati ſatisfeciſſe pro nobis, omnino mihi diſplicet: potius.n. dicendum eſt, primò, ac per ſe ſatisfeciſſe Deo, & conſequenter tribus perſonis, ut unus Deus ſunt, q̃ eſt apta ſentẽtia Pauli.1.ad Timo.5. dicentis. *Erat Deus in Chriſto, mundum reconcilians ſibi:* vbi ſicut Deus dr̃ eſſe in Chriſto rõne diuinæ naturæ, ita rõne eiuſdem dr̃ reconciliaſſe mundum ſibi. Vnde ibidem dr̃ oĩa ex Deo, qui nos ſibi reconciliauit, ſicut ergo oĩa ſunt ex Deo, ut ſic & a tota Trinitate, ut eſt unus Deus, ita Chriſtus nos reconciliauit Deo, & toti Trinitati: notat uero ibi Chryſ. hom.11. ſicut per quandam appropriationem dicuntur interdum omnia eſſe a Patre, ita ẽt nonnunquã tribui Patri, quod ſibi recõciliet homines per Filiũ: & Ambr.3.de Fide.cap. *Deus,* inquit, *erat in Chriſto mundum reconcilians ſibi, hoc eſt ſempiterna diuinitas. Aut ſi Pater in Filio ſicut Filius in Patre, & ſubſtantiæ vtique, & operationis vnitas non negatur.* Vnde ad Epheſ.2. paulò ante uerba, quæ ſupra citata ſententia afferebat, ait Paul. *Ipſe enim eſt pax noſtra qui fecit vtraque vnum,* & infrà: *vt duos condat in ſeipſo in vnum nouum hominem faciens pacem, & reconciliet ambos in vno corpore, Deo.* Sic etiam 1.ad Timot.2. vocat mediatorem Dei, & hominum: quæ uerba tractans Aug. in præf. enarrat.2. in Pſal.29. interrogat: *Quid eſt mediatorem eſſe inter Deum & homines? Non inter patrem & homines, ſed inter Deum, & homines. Quid eſt Deus? Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus: Inter illam Trinitatem, & hominum infirmitatem mediator factus eſt homo:* quæ uerba tranſcripſit Beda.1.ad Timo.2.& Anſel. ibid. unde idem Augu. lib.10. de Ciuit.c.20. *Cum in forma,* inquit, *Dei ſacrificium cum Patre ſumat, tamen in forma ſerui ſacrificium magis voluit eſſe, quàm ſumere.* Et ad eundem modum Cyril. Alex. in defenſ.10. anathem. ad Euoptium: *Non vt maiori,* inquit, *offerat ſacrificium, ſed ſibi ipſi & Patri.*

Ratione denique hoc ſufficienter conuincitur, qa ſatisfactio illi offertur, cui offenſio facta eſt, ſed offenſa primario fit Deo, ut ſic, & tribus perſonis conſequenter, ut ſunt unus Deus: quia ratione unius ſupremæ naturæ, ac voluntatis omnes tres perſonæ ſunt vnus Legiſlator, cuius præceptũ peccator tranſgreditur, vnus finis ultimus, a quo auertitur, unus Dñs quem offendit, unus denique Deus, qui ſatisfactionem ſuſcipit & peccata remittit. Confirmatur, quia certum eſt perſonam Filij fuiſſe offenſam per peccatum Adæ, ergo, ſi illi factum ſatis non eſt, non fuit Chriſti ſufficiens ſatisfactio, ſed oportuiſſet Spiritumſanctum incarnari, ut filio ſatisfaceret.

2. Reſpon.

Alius modus rñdendi eſt, non ſolum Verbum, ſed humanitatem etiam ipſam ſatisfeciſſe, quæ cum diſtincta ſit a perſona Verbi, rectè potuit inter ipſam & Verbũ propria iuſtitia intercedere: Hoc aũt ita ꝓbatur, quia Chriſtus, ut homo ſatisfecit, ergo & humanitas. Secundo, quia humanitas eſt grata Deo, & totum principium ſuarum actionum, & paſſionum. Tertio, actiones ſunt ſingularium.1. Metaph. cap.1. ſed humanitas eſt ſingularis res, ergo illa eſt quę operatur, & ſatisfacit: ſic.n. Aug. præfatione ad enarra.2. in Pſal.29. quem imitatur Beda 1.ad Tim.2. *Habes,* inquit, *maieſtatem ad quam ores, habes humanitatem, quæ pro te oret.*

Reijcitur.

Hæc tñ rñſio, & difficultatem non euacuat, & aliena eſt a modo loquendi, & ſentiendi omnium Patrum. Primum conſtat, qm̃ uel humanitas per ſe nõ ſufficiebat ad talem ſatisfactionem, uel certe ſi ad hanc aliquo modo dicatur potens, id habere debuit a ſuppoſito, cui unita eſt, iuxta ea, quæ in præcedenti dubio dicta ſunt, & quæ inferius de ſatisfactione puri hominis dicentur: ſemper ergo ſupereſt eadem difficultas, quomodo idem ſuppoſitum fuerit rõ ſatisfaciendi ſibi ipſi. Secũdũ ex dictis etiã patere poteſt, oẽs enim Patres in hoc maximè ponunt efficaciam ſatiſfactionis Chriſti, quod ipſa perſona diuina eſt,

na eſt, quæ ſatisfacit, ipſa eſt hoſtia, & ſacrificium, & infinitum pretium, ut ſupra ſæpius citatum eſt, & Pau. ipſi filio tribuit, quod fuerit ſummus Pontifex, & dignum ſacrificium obtulerit, & ideo cauſa ſalutis omnibus obtemperantibus ſibi: ad Hebræ. 5. ubi exauditus etiam dicitur pro ſua reuerentia.

Ratione.

Neq; ſecundum ueram philoſophiam ille modus loquendi probatur, nam licet uerum ſit, totam rõnẽ patiendi, vel operandi eſſe humanitatem, tñ qđ operatur, non dr̃ propriè ipſa humanitas, ſed homo, uel perſona, & ſuppoſitum, quia illi tribuitur operari, cui perfecte & ſimpliciter tribuitur eſſe, ſed id quod eſt ſimpliciter, tanquam perfecta, & abſoluta ſubſtãtia, eſt ſuppoſitum. Et rõ huius propria eſt, quia cum operari ſequatur eſſe, non intelligitur res completa ad operandum, donec intelligitur completa ad exiſtendum: & ideo operatio nõ propriè tribuitur rei, prout incompleta eſt in exiſtentia ſua, quomodo ſignificatur nomine humanitatis, ſed prout abſolutè exiſtit, ac per ſe, quomodo ſignificatur nomine perſonæ, ut docuit optime Damaſc. lib. 3. c. 15. & hoc ipſum uoluit docere Ariſt. cum dixit actiones eſſe ſingularium, uel enim in ſubſtantijs ipſe non diſtinguit ſingularem naturam a ſuppoſito, ut uidere eſt in prędicamentis. c. de ſubſtantia, & in 7. Metaphyſic. ubi hoc latius diſputatur, uel certe per rem ſingularem intelligit rem, prout a parte rei exiſtit cum omnib. conditionibus exiſtentię, quarum una eſt, ut uel ſubſiſtat, uel aliquo modo in alio inſit. Et quidẽ ſi actio ſit a re ſingulari ſubſiſtenti, hoc eſt eſſe a ſuppoſito: ſi ab adiacente, vel quaſi inhærente alteri: tunc ſicut res illa non eſt ſimpliciter ſua, ſed alterius, ita non cẽſetur operari, ut ſua, ſed ut alterius, & ideo ad hoc ſignificandum non propriè dr̃ ipſa, ſed alterum per ipſam operari: & ad hunc ſenſum eſt explicanda illa locutio Aug. non propriè humanitas orat, ſed eſt qua Verbum orat: ita. n. loquitur ſcriptura. Quocirca licet Chriſtus, ut homo ſatisfaciat, non inde fit humanitatem ſatisfacere, non enim quicquid dr̃ de Chriſto ut homine, dicitur etiam de humanitate, ut per ſe patet.

Satisfit. 1. difficultati.

Dicendum ergo eſt, licet Ariſtot. non cognouerit eiuſdem perſonæ ad ſeipſam, ſecundum diuerſas naturas poſſe ueram, ac propriam iuſtitiam interuenire, quia non intellexit duas naturas habentes uoluntates liberas, & propria dominia ſuorum actuum, poſſe in eodem ſuppoſito conuenire: tñ ſuppoſito hoc myſterio, hanc diſtinctionem ſuffi ere, ut idem Chriſtus, in quantum homo, ſibi ut Deo ex propria iuſtitia ſatisfaciat, & ibi interuenire ſufficientem rationem ad alterum, quia per diuerſas uoluntates liberas ſatisfactio offertur, & acceptatur: quod ita verum eſſe uarijs modis explicatur. Primo, quia non minus obedientia, & religio eſt ad alterum, quàm iuſtitia, ſed Chriſtus ut homo ueram & propriam obedientiam, & orationis, ac religionis cultum præſtabat ſibi ipſi ut Deo; ergo ſimili modo offerre poterat ſatisfactionem. Secundo Chriſtus ut Deus, eſt ultimus finis, & ut homo, eſt mediator inter Deum & hominem, ſed non vr̃ eſſe minus neceſſaria diſtinctio inter mediatorem, & eum apud quem intercedit, quam in actu iuſtitiæ ſit neceſſaria; ergo. Tertiò, hic homo Chriſtus, habet proprium dominium per uoluntatem humanam eorum actuum, quos libere per talem uoluntatem operatur, quod diſtinctum eſt a dominio proprio uoluntatis diuinæ, nã hoc eſt altius, & commune tribus perſonis, illud uerò eſt inferioris rõnis, & proprium Chriſti hominis, ſed ubi ſunt diſtincta dominia, & iura, ſufficit ut poſſit intercedere iuſtitia: ergo. Quartò, ſi Chriſtus per aſſumptam naturam peccare poſſet, ueram iniuriã faceret Deo, & toti Trinitati, uel ſi Angelus humanitatem aſſumeret (ſiue id fieri poſſit, ſiue non) inter humanam & Angelicam uoluntatem huius per-

Chriſtus inquãtum homo ſatisfecit ſibi ut Deo.

A ſonę, poſſet eſſe diſcordia, & hic Angelus poſſet huic homini iniuriam inferre: ſed ubi eſt ſufficiens diſtinctio, ut poſſit intercedere uera iniuria, eſt etiam ut poſſit intercedere uera iuſtitia: ergo. Tandem quamuis ſuppoſitum ſit, quod operatur, tamẽ rõ & principium operandi eſt natura: ſubſiſtentia. n. ſolũ eſt, quaſi complementum ad operandum requiſitũ, ergo ubi eſt diſtinctio naturarum, cum ſit diſtinctio principiorum, quæ per ſe concurrunt ad actionem, licet ſubſiſtentia ſit eadem, ſufficiet ut interuenire poſſit vera ac propria iuſtitia. Nec contra hoc aliquid objicitur in prima rõne dubitandi, ſupra poſita, quod difficultatem ingerat: quia licet Chriſtus ſimpliciter non ſit alter a Deo, quatenus his uocibus ſignificatur ipſum non eſſe Deum, tamen habet naturam alteram a natura diuina, & hoc ſatis eſt ad ra

B tionem iuſtitiæ, ut oſtenſum eſt.

Obictio.

Dicet aliquis, quædam peccatũ ſunt contra Chriſtum, non tm̃ ut Deum, ſed ẽt ut hominem, ergo pro illis ſaltem non potuit Chriſtus plenè ſatisfacere, niſi ſatisfaciendo ſibiipſi per eandem naturam. Reſpondetur, propriam rõnem peccati ſumi ex iniuria facta Deo, ut Deus eſt, & per auerſionem ab eo ut ſic, & ita pro peccato propriè loquendo, Deo, ut Deus eſt, fit ſatisfactio. Rurſus, quia Deus eſt ſupremus Iudex, habens ius puniendi peccata non ſolũ, ut ſunt auerſiones ab ipſo, ſed ẽt ſecundum omnem malitiam, quam habent, ideo ẽt fit ſatisfactio Deo pro pœna peccatis debita, & hoc modo ſatisfecit Chriſtus pro noſtris peccatis coram Deo, ẽt pro illis, quæ contra eius humanitatem facta ſunt: at uerò conſiderando

Reſpõſio.

C in illis peccatis malitiam, quam habent, ſpecialiter, ut ſunt iniuriæ factæ huic homini, ſic non oportuit ut Chriſtus ſatisfaceret pro illis, ſed quantum in ſe erat liberaliter ea condonaret, ſicut ẽt non ſatisfecit Petro, aut Ioanni pro iniurijs illis factis a Paulo, & Franciſco: ſed neceſſe eſt, ut uel illi remittant offenſam, uel iſti ſatisfaciant ſi poſſunt.

Alia uerò quæ de filio, & ſeruo objiciuntur, facilia ſunt, nam de filio uerum eſt, quod dicebat prima ſnia: de ſeruo (non diſputando nunc, an Chriſtus in quantum homo ſit ſeruus) rñdetur triplici ex capite fieri, uel intelligi poſſe, ut ſerui ad dñm nõ ſit perfecta iuſtitia. Primum, quia ſeruus nullius rei habet proprium dominium: & hoc modo uerum eſt inter homines non intercedere iuſtitiam commutatiuam

D inter ſeruum, & dominũ, ſaltem quo ad ea, in quibus ſeruus non habet dominium. Sed hæc rõ non procedit in Chriſto, quia ut infra uidebimus, ſufficienter habet aliquid proprium, quo poſſit ex perfecta iuſtitia ſatisfacere, præſertim, quia hæc iuſtitia nõ eſt illa imperfecta commutatiua, quæ conſiſtit in datis, & acceptis, ſed potiùs pertinet ad illam, quæ eſt in deferendis honoribus, quæ non ita requirit proprietatem, & dominiũ diſtinctum, ut infra dicam. Secũdũ caput eſſe poteſt, quia ſeruus propter indignitatem, uel uilem conditionem ſuam non põt reddere æquale: quã rõnem reddit Ariſto. 7. Eth. c. vlt. propter quã filius non poteſt patri reddere æquale, etiam in deferendis honoribus; ſed hoc non habet locum in Chriſto, cuius perſona nullo modo eſt inferior perſona patris: unde licet admittamus, poſſe aliquo mo

E do dici ſeruum ſecundum humanam naturam, quãtum ad conditionem naturę creatæ, non tamen quãtum ad conditionem ſeruilem, nec quantum ad indignitatem perſonæ, & ideo poteſt reddere æquale, ut ſupra a nobis probatum eſt. Tertium caput eſſe poteſt ex ipſamet rõne ſeruitutis, cui vr̃ repugnare omnis ratio iuſtitiæ, quia quodammodo tollit perfectam diſtinctionem, & rationem ad alterum, quia ſeruus eſt res quædam ipſius domini; ſed hæc ratio etiam inter homines falſa eſt, quia in multis poteſt intercedere uera ratio iuſtitiæ inter ſeruum, & dominum, ſi aliæ conditiones non deficiant; & hæc de

Triplici ex capite intelligi põt, quod ſeruũ ad dominũ non ſit perfecta iuſtitia.

prima

Satisfit ſecundę diffi cultati.

prima ratione dubitandi in principio poſita.

Secunda, duas habebat partes, altera de actu iuſtitiæ Chriſti ad Deum, altera de actu iuſtitiæ Dei ad Chriſtum. Ad priorem dr̃ primò, ad exercendum proprium actum iuſtitiæ, non ſemp eſſe neceſſariũ operari ex propria, & rigoroſa obligatione iuſtitię; ſed interdum ſatis eſſe operari ad conſtituendũ proprium, ac uerum medium iuſtitiæ, intuitu ipſius iuſtitiæ, & æquitatis ẽt ſi abſq; obligatione fiat: nam in primis hoc ita eſſe ferè in oĩbus alijs uirtutibus manifeſtũ eſt, cur ergo in actu iuſtitiæ inueniri non poterit? deinde declaratur exemplo: Deus.n.cum punit peccatorem, actũ iuſtitiæ vindicatiuæ exercet, quæ propria iuſtitia eſt, & ad commutatiuam pertinet, vt conſtat ex D.Tho.2,2.q.108.art.2.ad 1, & in ſpecie de hoc actu diuinæ iuſtitiæ: Id docuit Sot.in 3.lib.de iuſt.q.5.ar.vlt.ad 1.& tñ Deus nõ punit peccatorem, quia ad hoc ex iuſtitia teneatur, poſſet.n. ſine iniuſtitia non vlciſci. Rõ deniq; hoc ſuadet, q̃a ut actus ſit proprius alicuius virtutis, ſatis eſt, ut in obiecto eius reperiatur honeſtas illius uirtutis, & quod intuitu illius honeſtatis fiat: quod totum fieri põt ſine obligatione. Vt ergo in exemplo poſito, voluntas, qua Deus uult punire peccatores, rõne diſtinguitur ab alijs uoluntatibus liberalitatis, aut beneficentiæ, ſeu miſericordiæ, & ſecundum propriam rõnem honeſta eſt, quia fertur in obiectum pp æquitatem, quæ in illo eſt, & hoc eſt ſatis, ut ſit actus iuſtitiæ, nec põt concipi in Deo alia uirtus, ad quam pertineat: ita ad hunc modum illa voluntas ſatisfaciendi Deo, quę fuit in Chriſto homine, quamuis demus non fuiſſe ortam ex obligatione iuſtitiæ, poſſumus intelligere habuiſſe honeſtatem iuſtitiæ, quia per eã intendebat conſtituere inter Deum, & homines quãdam æqualitatem, recompenſando iniuriam factam Deo, idq; propter honeſtatem propriam talis obiecti, quæ ad honeſtatem iuſtitiæ pertinebat: ut ſi aliquis homo uellet pro alio debitum ſoluere formaliter intendens, ne alius patiatur iniuriam, & ut æqualitas illi ſeruetur, re uera faceret actum habentem honeſtatem iuſtitiæ, nam licet uerum ſit, huiuſmodi actus ſufficienter fieri poſſe ex charitate, uel miſericordia & frequentius fortaſſe ita fieri, tamen ad ſaluandam proprietatem iuſtitiæ ſatis eſt, in obiecto eſſe honeſtatem, quam poteſt quis per actum iuſtitię intendere etiam ſi non teneatur.

Quid ſit neceſſariũ ad exercendum actũ iuſtitiæ.

D Secũdò dr̃ non eſſe neceſſarium, ut intercedat vera & propria iuſtitia inter duos, ut uterq; operetur ex propria iuſtitia, ſeu proprio & formali actu iuſtitiæ, ſatis.n.eſt operari, quantum in re neceſſe eſt ad ęqualitatem iuſtitiæ conſtituandam, licet non fiat ex formali actu iuſtitiæ; declaratur exemplo, cùm enim præmia ſunt propoſita, hoc uel illud operantibus, q̃ operatur ad præmium conſequendum, non neceſſe eſt, ut ex iuſtitia operetur: poteſt enim operari pp ſuum commodum, ſed tamen in re exhibet, quidq̃d neceſſarium eſt, ut præmium ex iuſtitia donetur: & eodem exemplo etiam intelligitur, rectè fieri poſſe, ut aliquis non operetur ex obligatione iuſtitiæ, & tamen quod poſita eius operatione, intercedat inter eum, & alium circa quem operatur, propria ratio iuſtitiæ. Sic ergo propoſito, quamuis demus uoluntatem ſatisfaciendi in Chriſto, nec fuiſſe ex obligatione iuſtitiæ, neque etiam fuiſſe uerum actũ iuſtitię, intelligi poteſt ſatisfeciſſe ex uera, & propria iuſtitia, quia talem ſatisfactionem exhibuit, cui ex perfecta æqualitate, & iuſtitia debebatur remiſſio pœnę, uel culpæ pro qua ſatisfaciebat: ſicut uerè aliquis mereretur ex iuſtitia, quamuis neque ex iuſtitia teneatur mereri, neque dum meretur actum aliquem iuſtitiæ operetur.

Et ex hoc obiter intelligitur, quod pro his, quę dicemus, notandum eſt: ut inter duos intercedat propria & uera rõ iuſtitiæ, non eſſe neceſſarium, ut rõ,

A uel obligatio iuſtitiæ in utroque ſit ita reciproca, ut ſit omnino eiuſdem rõnis, nam licet in iuſtitia commutatiua humana hoc reperiatur, quia extrema ſũt eiuſdem ordinis, & medium inter ea cõſtituẽdum eſt eiuſdem rõnis: tñ hoc nõ eſt per ſe neceſſarium, ut in exẽplis poſitis facile declarari põt, & in iuſtitia diſtributiua, & legali põt bene intelligi, accidere.n. põt, ut ciuis ex iuſtitia legali teneatur pugnare pro Republica, & poſtquam pugnauit, Princeps ex iuſtitia diſtributiua teneatur debitum præmium illi conferre. Et rõne, qua fieri poteſt, ut extrema, & iura eorum ſint diuerſarum rationum, ut magis etiam ex ſequentibus conſtabit.

B Tertiò dr̃, propriè iuſtitię obiectum eſſe ius, vnde vbicunque inuenitur verum, & proprium ius, põt habere locum uera & propria iuſtitia, quæ inclinet ad ſeruandum tale ius, uel ſi læſum fuerit, compenſandum. In Deo ergo, reſpectu hominũ eſt uerũ, & excellentiſſimum ius, ut illi ſatiſfiat pro peccatis hominũ: unde in ipſis hominib. eſt ſpecialis uirtus, quæ inclinat ad ſeruandũ Deo hoc ius, a qua in peccatoribus naſcitur obligatio, & uoluntas ſatisfaciendi Deo: quę quidem uirtus ad iuſtitiam pertinet, ut D. Tho. inferius docet, q.85. Et quantum ad ius diuinũ, quod reſpicit, & obligationem, quam inducit perfectior virtus eſt, & fortius obligat, quam uulgaris iuſtitia inter homines: ſolum deficit a rõne iuſtitiæ, quia non põt reddere æquale Deo pro offenſa in illum facta: nam ſi hoc haberet, uerior, & perfectior iuſtitia eſſet, quam iuſtitia commutatiua, quæ inclinat ad compenſandas iniurias hominibus factas. Chriſtus ergo Dñs quamuis pro peccatis proprijs nec habuerit, neq; habere potuerit hanc obligationem iuſtitiæ ad Deum, tamen ut conſtitutus fuit caput hominum, & ſuſcepit onus ſatisfaciendi pro hominib. dici poteſt ſubijſſe hanc obligationem, quaſi ex pacto inter ipſum, & Deum: & aliunde uero, quia propter dignitatem perſonæ ſuæ potuit ad æqualitatẽ ſatisfacere, nihil in illo defuit ad ueritatem & proprietatem iuſtitiæ.

Vbi inuenitur proprium ius, poteſt eſſe uera iuſtitia.

C An uerò virtus illa, per quam Chriſtus exhibuit hanc ſatisfactionem æqualem pro alienis peccatis, ſit eiuſdem rationis cum illa uirtute, per quã alij homines ſatisfaciunt Deo, uel cum iuſtitia commutatiua, quæ eſt inter homines, dubia res eſt. Mihi tñ breuiter vr̃, non eſſe eiuſdem rationis cum iuſtitia commutatiua ad homines, non ex defectu æqualitatis, ſed quia ius diuinum eſt altioris ordinis, quam ſint omnia iura humana: ſicut implere promiſſum Deo, etiam in Chriſto Domino, ad aliam uirtutem pertinet, quàm ſit fidelitas homines, non quia non poſſit ad æqualitatem impleri, quod Deo promiſſum eſt, ſed quia promiſſio ad Deum, inducit ius, & ad obligationem altioris ordinis, quàm promiſſio ad hominem: deinde certum eſt hanc uirtutẽ in Chriſto non eſſe pœnitentiam, ſicut eſt in alijs hominibus: quia pœnitentia ſolùm haberi poteſt de peccato commiſſo ab eodem, qui ſatisfacit ſignificat enim pœnitentia propriè retractationem priori facti, uel prioris voluntatis, & ideo in Chriſto Domino locum non habuit.

Dubiũ breue per quã uirtutum Chriſtus ſatisfecerit.

E Veriſimile tamen exiſtimo, illam uirtutem non eſſe a religione diſtinctam, nam hæc uirtus inclinat ad reddendum omne debitum Deo, ſiue illa ſit unus ſimplex habitus, ſiue plures comprehendat, quod modo non diſputo: nec uerò hoc derogat ueritati, & proprietati iuſtitiæ ad Deum, quia ſi debitum ſit legale, & reſpiciat proprium, & perfectum ius, & ad æqualitatem ſeruetur, uirtus non deficit a proprietate iuſtitiæ, etiam ſi ea ratione, qua Deũ reſpicit ad religionem pertineat: ſicut ſoluere promiſſum Deo verè & propriè dici poteſt fidelitas quædam, quamquam quia ad Deum pertinet, ad religionem pertineat.

Exiſtimo

Exiſtimo ēt non oportere ponere in Chriſto ſpecialē aliquam uirtutem iuſtitiæ ad Deū, quæ ex re ipſa ſit ſpecie diſtincta quoad habitū ab omni uirtute, quæ in puris hominibus eſſe pōt, quia formaliter reſpicit idem ius diuinum, & ſolum differt, quaſi in poteſtate, vel facultate operantis, quia Chriſtus pōt adæquatè facere ſatis illi iuri, quod alij homines nō poſſunt. Hoc aūt non ſufficit, ut uirtutes ſint ſpecie diuerſæ, tum quia uirtus magis reſpicit affectum, q̄ facultatem operantis, affectus aūt eſt eiuſdem rationis, ſaltem quantum ad formale motiuum ſatisfaciēdi Deo: tum etiam quia ad hoc ſufficit, ꝙ Chriſtus ꝑ illum habitum, & ſub illo motiuo potuerit habere perfectiſſimum actum, quem nulla pura creaturā habere potuiſſet: ſicut etiam actus, quo Chriſtus colebat Deum erat quodammodo adæquatus excellētiæ diuinæ, quia infinitè Deū honorabat, quē actū nulla pura creatura habere potuiſſet, & nihilominus dicendum non eſt, uirtutem religionis in Chriſto fuiſſe diuerſæ rationis a virtute religionis aliorū hominum: ſic ergo in propoſito.

Et pro hac ſnīa meritò pōt citari Marſi. in 4. q. 10. in fi. ad 6. arg. vbi cū dixiſſet uirtutē pnīæ non eſſe aliā in nobis a virtute iuſtitiæ, cōſequenter dicit eādē iuſtitiā perfectiſſimā eſſe in Chriſto. *Sed in eo,* inquit, *nō uocatur pnīa, eò quòd Deum offendere non potuit.* Et idem neceſſario cōcederet Durand. qui ſimiliter dicit pęnitentiam in nobis non eſſe aliam uirtutem a iuſtitia commutatiua: non. n. negare poſſet iuſtitia commutatiuam eiuſdem ſpeciei eſſe in Chriſto, & in nobis, maximè cum ipſe nō ponat etiam in Chriſto, actum iuſtitię ad Deum omni ex parte perfectū: Denique Caiet. qui pœnitentiam in nobis a religione non diſtinguit, & per eam dicit nos inclinari ad ſatisfaciendum Deo pro peccatis, multò magis dicere tenetur Chriſtū ēt per uirtutem religionis ſatisfeciſſe Deo pro peccatis noſtris.

Altera difficultatis pars de iuſtitia ex parte Dei. Ioānes de Medina.

Secunda pars propoſitæ difficultatis erat, qūo ex parte Dei inueniatur iuſtitia in acceptanda ſatisfactione Chriſti. Ioannes. n. de Medina ſecutus Scotū, & alios, pp hanc cauſam cenſet non poſſe ſatisfactionem hanc ueram rōnem iuſtitiæ habere, quia Deus non tenebatur acceptare illam. Aliter tñ Vega lib. 7. in Trident. c. 9. concedit potuiſſe Deum ſatisfactionem Chriſti non acceptare, negat tñ inde fieri, Chriſti ſatisfactionem non fuiſſe ex uera iuſtitia, quia ad proprietatem & ueritatem iuſtitiæ non pertinet, ut ille cui offertur ſatisfactio, teneatur illam acceptare, ſed ſatis eſt ipſam eſſe talem, ut ſi alius illam acceptet iuxta ualorem, quem habet plenè illi ſatisfactum ſit, nec poſſit amplius exigere. Quæ rñſio ſufficienter quidem ſaluat in Chriſti merito, & ſatisfactione con dignitatē, & ualorem equalem, non tñ ſatis explicat, quomodo inter Chriſtum, & Deum interceſſerit ꝓpria & vera ratio iuſtitiæ.

Et ideo alij dixerūt, nō potuiſſe Deū nō acceptare ſatiſfactionē a Chriſto oblatā, pp perſonę dignitatē, quæ tanta erat, ut poſſet inducere in Deo obligationem acceptandi, cum non poſſit diuina uoluntas ab humana diuini ſuppoſiti diſcordare. Ita ferè Sot. in 4. d. 19. q. 1. ar. 2. Ledeſma 2. p. 4. q. 11. art. 2. dub. 1.

Sed licet uerum ſit opera Chriſti non potuiſſe nō eſſe grata Deo, & digniſſima exiſtimari, & ſufficientiſſima ad ſatisfaciendū pro hoīb. hoc. n. ita neceſſario illis conuenit rōne vnionis, ut non poſſit ab eis ſeparari manente unione, ſicut non pōt humanitas unita non eſſe grata Deo: nihilominus tñ exiſtimo potuiſſe Deum de potentia abſoluta, & nulla interpoſita promiſſione non acceptare illa opera in ſatiſfactionem pro hominibus, quia non inuoluit cōtradictionem, non eſt. n. vnde talis neceſſitas imponatʳ Deo, cū illa acceptatio, nec cum ipſo Deo, nec cū aliqua uirtute habeat neceſſariam connexionem.

Et declaratur, quia hæc neceſſitas, uel obligatio non oritur ex iuſtitia, ut argm̄ factum in principio probat, ut infra q. 19. oſtendemus obligationem iuſtitiæ non habere locū in Deo, non ſuppoſita eius ꝓmiſſione: nec oritur ex concordia uoluntatū, quia ſi propriè loquamur, non diuina uoluntas humanæ, ſed humana diuinæ debet conformari: vnde nunc ita ſit, ut inter has uoluntates ſit ſumma concordia, quia Chriſtus ſemper abſolute uult, quod ſcit uelle Deum, ut ipſe uelit. Si aūt ad rem explicandā mente fingamus, non eſſe reuelatum Chriſto homini, quid Deus ſuo æterno conſilio decreuiſſet circa acceptāda ipſius Chriſti opera in ſatisfactionem pro hominibus, & Chriſtum ex ſimplici affectu charitatis illa offerre: quamus Deus illa non acceptaret, non eſſet ꝓpriè diſſenſio, aut contrarietas uoluntatum, quia hæc ſolum eſt, qn̄ uoluntates diſcrepant in rōne uolendi, ut dicetur infra q. 18. ergo poſſet Deus illa nō acceptare. Nec uerò fingi pōt alia radix, vnde hæc neceſſitas oriatur, quia licet pp dignitatem talium operum, per ſe ſit ualde conueniens illa acceptare: tñ ſimpliciter non eſt neceſſarium, quia (ut ſupra diximus) non cogitur Deus omne id uelle, quod conueniens eſt, nec deeſſent illi infinitæ rōnes ad nō acceptandum, ſi hoc illi placuiſſet: ſicut ēt eſt cōueniēs, ut Deus puniat peccatum, non eſt tamen neceſſariū. Deniq; potuiſſet Deus ab æterno ordinare, ne Chriſtus offerret ſua opera pro hominibus, & Chriſtus deberet illi parere: ergo multo magis poſſet decernere illa non acceptare, ēt ſi Chriſtus per humanam uoluntatem hoc deſideraret, nunquam. n. poſſet hoc ita efficaciter, & abſolutè velle, quin uoluntatem ſuā humanam diuinæ ſubijceret.

De potentia abſoluta non poſita ꝓmiſſione potuit Deus nō acceptare opera Chriſti.

Dicendum eſt ergo, primum nō poſita illa ꝓmiſſione, aut pacto inter Deū & Chriſtum, non fuiſſe neceſſarium Deo, ſatisfactionem Chriſti acceptare: poſito aūt pacto, vel promiſſione nō potuiſſe nō acceptare: prior pars ex dictis patet, poſterior certiſſima eſt, quia Deus fidelis eſt, & ſeipſum negare nō poteſt. 2. ad Tim. Secundo dr̄, interueniſſe hoc pactum, & promiſſionem Dei ad Chriſtū, quod inſinuatur Iſa. 54. *Si poſuerit pro peccato animam ſuam, videbit ſemen longæuum, & voluntas domini in manu eius dirigetur: pro eo quod laborauit anima eius, videbit, & ſaturabitur,* Et infra, *Iniquitates eorum ipſe portabit, ideo diſpertiam ei plurimos,* &c. uſque ad finem capitis. De qua promiſſione, & pacto multi patres intelligunt illud Pſal. 2. *Poſtula a me & dabo tibi gentes hæreditatem tuam, & poſſeſſionem tuam terminos terræ:* In verbo enim illo, *Poſtula a me,* intelligitur ſignificata oratio Chriſti fundata in ſuis meritis, & ſatisfactione, & in dignitate perſonæ ſuæ. Ex materia etiam de merito, & ſatisfactione conſtat, hanc promiſſionem alijs etiam hominibus eſſe factam, multò ergo magis ipſi Chriſto.

Poſita promiſſione ex uera iuſtitia debuit illa acceptare.

Tertio dr̄, poſita hac promiſſione, ex uera & propria iuſtitia, debuiſſe Deū Chriſti ſatisfactionē acceptare. Hoc probandum eſt latius infra. q. 19. ubi hæc oīa iterum occurrent. Nunc breuiter declaratʳ, quia depoſito pacto, & promiſſione fuit neceſſarium Deo acceptare, ut dictū eſt, q̄ ex neceſſitas nō dicit imperfectionē, quia non oritur ex aliqua lege, neque ab extrinſeco, ſed potius pertinet ad perfectionē, quia oritur ex intrinſeca rectitudine ipſius diuinæ voluntatis, & nō eſt neceſſitas abſoluta, ſed ex ſuppoſitione eiuſdē diuinæ uoluntatis, ſicut ſi Deus uult loqui neceſſe eſt, ut uera loquatʳ, & ſi ꝓmittit, ut uera ꝓmittat. Rurſus ille actus, & illud debitū acceptādi ſatiſfactionē, non pertinet formaliter, & propriè ad ſimplicē uirtutē fidelitatis, aut ueritatis: tū quia nō fundatʳ in ſimplici promiſſione, ſed in promiſſione oneroſa, & ſub cōditione operis, tū ēt quia aliqd maius ius ad aliquā rē intelligitʳ hr̄e ille, cui ſub conditione alicuius operis promiſſa eſt talis res, & ipſe pp illam comparandā illud eſt operatus, q̄ ille, cui abſolutè,

ſolutè,& ſimpliciter ꝓmiſſa eſt res:ergo ꝑtinet actus A ille ad aliã virtutem, quæ nulla eſſe pōt niſi iuſtitia.

Neq; eſt vlla rō, cur talis iuſtitia in Deũ conuenire nō poſsit ꝓpriè,ac formalr̄, qa ꝑfectionē maximã importat ſine ulla imꝑfectione:hmōi.n.rō debiti,q̄ ſupponit pactũ,& ꝓmiſsionē ſub cōditione operũ,nullã imꝑfectionē denotat,& ideo nec Deo repugnat.Vñ Chryſ.ho.3.in Matt.in fi. *Habemus*, inquit, *Deũ debitorē ob res bene geſtas, tu gratiã cōfitere,ut ſe tibi debitorē fateatur.* Et Cypr.ſer.de ope, & eleemoſyna circa fi. *Præclara*, inqt, *& diuina res ſaluatoris operū: promeretur Xp̄m iudicē,et Deũ cōputat debitorē.*Et Aug. in Pſ.83.tractãs locũ,2.ad Tim.4. *Repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ quã reddet mihi dominus iuſtus iudex*, inqt, *quid reddet? quòd tibi debet? vnde tibi debet? quid illi dediſti? debitorē ipſe ſe fecit, nō accipiēdo, ſed promittēdo.* Et B Pet.Chryſol.ſer.25.ad fi. inqt: *Nōne homo hoī exiguæ cartulæ obligatione cōſtringitur? Deus tot & tãtis volumi nib.tenet, & debitor non tenetur? ſed dicis, eſto quòd debeat, quo exigente reſtituet? ſeipſo, quia non poteſt illi mentiri, idem ipſe eſt, & executor & debitor.*

Quæ iuſtitia intercedat inter Deum & Chriſtum.

Sed q̄res,q̄nã iuſtitia ſit hęc, ad q̄ hic actus ī Deo ꝑtinere dr̄. Neq;.n.vr̄ eſſe poſſe cōmutatiua, qa hãc ꝓpriè oẽs Theologi ī Deo negãt,qm̄ vr̄ imꝑfectionē ſupponere:nec diſtributiua,qa nō ſeruat ꝓportionē inter multos,ſed æqualitatē rei ad rē.Rñdet̃,ſicut in nobis iuſtitia dupliciter dr̄ 5.Ethic.c.1.gñaliter,ut ſignificat oẽm virtutē,uel potius collectionē oĩum virtutũ,& ſpāliter, ut ſigñat certã ſpẽm virtutis, ita de Deo eiſdē modis dici poſſe;gñali.n.rōne dr̄ Deus iuſtus, q.a in omnib. facit qđ decet:& hoc mō iuſtitia Dei eſſe dr̄ veluti gñ alis virtus,p q̄ in omnib.operat̃ C qđ æquũ eſt,& bonũ, & hoc mō iuſtitia nō ꝓpriè diſtinguit̃ a miſericordia, & alijs virtutib.niſi vt quid cōe,& gñale,ſub quo cętera oĩa cōtinentur, at vero ſpāliter iuſtitia ſigñat ēt in Deo ſpāle attributũ, & virtutē p q̄ reddit vnicuiq; id,ꝙ ſpāli iure debitũ illi eſt,ſuppoſita ꝓmiſsione,& pacto ipſius Dei:& hæc iuſtitia hēt qđqđ ꝑfectionis eſt in cōmutatiua,& diſtributiua,ſecluſis imꝑfectionib.Quatenus.n.in reddēdo hoc debito ſeruat æqualitatē rei ad rē,hēt formã iuſtitiæ cōmutatiuę,ut S.Th.docet 2.2.q.61.art. 4.quatenus ēt ſoluit debitũ fundatũ aliquo mō in iure acqſito p opus dignũ tali p̄mio,factũ ex pacto,cũ ꝓmiſſione & cōditione talis opis,p ꝙ impleta eſt voluñtas ꝓmittētis,in his oib.ſeruat formã,& ꝑfectionē iuſtitiæ cōmutatiuæ. Quatenus vero hæc obligatio D nō eſt orta ex aliquo ope,ꝙ uerè cedat in utilitatem Dei,& quatenus Deus ipſe ita eſt debitor, ut ſp̄ maneat ſupremus dñs, ac deniq; quatenus hęc iuſtitia nō ꝓpriè uerſat̃ in datis, & acceptis deficit a mō iuſtitiæ cōmutatiuę q̄ in nobis eſt. Et hoc mō intelligēdi ſunt q negãt iuſtitiã cōmutatiuã in Deo,ſ.quò ad has imꝑfectiones,vñ quo ad hoc hēt hæc iuſtitia id ꝙ eſt ꝑfectionis in iuſtitia diſtributiua:ad q̄ nō ꝑtinet reſtituere alteri,ꝙ ſuũ erat,ſed cōferre id,ad ꝙ hēbat aliqđ ius rōne meritorũ:in quo ēt Deus ſeruat formã diſtributiuæ iuſtitiæ,qa iuxta ꝓportionē meritorũ cōfert p̄mia.Excludit tñ imꝑfectionē q̄ ī hoc hēt humana iuſtitia diſtributiua:nã qa hæc nō p̄t ſp̄ cōferre ſingulis p̄miũ ſ̄m æqualitatē rei ad rē,ſeruat ſolũ æqualitatē ꝓportionis,at vero Deus utrũq; ſer- E uat,qa utrũq; explere pōt: ſingulis.n.cōfert p̄mium æquale,iuxta ꝓportionē Arithmeticã, & inde reſultat in omnibus æqualitas, & ꝓportio Geometrica.

Iuſtitiæ Chriſti nō derogat ꝓmiſsio.

Vltimò dicēdũ eſt, nihil derogare ꝑfectæ iuſtitiæ Xp̄i,ꝙ īterced at hoc pactũ,uel ꝓmiſsio Dei,ut Deus ex iuſtitia dēat illius ſatisfactionē acceptare:non.n. poſtulat uera iuſtitia, ut unus poſſit aliũ cogere ad cōtrahēdũ,ſed ſolũ,ut ſeruata in oib.æqualitate,poſſint uolũtariè paciſci, & poſito pacto ex iuſtitia ſeruari dēat:ut princeps hũs ſub p̄tate ſua hoīes captiuos,ēt ſi ꝓ eis offerat̃ cōdignũ ꝑtiũ,nō tenet̃ acceptare illud,neq; eos libertate donare:tñ ſi cũ aliquo paciſceret̃,& ꝓmitteret ſe daturũ libertatē captiuis, ſi hoc vel illud faceret,poſita cōditione,ex uera & ꝓpria iuſtitia teneretur ſtare ꝓmiſſis. Sic ergo in ꝓpoſito,& ferè in omni iuſta cōuentione ſimile reperit̃.

Et ex his expedita relinquit̃ tota illa ſecũda dubitãdi rō:nã ex eiſdē principijs ſoluēdũ eſt,ꝙ ibidē dicebat̃ de ſatisfactione exhibēda ab eodē q offendit. Primũ.n.fortaſſe hoc nō eſt neceſſariũ, qa ſi ſeruet̃ æqualitas,parũ refert ad rōnē iuſtitiæ ꝙ ab hoc, uel illo exhibeat̃. Qđ ſi interdũ inter hoīes illa conditio poſtulat,id eſt,qa nō pōt, uel nō credit̃ alio mō fieri æquiualens ſatisfactio.At uero Chriſtus dñs pp dignitatē ſuæ ꝑſonæ potuit hoc totũ,non tm̄ ad æqualitatē,ſed ēt ſupra æqualitatē cōpēſare. Pręſertim qa hæc cōditio non fuit oīno ꝑtermiſſa, qa ſicut genus humanũ offendit in uno indiuiduo ſuæ naturæ, ita ſatisfecit p aliud. Qđ aũt illa indiuidua diuerſa ſunt, materiale qđ eſt,& nō multũ refert ad rōnē offenſę, & ſatisfactionis:maximè qa ſicut Adã offendit Deũ, nō tm̄ ut priuata ꝑſona, ſed ueluti caput, & principiũ,uirtute cōtinēs totã naturã, ita Xp̄s ſatiſfecit ut caput oĩum hoĩum,q̄ dignitas illi fuit quaſi cōnaturalis,pp ꝑſonæ ſuę maieſtatē: in quo Adamũ ſuperauit.Deniq; poſito ſupradicto pacto, & ꝓmiſſione,p ꝙ intelligitur Chriſtus quaſi ſuſcipere in ſe cãm omniũ hoĩum, facilè intelligit̃, qũo uera rō iuſtitiæ interueniat, etiam ſi unus pro alio ſatiſfaciat.

SECTIO VI.

Vtrum in ſatisfactione Chriſti ſeruatæ fuerint leges omnes perfectæ iuſtitiæ.

QVãuã hæc qō uideri poſſit ex ſuperiorib.definita:qm̄ tñ interdũ cōtingit in aliquo merito uel ſatisfactione ſeruari ꝓpriã & æqualē iuſtitiã, q̄uis nō undequaq; ꝑfectã: iō meritò in ſpāli dubitamus,an ita acciderit in Xp̄i ſatisfactione,ꝑſertim cũ nō ſit facilè in hac ſatisfactione tueri cōdōnes oẽs, quas multi putãt ad ꝑfectionē iuſtitiæ eſſe neceſſarias,maximè has tres.ſ.ut ſit ex bonis ꝓprijs,& non debitis alio titulo:& ut nō fundet̃ in gr̃a ab ipſomet creditore facta. Hac.n.difficultate ſupati nonnulli Theologi ſupra citati, Sco.Dur. & latiſsime Io.de Med.Cũ cōditiones has ī Xp̄i ſatiſfactione defendere difficilius arbitrarent̃,ꝑfectã iuſtitiã in ea ſeruatã eſſe negarũt.Alij bř ſe expediũt dicētes eas cōdōnes iuſtitiæ fuiſſe ſeruatas in Xp̄o eo mō,quo apud Deũ ſeruari p̄nt in eo,q maximè ꝑfectè p̄t illi ſatiſfacere, nō tñ eo mō,quo inter creaturas ſeruant̃: hoc.n.repugnaret Deo,cũ ſit ſup̄mus dñs oĩum: ut hīc intelligamus iuſtitiã Xp̄i fuiſſe ꝑfectã eo mō,quo p̄t eſſe iuſtitia apud Deũ, nō uero illo, quo eſt ꝑfecta iuſtitia inter hoīes.Sed hic modus mihi ñ ſatiſfacit,qa uel indicat iuſtitiã Xp̄i cōparatã ad iuſtitiã purę creaturę apud Deũ eſſe ꝑfectã, tñ ſimpliciter, & ſ̄m ſe fuiſſe imꝑfectã, & ſ̄m qđ: qđ falſum exiſtimo. Si aũt hoc non intendit,non ſatis explicat rei difficultatem.

Dicēdũ tñ eſt cũ D.Th.hoc loco, & alijs autorib. ſup.cita.q cũ eo benè ſentiũt,in hac Xp̄i ſatiſfactione ſeruatas eſſe oẽs leges ꝑfectè, & (ut recentiores Theologi loquunt̃) rigoroſæ iuſtitiæ. Hoc.n.magis cōſētaneũ eſt mō loquēdi ſcripturę, & Patrũ,& pōt facilè explicari,ſi p ſingulas cōditiōes diſcurramus.

Primum breuiter probatur ex Paulo ad Rom.3. *Quem propoſuit Deus ad oſtenſionem iuſtitiæ ſuæ.* Certè ad oſtenſionem imperfectæ iuſtitiæ non erat Chriſtus neceſſarius:quare ſi imperfectè tm̄ ſatiſfecit,gratis quodãmodo mortuus eſt: unde ad Rom.5. *Sicut per vnius delictum, ita & per vnius iuſtitiam.* Sed per peccatum Adæ ex toto rigore iuſtitiæ poſteri eius dãnant̃.ergo multo magis p Xp̄m ſaluamur ex ꝑfecta iuſtitia:cũ ibidē ſubdat: *Non ſicut delictum, ita & donum.* Et ibidem ait accipere nos p Chriſtum abundantiam

dantiam gratiæ,& iuſtitiæ in qua uiuamus Deo: q̃a potẽtior eſt Xp̃s ad viuificãdũ, q̃ fuit Adã ad interficiẽdũ, vnde 1.Cor.1.dr̃, *Xp̃s nobis factus iuſtitia & redẽptio*, q̃ nõia abſtracta hñt in ſcriptura vim ſignificãdi pfectionẽ eius rei,q̃ alicui tribuit: & ſpãlẽ etiã vim nẽt nomẽ redẽptionis,uel emptionis, qđ ꝓpriẽ dictũ uerã & pfectã iuſtitiã indicat: ſicut ẽt illud ad Coloſ.2. *Delẽs quod aduerſus nos erat,chirographũ,&c.* quaſi iã ex pfecta iuſtitia debito ſoluto:& infra, *Expolians principatus, & ptãtes,traduxit cõfidẽter palã triũphãs eos in ſemetipſ.* Accedũt loquutiones Patrũ,q̃b. ſatis indicãt , hoc eodẽ ſenſu ſcripturã intellexiſſe, Proclus Ep̃s Sizic.ho.de Xp̃i nati.in Cõc.Ephe.c.7. to.6. *Neceſſariũ*,inq̃t , *erat vt eiuſmodi ptiũ penderetur , quod exacti debitũ adamuſſim iuſtitiæ exæquaret.* Aug.in Enc.c.49. *Vt diabolus ueritate iuſtitiæ, nõ uiolẽtia ptãtis oppreſſus & victus,quoniã ipſũ ſine ullo peccati merito occiderat iniquiſſimẽ, per ipſum iuſtiſſime amitteret quos peccati merito detinebat.* Et 13. de Trin. c.13. *Nõ autẽ diabolus potẽtia Dei, ſed iuſtitia ſuperãdus fuit.* Et c.14. *Quæ igitur iuſtitia, qua victus eſt diabolus?quæ niſi iuſtitia Ieſu Chriſti?* Grego.17.Moral.c.18. uel ſm aliam impreſſionẽ 15. *Exhibuit peccatoribus victimã ſine peccato, quæ humanitate mori, & iuſtitia mundare potuiſſet.* Multa ẽt ad hoc ꝓpoſitum habet Leo Papa.ſer.1.de natiu.& 11.& 12.de paſſione.Theod.in Dialo.2.cuius titulus ẽ,Incõfuſus.Et Pr̃es ſupra citati ſæpe hoc repetunt. Licet.n.his terminis , pfectæ aut rigoroſæ iuſtitiæ rarõ vtant,tñ ex modo quo Xp̃i iuſtitiã , & ſatisfactionẽ exaggerãt,ſatis indicant eundẽ ſenſũ , Rõne cõſtabit hæc veritas ex ſequẽtib. pẽdet.n.ex mõ explicãdi leges,ſeu cõditiones p fectæ iuſtitiæ ſupra indicatas,& q̃ꝺ in Xp̃i ſatisfactionẽ cõueniãt .

Conditiones perfectæ iuſtitiæ in Chriſti ſatisfactione inuẽtę.

Prima ergo cõditio req̃ri ſolet, ut ſatisfactio non fundet̃ in gr̃a,ſeu liberalitate ipſius creditoris. Hanc ponũt cõiter Thomiſtæ,Caiet.hic,Sot.in 4.d.15.q.1. ar.2.& li.3.de nat.& grat.c.6.Ferrar.4. cõtra gẽt.c. 54.vbi hinc colligit,repugnare pfectæ iuſtitiæ,& ſatiſfactioni,ꝙ bonitas actus,p quẽ fit ſatisfactio principaliter ſit a ſatisfaciẽte ex bñficio eius,cui fit ſatiſfactio : de quo ſtatim dicet̃. Rõ uero huius cõditionis reddi põt,q̃a iuſtitia,& gr̃a opponunt̃, iuxta illud : *Si ex operibus , ergo nõ ex gratia.* Quãtũ ergo gr̃ę miſcet̃,tm̃ vr̃ minui de pfectione iuſtitiæ. Iã uero tota Xp̃i ſatisfactio vr̃ in gr̃a fundata , primo , q̃a tota nitit̃ in gr̃a vnionis,q̃ Deus gratis contulit. Deinde, q̃a ipſãmet bona opa,p q̃ Xp̃s ſatisfaciebat,erãt Dona Dei,data nõ tm̃ humanitati,ſed ẽt huic hoi: indigebat.n.hic hõ Xp̃s auxilio,vel cõcurſu Dei,ad ſuos actus efficiẽdos & Deus liberẽ hoc præſtabat. Quia licet eſſet quodãmodo debitũ , & cõnaturale rõne vnionis,nõ tñ ex neceſſitate,ſed merẽ libere cõferebat̃ a Deo. Nulla.n. vel apparẽti rõne dici põt , Deũ ex neceſſitate pbuiſſe auxiliũ ſuũ illi humanitati,ad operãdũ ẽt ſuppoſita unione. Ex hoc ergo capite vr̃ eſſe in ſatisfactione Chriſti perfecta iuſtitia.

Arguitur ex prima cõditione contra perfectam iuſtitiam ſatisfactionis Xp̃i.

Limitatio primæ cõditionis .

Verũ cõditio illa,ut vera ſit,limitãda eſt primo vt gr̃a hęc vel liberalitas formal̃r aut virtualiter det̃ ad hũc finẽ,vt alius poſſit ſatisfacere. Secũdo , vt p illã rẽ,q̃ gratis a creditore dat̃,ut ab ipſo dat̃,fiat recõpẽſatio ſeu ſolutio debiti. Tertio, vt hæc liberalitas fiat ab ipſo creditore,ei,q̃ debet ſatisfacere. Rõ horũ eſt, q̃a hæc gr̃a q̃ ſupponit̃ iuſtitiæ, in tm̃ põt diminuere pfectionẽ eius,inquãtũ eſt q̃dã virtualis remiſsio debiti gratis facta. Si.n.nullo mõ includat gratuitã remiſsionẽ,nõ eſt cur diminuat pfectionẽ iuſtitiæ. At uerõ qñ cõcurrũt illa tria,cõtinet talis gr̃a in virtute remiſsionẽ liberalẽ debiti,nõ vero ſi illa deficiãt . Qđ ita facile explicat̃:nã ſi Petrus Paulo tribuat centũ,vt ſibi totidẽ ſoluat q̃ illi debebat , moraliter loquẽdo potius eſt libera remiſsio,q̃ iuſta ſolutio. Quã q̃ã.n.ſi prior donatio vera ſit , & abſoluta , poſsit ſubſequẽs ſolutio eſſe ex uera iuſtitia, tñ ſine dubio eſt ualde impfecta,q̃a in toto illo facto moraliter includit̃ liberalis q̃dã debiti remiſsio. At uero,ſi donatio abſoluta antecederet,nõ habito reſpectu ad finẽ ſoluẽdi debitũ,maior intelligeret̃ eſſe pfectio iuſtitiæ,ẽt ſi q̃s ex re donata eidẽ q̃ donauit, aliud debitũ ſolueret , ut exẽplis humanis facile declarari põt. Et rõ dr̃iæ eſt,q̃a qñ donatio & ſolutio ſunt ita diſiũcta,nõ ſolũ tpe,ſed ẽt habitudine , q̃a uidelicet una nõ ordinat̃ ad aliã,tũc nõ includũt ẽt uirtualiter illã moralẽ remiſſionẽ debiti. Deinde quãuis antecedat liberalis donatio,uel abſolute,uel in ordine ad ſolutionẽ debiti , ſi tñ ſolutio nõ fiat ex eadẽ oĩno re , q̃ dono accepta eſt , ſed ex alijs acquiſitis labore & induſtria debitoris,hoc nõ ita repugnat pfectiõi iuſtitię:q̃a iã debitor aliq̃d de ſuo hẽt, quo debitũ ſoluit. Vt ſi q̃s cẽtũ Petro dẽat,& ab illo accipiat decẽ, q̃b. negotiari poſſit,& lucrari,q̃d q̃d neceſſariũ eſt ad ſoluẽdũ debitũ,tũc verẽ ex iuſtitia ſoluit: imo ſi tm̃ lucret̃,ut poſſit ẽt id,ꝙ ad lucrãdũ accepit,per ſoluere, erit pfecta iuſtitia & ęqualis:q̃a nec totũ debitũ,nec pars eius,nec formaliter , nec uirtute fuit gratis remiſſũ, ſed ſolũ anteceſsiſſe vr̃ q̃dã mutatio, q̃ nõ repugnat pfectioni iuſtitiæ,ſi poſtea cõpẽlet̃. Deniq; ſi ſupponat̃ gratia alteri facta , nõ tñ ei q̃ ſoluturus eſt debitũ , nihil hoc refert ad rõnẽ iuſtitiæ , q̃a p hmõi gr̃a nihil debitori remittitur cum illi non fiat .

Ex his ergo facile intelligit̃,ex defectu huius cõdítionis nihil ſatisfactioni Xp̃i defuiſſe de pfectione iuſtitiæ. Primũ,q̃a ut ego exiſtimo, gr̃a unionis nõ eſt facta humanæ naturæ , ſm ordinẽ diuinæ pdeſtinationis primo & p ſe pp ſatisfactionẽ peccati,ſed p ſe pp cõicationẽ diuinæ bonitatis,ut ſ.dicã:& ideo ꝙ ſatisfactio ex hac gr̃a ꝓceſſerit,nõ derogat iuſtitiæ, q̃ñ q̃dẽ nõ eſt primatio facta pp ſolutionẽ debiti , q̃quis ad hũc ẽt finẽ ordinata ſit. Deinde Xp̃s non formaliter ſatisfecit p ipſam gr̃am unionis , ſed p labores,& fructus,quos ut ita dicã,ipſe ſibi cõparauit : q̃ tãti fuerũt ualoris,ut & ad cõdignã ſatisfactionẽ,& ad gr̃arũ actionẽ ſufficiẽtes fuerint: imo & ad ipſius incarnationis meritũ ſi aliũde nõ repugnaret, uel ſi ad eũ finẽ ordinarent̃,ut ſup.dictũ eſt. Et hoc maximẽ locũ habet in hac iuſta ſatisfactione apud Deũ,q̃ nõ cõſiſtit in trãslatione alicuius dñij,ſed in recõpẽſatione,q̃ fit p morales actiones , ſm ualorẽ earũ,ut ſtatim amplius explicabit̃. Deniq; gr̃a vnionis nõ eſt fẽtã huic hoi Xp̃o, q̃ ꝓpriẽ ſatisfacit ſed humanitati q̃ nõ ſatisfacit:& ex hac ẽt parte gr̃a hæc nõ derogat iuſtitię. Neq;.n.dici põt Xp̃m ut hoĩem accepiſſe hãc gr̃am,eſt.n.ꝓpria naturæ,ut natura eſt, q̃ aũt ſic cõueniũt naturæ,nõ pñt dici de ſuppoſito , ẽt cũ illa reduplicatione : ſicut nõ verẽ dr̃ , Xp̃m ut hoĩem eſſe ſuã humanitatem,neq; eſſe aſſumptum, aut unitum hypoſtaticẽ Verbo. Et ex his ſufficiẽter expedita eſt præcipua difficultas tacta de gratia unionis.

Cur gratia uniõis nõ minuat iuſtitiã ſatiſfactionis Chriſti.

Ad aliã uero partẽ de ipſiſmet actib. ſeu cõcurſu , & auxilijs ad illos neceſſarijs ex parte Dei , dicet̃ in explicatione ſecundæ cõditionis. Nunc ſolũ dicam hanc gr̃am ſeu liberalẽ donationẽ , qualiſcunq; illa ſit,nõ tollere æqualitatẽ, & condignitatẽ ſatisfactionis,& conſequẽter nec minuere pfectionẽ iuſtitię. Quia licet ad illos actus req̃rat̃ cõcurſus Dei , tñ aliquẽ propriũ cõcurſum hẽt ꝓximũ operãs,ſeu Chriſtus dñs circa illos, rõne cuius ſunt proprij illius , & ut tales hñt,ſufficientẽ ualorem ad ſatiſfaciendũ ex dignitate pſonæ: ſicut econtrario actus peccati, quo offendit̃ Deus,quoad ſuã entitatẽ phyſicã, ẽt pendet ex cõcurſu Dei,& ita in hoc ẽt inuenit̃ æqualitas, & proportio inter ſatisfactionẽ & offenſã. Et q̃uis cõcurſus ad actũ ſupnaturalẽ ſit maior,& altioris ordinis,tñ in illomet ordine eſt illi cõnaturalis,& in Xp̃o dño tã actus,q̃ cõcurſus ad illũ neceſſarius,erat ſuo mõ connaturalis rõne perſonæ , reſpectu cuius non ſit ꝓpriẽ bñficiũ ſeu gr̃a,ſed ſolũ reſpũ humanitatis.

Secunda conditio aſſignari ſolet , ut ſatisfactio non fiat ex bonis ipſius creditoris , ſed ex bonis

pro-

proprijs debitoris ipſius,conditionem hanc, præter autores citatos indicauit D.Tho.in 4.d.15.q.1.ar.2. ad 2.& 3.& clarius Richar.in 3.d.20.q.4.& 5.Et ratio eſſe uidetur,quia alias non poteſt ſeruari equalitas.Nam ſi ego in ſatisfactionem tribuam alteri id, quod illius eſt,ille poſt ſatisfactionem non plus habebit quam antea,ergo non maior æqualitas reſtituta erit quam antea erat,ſed manebit eadem inæqualitas.Vnde licet intelligi poſſit,id quod offertur in ſatisfactionem per ſe conſideratum ſecundum valorem ſuum,eſſe tantæ æſtimationis,quantę eſt ipſum debitum, tñ hoc ipſo ꝙ non eſt bonum proprium, ſed ipſius creditoris,non poteſt valere ad ſatisfaciendum illi,maximè ex perfecta iuſtitia.Hæc vero conditio non videtur habere locũ in ſatisfactione Chriſti.Primo quia vt dictum eſt, totus valor illius ſatiſfactionis ꝓueniebat ex diuino ſuppoſito, cui fiebat ſatisfactio:ergo proueniebat ex bonis ipſius creditoris.Secundo, quia ipſamet opera, per q̃ Chriſtus ſatisfaciebat, magis erant ſub dominio diuino, q̃ ſub humano ipſius Chriſti hoīs, quia oīa erant res creatæ,& titulo creationis oīa ſunt Dei:ꝓpter hoc enim purus homo nō poteſt perfectè ſatisfacere,quia quicquid habet magis eſt Dei quam ipſius.

Per ſecundam cōditionem oppugnatur perfecta iuſtitia ſatiſfactionis.

Primus modus reſpōdendi.

Ad priorem partem dici poſſet in Verbo diuino eſſe diuinitatem & ſubſiſtentiam perſonalem ratione diſtincta,& Verbum eſſe creditorem, ſeu cui fit ſatisfactio ratione diuinitatis, quia ratione illius eſt finis ultimus,& ſupremus Legiſlator, exhibet autē ſatisfactionem,quatenus ſubſiſtit in humana natura quam terminat præcise,ac formaliter per ſubſtitentiam perſonalem,a qua propterea prouenit ualor talis ſatisfactionis: & hoc modo propriè, ac formaliter valor huius ſatisfactionis non prouenit ex bonis ipſius creditoris, vt ſic. Hæc uero reſponſio quamuis neſcio quid acuminis habere videatur,tamen reuera non eſt ſolida,neque ſatisfacit. Primum, quia licet ſit uerum, peccatum per ſe primo eſſe contra Deum,vt Deus eſt,non tamen putandum eſt ſolam diuinitatem ut ſic offendi, & non etiam propriè & æqualiter omnes diuinas perſonas, ſicut omnes creant,omnes præcipiũt. Nam licet multitudo perſonarum per ſe neceſſaria non ſit ad huiuſmodi actus,& ideo tres perſonæ,quatenus multæ ſunt,dicantur quaſi per accidens ad huiuſmodi effectus ſingulæ tamen,quatenus perſonæ ſunt,per ſe etiam ad illos concurrunt non minus, atque ſi una tantum in Deo eſſet perſona.Vnde ſicut intellecta una tantum perſona in Deo intelligeretur, offenſam eſſe contra illam(vt ita dicam)ſecundum ſe totam, & conſequēter illi eodem modo fuiſſe offerendam ſatisfactionē, ita etiam nunc intelligendum eſt de omnibus perſonis,& de perſona Verbi.

Reijcitur.

Quomodo eadem pſona cui ſatisfit ſit principiũ valoris ſatiſfactionis.

Dices,uerum eſſe perſonam offendi, & illi ſatisfieri,ſed tamen ratione ſolius naturæ, cum tamen ratione perſonalitatis habeat rationem ſatisfacientis in humana natura.Sed contra,quia licet perſona primario ſit capax iniuriæ uel offenſionis ratione naturæ intellectualis,tamen ſimpliciter redundat in totam perſonam, non ſolum quia in Deo natura & pſona reipſa ſunt idem,ſed etiam quia ipſa perſonalis dignitas auget obiectiue ipſam iniuriam: Vnde ſicut in Chriſto perſonalis dignitas conſiderata ex parte ſatisfacientis auget, ſeu confert ualorem ſatiſfactionis, ita ècontrario conſiderata vt obiectum iniuriæ, & offenſionis auget illam, eſt ergo eadem ratio. Secundo,ex alio capitè deficit etiam illa reſponſio, quia opera Chriſti, non ita habent infinitum ualorem ex præciſo conceptu ſubſiſtentiæ perſonalis, vt excludatur diuinitas. Docent enim omnes citati patres, valorem hunc prouenire ex hoc, quod ſatisfaciens eſt Deus, & perſona infinita ſimpliciter, atque adeo ex coniunctione diuinitatis, quia perſona non habet quod ſit infinita

A ſimpliciter, ex præciſo conceptu relationis, niſi includat totam diuinitatis perfectionem: hæc autem infinitas, tota neceſſaria fuit in perſona ſatisfacientis,ut eſſet æqualis perſonę offenſæ.Adde quod iuxta ueriorem ſententiam, licet relatio diuina ſit extra rationem eſſentialem diuinitatis, & ideo poſſit mente præſcindi natura diuina à perſonalitate, & reipſa alicui communicari diuinitas, cui non communicatur relatio,econtrario tamen relationes non poſſunt ita præſcindi ab ipſa natura: quia in eis eſſentialiter imbibitur, ſicut tranſcendens in inferioribus ſuis: & ideo fieri non pōt, vt alicui communicetur, uel uniatur diuina perſonalitas, quin illi etiã vniatur diuinitas,licet non primo ratione ſui, ſed ratione perſonalitatis in qua includitur.Sic ergo ab ip-
B ſa diuinitate eſt totus ualor ſatisfactionis Chriſti in re ipſa,licet formaliter non ſit ab illa,vt ſic,ſed ut includitur in perſonalitate terminante,& ſuſtentante naturam humanam.

Dico ergo verum eſſe eandem perſonam,quę offenſa eſt, eſſe radicem, & quaſi principium formale valoris, & dignitatis ſatisfactionis, non tamen quatenus ſubſiſtens in propria natura eſt, quo ſenſu eſt falſa illa reduplicatiua, Deus ut Deus eſt principium ſatisfactionis,aut valoris eius,ſed quatenus alienam naturam ſuſtentat, & illam, & eius opera nobilitat, & vt ſic, non habet rationem creditoris, nec perſonæ cui ſatisfit, nam hoc habet per ſe primo ratione ſuæ propriæ naturæ,& quatenus in illa ſubſiſtit:habet ergo rationem ſatisfactoris eadem illa perſona quatenus in aliena natura ſubſiſtit, quod nihil
C minuit de perfecta iuſtitia,ſed ſupponit gratiam factam humanitati aſſumptæ.Quod ita expono:nam licet opera huius hominis habeāt ſuum ualorem ex dignitate perſonæ,tamen principaliter illa opera cũ toto ſuo ualore ſunt ſub proprio dominio huius hominis, ut homo eſt, & non minus ſunt honorifica Deo & diuino Verbo, quam ſi eſſent a ſuppoſito omnino diſtincto,ſed tota ratio ſatisfactionis perfectæ hinc ſumitur:ergo hoc omnino ſatis eſt, vt magis iam explicabitur.

Ad poſteriorem partem reſponderi ſolet a multis,ſi contingat vnam rem eſſe ſub plurium dominio, ita vt tam perfecte ſit ſingulorum in ſolidum, ac ſi non eſſet alterius,in eo caſu rectè fieri poſſet,vt aliquis ex perfecta iuſtitia ſatisfaciat alteri ex bo-
D nis ſuis,etiam ſi ſimul ſint alterius, ita uero dicunt accidere in operibus Chriſti. Sed hæc reſponſio nec ſatis intelligi poteſt,nec conuenienter propoſito accommodari. Quamquam enim in tribus diuinis perſonis hoc reperiatur,ut omnes ſimul, & ſingulæ in ſolidum habeāt perfectum dominium omnium rerum creatarum, quia habēt unicam uoluntatem, per quã omnibus dominantur, & ita etiam habent unum dominium,ſicut unam naturam tamen in pſonis habentibus diſtinctas uoluntates, & conſequēter diſtincta dominia intelligi non poteſt, uniuſcuiuſque dominium ita eſſe perfectum,ac ſi illa ſola haberet dominium. Hac enim ratione inter alias, repugnat intelligere plures Deos,quia uel unus dominium ab alio penderet, & ita illud eſſet imper-
E fectum, & non diuinum, vel neutrum dependeret ab alio,& ſic vtrumque eſſet imperfectum, quia hoc ipſum habere dominij ſocium, qui a mea uoluntate non pendeat, minuit perfectionem dominii. Et reuera ſi in hominibus hoc conſideremus, ſi plures fingantur ita domini vnius rei, ut unuſquiſque poſſit illa vti ſuo arbitrio independenter ab alio,hoc ipſo neceſſe eſt, vnumquemque eorum eſſe minus perfecte dominum, quam ſi eſſet ſolus:poterit enim interdum inuitus priuari uſu talis rei,ſi ab alio præueniatur. Vnde concluditur, ſi alicui ſimpliciter debeantur decem, non poſſe illi perfecte ſatisfieri dando illi decem, quæ iam erant

Refellitur quorũdam reſponſio.

Non poſſunt perfecte eſſe multi eiuſdem rei Domini in ſolidum.

ſub illius dominio,quantumuis ſimul eſſe fingantur debitoris,quia vt ſic minoris æſtimationis ſunt, quã ſi denuo ſimpliciter ſoluerentur.

Differẽtia inter debitores & dominos reſpectu vnius.

Dices, multi poſſunt eſſe debitores inſolidum, cur ergo multi domini ſimiliter eſſe non poſſunt? Reſpondetur, quia multi debitores dicuntur in ordine ad ſolutionem eiuſdem debiti, diſiunctim(ut ita dicam)non copulatim,quia vnuſquiſque tenetur ſoluere,alio non ſoluente, ſi tamen unus ſoluat, cæteri liberi manent niſi fortaſſe interdum adſtringantur ad reficiendam aliquam partem ipſi ſoluenti iuxta debiti modum & rationem: at uero ſi eſſent plures domini in ſolidum, ita vt vnuſquiſque plenum ius, & dominium haberet eiuſdem rei oporteret ſimul habere tale dominium, quod in dominijs eiuſdem rationis,& quorum unum non pendet ab alio repugnantiam inuoluit, ut dictum eſt. Tandem quod illa reſponſio non poſsit ſatisfacere,patet:nam dominium quod Chriſtus ut homo habet in quacunq; re, comparatum cum diuino dominio inſolidum dici non poteſt, cum inferioris ordinis ſit, & ab illo dependeat,quod negare eſſet omnino contra rationem:imo impoſsibile. Quia licet Chriſtus ſit ſuppoſitum diuinum, tamen uoluntas eius creata ſubdita eſt Deo,ac pendet ab illo, & ſimiliter operationes eius,& conſequenter omne dominium,quod in illis,aut per illas habet. Tum præterea quia licet Chriſtus vt homo ſit dominus ſuarum operationũ, & illas offerat patri in ſatisfactionem, non tamen ꝓpterea illi confert nouum aliquod dominium, nec ſe priuat ꝓprio ſuo. Nihil ergo refert illa diſtinctio duplicis dominii in ſolidum, ad explicandam iuſtitiam huius ſatisfactionis.

Vera reſpõſio.

Vera igitur reſponſio ſumenda uidetur ex differentia quadam inter ſatisfactionem & reſtitutionẽ. Reſtitutio enim verſatur,in rebus datis & acceptis, quia per eam reparatur damnum illatum alteri in bonis ſuis:ſatisfactio autem uerſatur in actionibus, quia per eam intenditur iniuriæ recompenſatio: hinc fit vt in reſtitutione,multum pendeat ęqualitas ex dominio quod reſtituens habet, uel in alterum transferri poteſt: ad ſatisfactionis vero ęqualitatem hoc non eſt per ſe neceſſarium, ſed ſufficit illud dominium quod eſt intrinſecum operi libero. Satisfactio enim non fit, niſi per opus liberum cuius operans eſt dominus,quia ratio ſatisfactionis non conſiſtit in translatione dominij alicuius rei,ſed in hoc ſolum,quod tantum reuerentiæ & honoris impendatur,quantum iniuriæ illatũ fuit. Et ideo quod Deus habuerit dominium actionum Chriſti,nõ repugnat cum iuſtitia perfecta illius ſatisfactionis.

Differẽtia inter ſatiſfactionem & reſtitutionem.

Obiectio ſoluitur.

Dices hoc ipſum, aliquem ſcilicet honorari rebus ſuis,videtur pugnare cum æqualitate ſatisfactionis.Rñdetur,actum ꝓpriè non eſſe ſatisfactionẽ rõne dominii,quod Deus habet in illum, ſed ratione dominii,quod habet operans ipſe, erat enim Chriſtus verus dominus ſuorum actuum, quos in Dei honorem & ſatisfactionem offerebat, & hoc ſufficit ad optimam proportionem in hac ſatisfactione neceſſariam.Nam etiam actus peccati quatenus res quædam eſt,eſt ſub dominio Dei, ut uero eſt a proximo operante,qui ſuum etiam dominium in illum habet,cedit in iniuriam Dei.Et eodem modo inuenitur proportio inter meritum & pręmium q. enim meretur non donat aliquid ei,apud quem meretur, neque hoc poſtulat meriti ratio,ſed ſufficit, vt operans habeat dominium ſuorum actuum, quos exercet, & quaſi expendit in uoluntate illius implenda, vel honorando illo apud quem meretur, etiam ſi aliàs actus illi cadant ſub dominium eiuſdem:& eodem modo præmium reſpondens meritis ita datur a Deo ipſi merenti,ut ſemper tamen maneat ſub dominio Dei.

3.Cõditio.

Tertia conditio iuſtitiæ perfectę poni ſolet, vt ſolutio uel ſatisfactio fiat ex aliàs indebitis.In hac etiã conueniunt omnes citati autores, cum D.Th.Scot. Duran. & alijs,Et eandem etiam habet Altiſi.lib.3. ſummæ,tracta.1.c.8.& Guiliel.Pariſi.lib.Cur Deus homo cap.7.& Anſelm.lib.1.Cur Deus homo ca.20. hac potiſſimum ratione probat, purum hominem non potuiſſe iuſtè pro hominibus ſatisfacere. Videtur autem eadem ratio habere locum in ſatisfactione Chriſti, quia etiam ipſe debebat Deo quidquid in honorem illius operari poterat multis aliis titulis. Primum titulo gratitudinis,propter infinita beneficia ſibi:vt homini,uel certè ſuæ humanitati collata. Cum enim eſſet uerum illius ſuppoſitum, exercere debuit munus & obligationem ueri ſuppoſiti,atque adeò gratias referre Deo pro beneficiis in illa natura ſuſceptis,ſicut legimus in Euangelio Chriſtum dominum ſæpe feciſſe.Deinde titulo obedientiæ, poſſet enim Deus exigere a Chriſto homine oĩa opera ſuæ humanitatis ſolum propter honorem ſuum, & vt ſuæ uoluntati obtemperaret.Quod ſi nunc de facto non ita exigit,illa eſt quædam gratia ac liberalitas,quæ minuit iuſtitiæ perfectionem.

Reſpondetur primum,conditionem hanc, ut uera,& ſolida ſit, debere intelligi de debito iuſtitiæ, & reſpectu eiuſdem ita vt ſolutio debiti, ut iuſta ſit & perfecta, debeat fieri ex iis, quæ non ſunt debita eidem alio titulo iuſtitiæ.Quod autem ſint debita alio titulo gratitudinis, obedientiæ aut miſericordiæ inter homines, non minuit perfectionem iuſtitiæ. Hoc patet primum humanis exẽplis. Nam ſæpe ſoluendo debitum iuſtitiæ ad æqualitatem, implet homo præceptum:& poſſet ſimul uerum & formalem actum obediẽtiæ exercere & miſericordiæ, vel gratitudinis, ſi neceſſitas uel occaſio exercendi has viritutes ſimul occurreret.Et rõ eſt, quia huiuſmodi alii tituli, vel debita non minuunt æqualitatẽ iuſtitiæ. Hæc vero conditio, de qua modo agimus, in tm̃ poteſt eſſe neceſſaria ad perfectionẽ iuſtitiæ, in quantum ad perfectam æqualitatem poteſt requiri.At vero qñ duo debita iuſtitiæ concurrunt maximè reſpectu eiuſdem,non ſeruatur perfecta ęqualitas, ſi vno & eodem pretio ſoluantur, quia in bonis temporalibus ſi multiplicantur debita iuſtitiæ, augetur res ipſa quæ debetur. Vt ſi debeo alteri decem rõne mutui, & alia decem rõne alicuius uenditionis,iam ſimpliciter debeo uiginti ex iuſtitia: & ideo non põt hoc modo vni debito perfectè ſatisfieri, per rem debitam alio titulo iuſtitiæ, & idem eſt quoties multiplicatis titulis,vel rõnibus debiti augetur res ipſa quæ debetur. Vnde etiam fit,hoc ſolum procedere qñ prætium,ꝙ ſoluitur, & multis titulis iuſtitiæ debetur,finitum eſt, quia tunc non vr̃ poſſe adequatè reſpõdere illi duplici debito.Quamquam, ſi contingeret rem omnino eandem multis titulis deberi, fieri poſſet ſolutio perfectè iuſta reddendo eandem rem, & per illã ſatisfaciendo omnibus illis debitis: qd in hominibus vix contingere poteſt reſpectu eiuſdem:tamen reſpectu diuerſorum, poteſt intelligi caſus in quo hoc accidat. Vt ſiquis accipiat ab vno condignum ſtipendium pro aliquo labore v.g.vt Romã eat, & nihilominus ab altero pro eodem labore ſtipendium accipiat, eadẽ actione vtrique plenè ſatisfaciet,quia reuera ſufficiẽter exequitur omne id ad quod pacto vel propter ſtipendium tenetur,tam reſpectu utriuſque quam reſpectu ſingulorum. Et eodem modo poteſt quis ire v.g. Romam ſoluendo debitum iuſtitiæ, ſi ad hoc teneatur ratione mercedis acceptæ,& nihilominus eodẽ actu votum implere,ſi fortaſſe illud emiſerat.

Quæ ratio debiti impediat ſatiſfactionem.

In propoſito ergo primo dicendum eſt, quamuis Chriſtus dominus ex obedientia, uel gratitudine ad Deum, poſſet illi debere actiones, uel paſſiones ſuas, non tamen ex debito iuſtitiæ:& ideo debitum illud non pugnaſſe cum perfectione iuſtitiæ.

tiæ. Quæ reſponſio ſumi poteſt ex Auguſtin.13.de Trinita.cap.14.& Anſelm.lib.2. Cur Deus homo. cap.19.dicentibus, potuiſſe Chriſtum per mortem ſuam iuſtè ſatisfacere, quia non debebat illam: quo modo ſæpe patres loquuntur. Intelligi autem debet de debito iuſtitiæ, non obedientiæ, uel gratitudinis. Secundo dicendum eſt, tam infinitum eſſe valorem operum Chriſti, vt ſufficere poſſent ad ſoluendum omne debitum, etiam ſi infinitis titulis deberentur. Nam ſicut propter infinitum ualorem, tantum intenſiuè valet vnum opus, quantum omnia, ut ſupra dicebam, ita tantum valet pro multis debitis quantum pro vno. Quod confirmatur & explicatur: nam vnum opus Chriſti ſufficere poterat ad gratiarum actionem pro omnibus beneficijs ſuſceptis, & unũ aliud opus ad ſatisfaciendum pro hominibus, ſed tm̃ valoris habet quodlibet illorum ſicut omnia ſimul: ergo multiplex ratio debiti non potuit minuere ꝑfectionem iuſtitiæ Chriſti.

Et ex his tandem obiter intelligitur, quo modo etiam reſpectu hominum qui Chriſtum præceſſerunt, fuerit ſatifactio Chriſti omnino iuſta, quamquam illis fuerint remiſſa peccata, antequam eſſet exhibita ſatisfactio. Huius enim ratio multiplex ſumi poteſt ex dictis. Prima, quia totum hoc potuit condigne cadere ſub infinito ualore, operum Chriſti, præſertim cum reſpectu præſcientiæ Dei ita fuerint ſemper præſentia, ut poſſint dici exhibita. Secunda, quia hoc totum potuit venire in pactum, & contineri ſub promiſſione, ſalua integritate iuſtitiæ. Tertia, quia illa ſolum fuit quaſi quędam anticipata ſolutio, quæ ſi reſpiciat rem æqualem, non minuit perfectionem iuſtitiæ, ut patet in venditione quę pecunia credita fit. Et hactenus de iuſtitia Chriſti.

Qualis fuerit Chriſti ſatisfactio reſpectu eorum qui ipſum præceſſerunt.

SECTIO VII.

Vtrum purus homo potuerit eſſe ſufficiens ad redimendos alios homines ex perfecta iuſtitia.

HActenus oſtenſum eſt, incarnationem fuiſſe aptiſsimum & ſufficientiſsimum modum ad perfectum modum humanæ redemptionis. Sed nondum conſtat fuiſſe neceſſarium, donec oſtendamus nullum alium præter Deum hominem potuiſſe tãtum opus perficere. Duo autem alij modi intelligi poſſunt, quibus id fieret. Prior eſt, ſi unuſquiſque poſſet pro ſeipſo ſatisfacere: de quo dubio ſequenti dicemus. Alter eſt, ſi unus homo purus conſtitueretur, qui pro omnibus ſatifaceret, de quo in præſenti dicendum eſt. Vnde conſtat purum hominem hoc loco ſignificare perſonam creatam in quocumque ſtatu uel naturæ, uel gratiæ conſtitutam, ut quamuis de puro homine loquamur, tamen quæ dicenda ſunt de quacumq; pura creatura eodem modo poſſint intelligi.

Primo ergo omnes Theologi conueniunt non potuiſſe purum hominem, quantumuis innocentem & gratum Deo, ex perfecta iuſtitia pro hominibus ſatisfacere, quæ etiam eſt communis patrum ſententia, ut ex dictis in præcedentibus queſtionib. facilè conſtat. Sed in hac ueritate explicãda, & ratione reddenda, valde diſſentiunt inter ſe: Nam Scotus, Duran. Gabriel, & Ioannes de Medina, locis ſupra citatis dubitatione.3. non aliam rationem reddunt, niſi quia omnis ſatisfactio apud Deum, eſt ex ſola acceptatione. Iſti tamen autores ferè nihil diſtinguunt inter ſatisfactionem poſsibilem puro homini, & quãtum ad ualorem & rationem iuſtitiæ, in quo ualde errant, ut dictum eſt, & dicetur.

Variæ doctorũ ſententiæ.

Secunda opinio eſt, purum hominem non poſſe pro alijs ex perfecta iuſtitia ſatisfacere, quia eius opera nõ poſſunt ꝓdeſſe alijs ex uera & propria iuſtitia: ſicut non poteſt vnus homo purus alijs mereri de condigno, quamuis poſſit ſibi ipſi. Cuius ratio eſſe videtur, quia gratia creata non habet vim ex natura ſua, vt per actus ſuos in alios efficiat, ſed tantum vt ſeipſam perficiat, donec ipſam habentem ꝑducat ad vltimum finem. Eſt enim gratia creata ſemen gloriæ, reſpectu habentis ipſam, non reſpectu aliorum: & ideo de facto nulla pura gratia creata hoc habet, quia hoc non conuenit illi ex natura ſua. Ex hoc ergo fit, vt opera procedentia à ſola huiuſmodi gratia non habeant ualorem, nec condignitatem ad ſatisfaciendum pro alijs, & conſequenter, ꝙ nunquam in illis poſſit fundari uera iuſtitia. Nam licet Deus poſſit gratis illa acceptare, uel illis eſſe contentus ad remittendum alijs peccata, tamen hæc acceptatio non addit ualorem operi: unde nec fundari poteſt in tali ualore: non ergo eſſe poteſt ex iuſtitia.

Tertia opinio eſt, poſſe purum hominẽ in gratia conſtitutum pro alijs ſatisfacere ex iuſtitia, & ad æqualitatem rei ad rem, non tamen cum tota perfectione, ſeu rigore iuſtitię. Ita Caieta. hic & idem ſentit Palu. in 3.d.20.q.2.& Soto li.3.de nat.& grat.c.6.& in 4.d.1.q.5.ar.4.d.19.q.1.ar.2.ad.1. Indicat etiã Vega li.3. in Trid.c.5.& lib.7.cap.9. Fundamentum prioris partis eſt, quia opus bonum præſertim charitatis procedens à gratia ſanctificante, habet tantum bonitatis ſeu ualoris ad ſatisfaciendum, ſicut peccatum ad offendendum: quia ſicut peccatum eſt contra Deum, ita hæc ſatisfactio placat Deum, & procedit à perſona iam digna effecta per gratiam: quę cum ſit partipatio diuinæ naturæ, ſufficiens principium eſſe uidetur, ut tribuat actui ſufficientem ualorem ad compenſandam diuinam iniuriam. Vnde ulterius fit, ſi Deus conferret hanc gratiam puro homini & illum conſtitueret, ut eſſet caput cęterorum & noīe eorum ſatisfaceret, illum habiturum fuiſſe ſufficientem uim & efficacitatem ad ſatisfaciendum ex iuſtitia. Non eſſet autem, inquiunt hi authores, illa iuſtitia omnino exacta & rigoroſa: quia deficerẽt illi tres illæ conditiones ſuperiori dubitatione poſitæ, quia tota fundaretur in gratia, & fieret ex bonis ipſius creditoris, & aliàs debitis. Et reuera ab hac ſententia nihil fere diſcrepant Scotus & alij in prima ſententia citati, ſed quod ad purum hominem attinet, idem ferè dicunt, licet alijs verbis.

Suppono quæſtionem hanc procedere de potentia abſoluta: quia de lege ordinaria, & de facto certa res eſt, nullum præter Chriſtum, poſſe aliis mereri de condigno, nec pro illis ſimiliter ſatisfacere, ſaltem quoad culpam: nam de ſatisfactione quo ad pœnam temporalem, dubia res eſt, quæ ad propoſitum hoc non ſpectat, ſed ad materiam de pœnitentia. Hoc vero quod ſupponimus ex materia de gratia conſtat, & infra agentes de merito Chriſti: & de munere mediatoris, & redemptoris idem oſtendemus. Et tractat bene Aug. li.1.de peccat merit. & remiſ.c.14. & tract.4.& 5. in Ioann. Suppono deinde, nullum hominem carentem gratia Dei poſſe condigne Deo ſatisfacere ꝓ ullo peccato, præſertim mortali: quod de fide certum eſt contra Pelagium, vt cõſtat ex definitione Conci. Trid. ſeſ.6.& ex aliis multis quæ in materia de gratia traduntur. Et quamuis hæc doctrina fidei proprie intelligatur de facto & de potẽtia ordinaria, tamen ex ea ſequitur idem eſſe de potentia abſolnta, quia ex illa habetur, hominem eſſe ad hoc inſufficientem per uires naturales, quæ non poſſunt eſſe maiores in homine etiam de potentia abſoluta. Implicat enim hominem eleuari ad altiorem ordinem, vel poteſtatem ſuperantem totum ordinem & poteſtatem naturæ, & tamen ꝙ illam poteſtatem recipiat per uires naturæ. Et hoc a fortiori conſtabit ex iis quæ dicemus de homine ſanctificato per gratiam, de quo noſter ſermo eſt.

1. Conclu. Dico iam primo de potentia abſoluta fieri poſ- A ſet,ut homo purus innocens & ſanctus ſatisfaceret de iuſtitia, & aliquo modo de condigno pro peccatis aliorum,etiam totius generis humani.Hanc concluſionem præter autores citatos pro prima & ſecunda ſententia, indicat D.Tho.hic,clarius infra q. 64.ar.4.idem in.4.d.15.& alij atores infra citandi:& videtur probari ſufficienter fundamento tertiæ ſententiæ.Nam in primis nullam contradictionem implicaret, Deum conſtituere purum hominem iuſtum,qui eſſet caput hominum in ordine gra-
1. Ratio. tię quam in alios poſſet aliquo modo influere.Quæ
2. enim repugnantia, aut contradictio in hoc poteſt inueniri?Et ſecundo explicatur à ſimili: nam ſi ſolam naturam rei ſpectemus, etiam ſi Adam futurus eſſet parens, & fons omnium homium in eſſe naturæ, non inde ex natura rei conſequebatur,vt peccatum eius ad poſteros conſequeretur,vt ex materia de peccato originali conſtat, & per ſeſe videtur ſatis perſpicuum:& nihilominus fieri potuit ordinatione diuina, vt omnium poſterorum voluntates in eius arbitrio & voluntate moraliter ponerentur,& quoad hoc Adam eſſet caput cæterorum:& hac ratione illo peccante omnes in illo peccare cenſentur,& poſtea ab illo geniti, meritò ac iuſtè illius culpam contrahũt,ergo pari ratione potuiſſet Deus facere aliquem hominem caput aliorum in eſſe gratiæ, & omnium voluntates in illo ponere,vt illo merente & ſatisfaciente,omnes in illo & per illud ſatisfacere exiſtimarentur, ſicut nunc dicuntur peccaſſe in Adam.Cur enim dicemus potuiſſe Deum efficere,vt vnus purus homo poſſet nobis nocere, ſi vellet:& non vt alius ſimili vel fortaſſe maiori gratia, & auxilio præditus non poſſet nobis prodeſſe? Tertio,ratione ex reipſa ſumpta ita explicatur,quia poſſet Deus puro homini dare tantam gratiam & gloriam, quantum contulit animæ Chriſti, & cum eo
3. paciſci, ſeu illi præcipere, ut ſe ſuaſq; omnes actiones ad bonum aliorum hominum referret, illiſque mereretur,& pro illis ſatisfaceret, illique promittere,alijs propter ipſum ſe benefacturum, & remiſſurum peccata, ſi ipſe bene ſe gereret, & conuenienter gratiæ, & muneri ſuſceptis operaretur.Nam in hoc toto facto nihil eſt impoſſibile, nihil incongruum.Hoc autem poſito facile intelligitur opera illius hominis futura fuiſſe ſufficientia ad merendum & ſatisfaciendum pro alijs ex aliqua iuſtitia; quia illa opera de ſe haberent aliquam proportionẽ cum illo effectu, non quidem perfectam, vt ſtatim dicam, ſed nec omnino nullam, propter dignitatem gratiæ & charitatis.Rurſus intercedebat ꝓmiſſio ſub conditione talium operum,& antecedens ipſa opera, quæ tunc fierent fundata in tali promiſſione:ergo illis deberetur merces, ſeu effectus promiſſus,non ex ſimplici fidelitate, ſed ex iuſtitia, vt dubio 5.in ſimili dicebam.

Ad fundamẽtum ſecundę ſententiæ. Et hęc ratio diſſoluit facilè fundamentum ſecundæ ſententiæ.Nos enim non dicimus, ſolam acceptationem extrinſecam, quæ intelligitur ſubſequi opus ipſum, poſſe efficere vt opus, quod aliàs non ſufficeret ad inducẽdam obligationem iuſtitiæ,ꝑ talem acceptationẽ ſufficiat, quia huiuſmodi acceptatio, cũ intelligatur ſuperuenire operi nec phyſice,nec moraliter, mutat illud, ſed quale illud eſt,tale ipſum acceptat, & illud ſupponit quaſi obiectum ſuum ſed loquimur de promiſſione & pacto, quod antecedit opus,& fit ab operante innitente promiſſioni factæ ſub conditione talis operis:huiuſmodi enim promiſſio multum ſine dubio conferre poteſt ad moralem efficaciam, & valorem operis: primo ratione generali,quia opus morale idem in ſubſtantia, ꝑ diuerſas circunſtantias poteſt moraliter habere diuerſum valorem uel efficaciam: hæc autem circunſtantia, de qua modo agimus, multum refert ad moralem operis ęſtimationem: quia hinc habet quis uim inducendi obligationem, & debitum ex iuſtitia, vt inter homines etiam patet.Nam ſi quis ſine pacto aut legis autoritate in alterius vinea laboret,non poteſt ex iuſtitia obligare alium ad mercedem ſoluendam,potuiſſet autem, ſi laboraſſet ex conuentione vel legis autoritate:& ratio eſt, quia opus iuſtitiæ multum pendet ex ſimili circunſtantis.Secundo hoc euidenter oſtenſit exemplum poſitum de peccato Adæ,qui condigne meruit omnibus poſteris æternam damnationem ratione illius pacti, & legis diuinæ, quam tranſgreſſus eſt, & propter conditionem etiam & ſtatum perſonæ.Vnde arguitur tertio,quia perſonæ dignitas multũ confert ad valorẽ moralem operis, tametſi illa dignitas
B extrinſeca ſit, & moralis potius quã phyſica, vt eſt, verbi gratia, Regia vel Pontificia dignitas:& talis poteſt intelligi illa dignitas capitis à Deo ipſo donata:ergo opera perſonæ conſtituutæ in illa dignitate gratiæ, & facta ſub illa promiſſione & pacto Dei, merito intelligerentur habere maiorem valorem, & efficacitatem moralem. Et ita ſatis videtur demonſtrata aſſertio poſita. Nec video quid amplius poſſit contra illam probabiliter obijci.

Dico ſecundo, nihilolominus talis ſatisfactio puri hominis non eſſet æqualis offenſæ diuinæ,vnde neque eſſet ex perfecta iuſtitia, nec poſſet cum ſatisfactione Chriſti in valore conferri.Cõcluſio hęc tres habet partes,inter quas poſtrema videlicet, huiuſ-
C modi ſatisfactionem puri hominis non poſſe in perfectione conferri cum Chriſti Domini ſatisfactione,omnino eſt certa ex his q̃ ſuperius ex ſcriptura, & patribus citauimus: & patet apertè qa oſtenſum eſt, opera Chriſti eſſe infiniti ualoris ſimpliciter in genere meriti & ſatisfactionis, operauero illius hominis non poſſent habere tantam ualoris quantitatem,cum perſona operans non eſſet infinita ſimpliciter, & non ſit aliud caput ex quo infinitus ualor poſſit oriri.Denique omnia quæ dicemus hanc partem fortiori ratione confirmabunt.

Secũda uero pars ſcilicet in illa ſatisfactione puri 2.Conclu.
hominis non potuiſſe perfectam iuſtitiæ rationem inueniri,communis etiam eſt, ut diximus, & præter citatos autores eam docent Abulenſis in prologo Matth.quæſtio.17.& in cap.24. Exod.quæſtio.7.
D & Altiſiodoren.libro 3.ſummæ tractatu primo,cap. 8.Alenſis.3.par.q.1.memb.6.art.1.& 2. Bonauentura,in 3. d.20. quæſtio.3. & 4. Richardus quæſtione 4.& 5.Driedo de captiuitate & redemptione generis humani,tractatu ſecundo,cap.2.part.3. articu.6. in 4.ſententia. Et ſumitur ex illis teſtimonijs Patrum quæ dubio ſecundo & tertio allata ſunt, ad confirmandam neceſsitatem incarnationis ad redemptionem ex perfecta iuſtitia. Non enim ſolum dicunt patres vnum Chriſtum potuiſſe hoc perfectius efficere, ſed etiam negant aliquem alium hoc potuiſſe ex perfecta iuſtitia præſtare. Ratione probatur, primo ex conditionibus perfectæ iuſtitiæ ſupra tractatis. Satisfactio enim ex perfecta iuſtitia oportet ut procedat ex proprijs uiri-
E bus, & ex proprijs bonis ſatisfacientis, & alio nomine non debitis: ſed omnis ſatisfactio puri hominis, neceſſario fundari debet in gratia, & eſſe ex bonis ipſius Dei, & per actus illi debitos multis alijs titulis: ergo repugnat eſſe ex perfecta iuſtitia.Sed quamquam hæc ratio probabilis ſit, & ſufficienter oſtendat illas leges iuſtitiæ, non tam perfectè poſſe ſeruari in perſona creata, ſicut in Chriſto: non tamen videtur omnino conuincere. Quia ſi conſiderentur ea, quæ de illis ſupra diximus, & quo pacto ad hanc iuſtitiam neceſſarię ſunt, probabiliter poſſet defendi,ſufficienter poſſe in pura creatura ſeruari, ſi alias in operibus puri hominis poſſet

ſet

ſet aliquo modo reperiri ſufficiens valor, & æqualis A
iniuriæ Deo factæ per peccatum, quod vnicuiq; plane manifeſtum erit breuiter diſcurrendo per ſingulis conditiones ſupra poſitas.

Cum enim primo dicitur ſatisfactionem creaturæ neceſſario debere fundari in gratia, ſeu in gratuita acceptatione, uel intelligitur de gratia, quæ ſe tenet ex parte perſonæ ſatisfacientis, & eſt principium ipſius ſatisfactionis, uel de acceptatione ex parte ipſius Dei, quæ intelligitur quaſi ſubſequens operationem, quæ in ſatisfactionem offertur. Si hoc poſteriori modo intelligatur, ut Caietanus uidetur exponere, non eſt uerũ conſequenter loquendo. Quia ſi ſuppoſita gratia ex parte principij, & ſuppoſiti operantis, ſatisfactio eſt ſufficientis & æqualis ualoris, iam acceptatio illius non habet rationem gratiæ B
ſed iuſtitiæ, quia iam ſeruatur æqualitas. Et quamuis Deus abſolute loquendo, poſſet talem ſatisfactionem non acceptare, tamen ſuppoſito pacto & promiſſione, ex iuſtitia debet acceptare, & hoc ſatis eſt ex hoc capite ad perfectam iuſtitiam, ut in ſuperioribus oſtenſum eſt. Si autem priori modo intelligatur, ut Scotus, & alij intelligunt, uerum quidem eſt, talem ſatisfactionem debere fundari in gratia, tamen non uidetur hoc multum repugnare perfectioni iuſtitiæ, ſi aliàs eſt ſufficiens ualor in ipſo opere, quia tunc homo non ſatisfaceret formaliter per gratiam ipſam, quàm gratis accepit, ſed per fructus ipſius gratiæ, quos ipſe ſua etiam induſtria comparauit. Et quamuis iſti fructus ſint etiam dona Dei, tamen iam ſunt connaturalia, & ſuo modo debita C
ratione primæ gratiæ: & deinde homo non ſatisfacit per illa, niſi prout eſt dominus ſuorum actuum: quod uidetur ſufficere ad hanc iuſtitiam. Nam fere idem neceſſario dicendum eſt de ſatisfactione Chriſti, quamquam ſit nonnulla diuerſitas: tum quia perſonæ Chriſti non fit proprie gratia ſicut fit perſonæ creatæ, tum etiam quia omnia dona gratiæ, vel auxilia magis ſunt connaturalia Chriſto, quam puro homini, etiam ſuppoſita gratia.

Et idem ferè eſt de alia conditione, ut ſcilicet ſatisfactio fiat ex proprijs: quia etiam in puro homine ſatisfactio fieret per actus proprios ipſius, quorum ipſe eſſet Dominus. Et licet Deus ſuperius, & altius dominium habeat eorundem actuum, tamen hoc non videtur referre ad perfectionem iuſtę ſatiſ- D
factionis, ut explicatum eſt in ſatisfactione Chriſti, in qua quoad hanc conditionem fere eadem eſt ratio: quia etiam humanitas Chriſti, & omnes actus creati illius hominis ſunt ſub diuino dominio, quamquam in hoc etiam ſuperet Chriſtus purum hominem, quod in eo, id, quod eſt radix ualoris, & dignitatis ſuæ ſatisfactionis, non cadit ſub dominium alicuius, cum ſit ipſe increata perſona, & in hoc etiam, quod ipſummet dominium, quod per humanitatem habet, eſt quodam modo diuinum, & illud quaſi e ſeipſo habet propter dignitatem ſuppoſiti. Denique idem fere eſt de alia conditione, ut ſatisfactio ſit ex non debitis: non quidem quin talis homo poſſet interdum efficere opera conſilij quæ non videntur debita alio titulo, ut Scotus obijcit in 4. diſtinct. 15. quæſtio. 1. hoc enim non uide- E
tur multum referre, tum quia quidquid ex conſilio fit poſſet a Deo præcipi: vnde quod non præcipiatur, atque adeo quod non debeatur, ex quadam liberalitate ipſius Dei eſt: tum etiam quia debitum ex præcepto non derogat perfectę ſatisfactioni, ut ſupra dictum eſt. Ratio ergo eſt, quia illa conditio intelligenda eſt, ut diximus ex non debitis alio titulo iuſtitiæ. Homo autem purus ſi eſſet innocens, non haberet aliud debitum iuſtitiæ, quamuis habere poſſet debitum obedientiæ, uel charitatis, ſicut etiam de Chriſto Domino dictum eſt. Quamquam in eo aliquo modo ſit diuerſa ratio: nam reuera potuiſſet Deus exigere à puro homine titulo gratitudinis, vel religionis, omnes bonos actus eius, & imponere obligationem, uel debitum ęquiualens debito iuſtitiæ, vel etiam maius illo, quatenus debitum diuinum maius eſt, quam debitum ex humana iuſtitia, & tunc non poſſet homo ille utrique debito ad æqualitatem ſatisfacere, cum opera eius eſſent finiti ualoris, cum tamen Chriſtus poſſit propter infinitatem ſuam, ut dictum eſt. Quo circa ex his conditionibus aliquo modo intelligitur, quo modo in eis iuſtitia Chriſti ſuperet omnem iuſtitiam poſſibilem puri hominis non tamen ſatis intelligitur, quomodo illa iuſtitia puri hominis neceſſario ſit dicenda imperfecta, niſi quatenus aliquo modo neceſſario futura eſſet inæqualis.

Probatur ergo vltimo hęc ſecunda pars aſſertionis ex prima, nam opera puri hominis non habent ualorem ſufficientem ad ſatisfactionem omnino æqualem ergo nõ poſſet illius ſatisfactio eſſe ex perfecta iuſtitia. Antecedens probatur a Diuo Thoma hic duplici ratione deſumpta ex Diuo Anſelmo libro 4. Cur Deus homo. capit. 20. & ſequentibus, & Richar. de ſancto Victore, li. de Incarnatione Verbi. c. 8. & eis vtuntur Alexan. Alenſis, Diuus Bonau. Richard. & alij ſupra citati. Prior procedit tantum de peccato Adæ, quo tota humana natura collapſa eſt. Fuit enim infinitum, ſecundum quandam virtualem extenſionem, ſeu multiplicationem, quia de ſe ſufficiens fuit ad inficiendos infinitos homines, & inimicos Dei conſtituendos: at uero ſatisfactio puri hominis non videtur poſſe hoc modo eſſe infinita.

Hæc tamen ratio non videtur abſolute conclu- 1. Obiect.
dere, quia dictum eſt, poſſe purum hominem fieri caput hominum in eſſe gratiæ, non minus quam Adam fuit veluti caput & principium peccati, hoc autem poſito, ſatisfactio illius hominis non minus fuiſſet infinita extenſiue, quam fuit peccatum Adæ: eſſet ergo, quo ad hoc ſatisfactio ęqualis, atque adeo in hoc etiam ſimilis ſatisfactioni Chriſti, quamuis in hoc etiam Chriſtus ſuperet purum hominem, quod hęc dignitas capitis eſt connaturalis, & debita Chriſto ratione vnionis, non tamen ita eſſet connaturalis puro homini quantumuis grato, ſed oportuiſſet conferri ex lege Dei vel pacto, hoc uero licet bene concludat maiorem perfectionem in ſatisfactione Chriſti, non tamen concludit inæqualitatem ſimpliciter in ſatisfactione puri hominis, quia etiam illa quaſi dignitas capitis, quę fuit in Adam, non fuit illi connaturalis & debita, ſed ex lege & pacto: ſeruaretur ergo proportio.

Secunda ratio fundatur in infinitate quam peccatum habet ex perſona Dei offenſa, unde procedit de omni peccato præſertim mortali. Grauitas enim offenſæ, ut ſupra dictum eſt, ſumitur ex perſona offenſa, vnde tanto eſt maior, quanto illa perſona eſt dignior, ergo quæ eſt contra perſonam infinitæ dignitatis ſimpliciter, erit infinita: ergo non poteſt ad æqualitatem compenſari, niſi per infinitam ſatisfactionem: quam non poteſt exhibere perſona finita quantumuis grata.

Contra hanc rationem obijci poteſt primo, quia ex perſona offenſa infinita non habet peccatum infinitatem ſimpliciter, ſed tantum ſecundum quid, ſcilicet, obiectiuam: quæ in hoc conſiſtit, quod ſit malum quoddam, & iniuria cuiuſdam altioris ſpeciei, & ordinis, quam ſit omnis iniuria contra perſonam creatam & finitam: ergo hinc concludi non poteſt, neceſſariam eſſe ſatisfactionem infinitam ſimpliciter, ſed tantum ſecundum quid: & hanc exhibere poſſet purus homo gratus amando Deum ſuper omnia, & pro illo patiendo, nam etiam hi

actus habent ex perſona Dei circa quam verſantur, infinitatem quandam ſecundum quid, & obiectiuã proportionatam, & adæquatam infinitati peccati.

Solutio quorund.

Ad hanc obiectionem nonnulli reſpondent, peccati grauitatem eſſe infinitam ſimpliciter, & mereri pœnam infinitam intenſiue. Quam ſententiam Ioannes Medina ſupra latè defendit. Sed quicquid ſit de illius ueritate, de qua in materia de peccatis iudicandum eſt, nunc nobis non eſt neceſſaria, quia ratio facta non in illa fundanda eſt, ſed in hoc quod grauitas peccati eo modo quo infinita eſt, non poteſt proportionate & adæquate compenſari per ſatisfactionem exhibitam a perſona finita. Huius uero ratio ſumenda eſt ex duobus principijs ſupra poſitis & probatis, ſcilicet iniuriam creſcere ex dignitate perſonæ offenſæ, ſatisfactionem uero ex dignitate perſonæ ſatisfacientis. Vnde fit, ut ſatisfactio habeat proportionem æqualitatis cum iniuria, oportere, ut dignitas perſonæ ſatisfacientis habeat eãdẽ proportionem cum dignitate perſonæ offenſæ, hanc vero habere non poteſt perſona creata, quantumuis ſancta & grata ſit.

Fundamẽtum rationis.

Quod ita confirmatur, quia ex eodem capite, ex quo creſcit grauitas offenſionis Dei, minuitur quodam modo proportio ſatisfactionis exhibitæ a puro homine, quia ſemper infinitè diſtat a dignitate perſonæ, quæ iniuriam paſſa eſt, quæ improportio non poteſt ſuppleri per ſolam gratiam creatam, quia licet hæc ſit diuini ordinis, & participatio diuinæ naturæ, tamen tota eius dignitas finita eſt, & ſimpliciter infinite diſtans a dignitate perſonæ offenſæ. Neque etiam refert, quod operationes huius gratię principaliter ſint ab Spiritu ſancto inſpirante, & mouente, qui eſt perſona infinita ſimpliciter, quia ſi Spiritus ſanctus conſideretur, ut mouens per gratiam & uirtutes inhærentes, ſic non confert maiorem dignitatem, quam ſit dignitas ipſius gratię habitualis inhærentis: vnde nec confert maiorem ualorem actibus, quam ab eodem intrinſeco principio habere poſſint: Si uero conſideretur Spiritus ſanctus, ut proximè, & immediate concurrens ad illos actus ſpeciali auxilio, hoc non confert actui proprium valorem ſatisfactionis, quia ut bene notauit Caietanus agens de merito. 1. 2. quæſtio. 114. artic. 3. in fine, proportio, & æqualitas in hac iuſtitia coſideranda eſt inter retributorem, & proximum operans, non autem inter primam cauſam mercedis aut meriti: ſic etiam in propoſito iuſtitia, & proportio intercedere dẽt inter perſonam offenſam & perſonam ſatisfacientem, & hæc eſt quæ formaliter confert ualorem ſatisfactioni, non autem Spiritus ſanctus concurrens, tanquam cauſa principalis & prima.

Satisfactio perſonę finitæ adæquari non põt magnitudini offenſæ Dei.

Hinc conſtat etiam ſi demus, peccatum non eſſe infinitum ſimpliciter, ſed ſolum ſecundum quid, & obiectiuè, nihilominus eſſe improportionabile, & ut ita dicam, inadæquabile per ſatisfactionem exhibitam in perſona finita, quia habent quantitates quaſi diuerſarum rationum & ordinum. Et eadem ratione non urget argumentum illud de actu charitatis, ſcilicet, quia actus amoris Dei habet quandam infinitatem ſecundum quid ex obiecto infinito, ad quod tendit: ideo eſſe deberet tanti ualoris, ad ſatisfaciendum, quantæ grauitatis fuit malitia peccati, & iniuriæ contra Deum factæ. Dicendum eſt enim ſicut ſupra de actibus Chriſti dicebamus, aliud eſſe loqui de bonitate morali, & intrinſeca ipſius actus, aliud uero de ualore ad ſatisfaciendum. Loquendo enim de bonitate, fateor habere inter ſe proportionem malitiam actus peccati, & bonitatem contrarijs actus charitatis, quia illa malitia non eſt niſi priuatio bonitatis oppoſitæ: vnde tanta eſt, quanta eſt bonitas, quæ deberet ineſſe actui. Loquendo uero de ualore ad ſatisfaciendum, ſic nego eſſe proportionem perfectæ æqualitatis inter actum charitatis, & actum peccati, quia hic ualor non ſumitur principaliter ex obiecto, ſed potius ex dignitate perſonæ ſatisfacientis: econtrario uero grauitas peccati in ratione iniuriæ, & offenſæ, ſumitur præcipue ex dignitate perſonæ offenſæ, & ideo ſub hac ratione non habent ſufficientem proportionem uel æqualitatem. Et hinc etiam intelligitur. quare poſſit actus procedens a gratia habere ſufficientem proportionem, & moralem æqualitatem in ratione meriti in ordine ad conſequendam gratiam & gloriam, non tamen poſſit inueniri tanta æqualitas in ordine ad ſatisfaciendum Deo pro iniuria illi facta. Ratio enim eſt, quia meritum reſpicit præmium eiuſdem ordinis, & connaturale ipſi gratiæ, quæ, natura ſua eſt ſemen gloriæ, at uero ſatisfactio reſpicit ipſummet Deum, qui eſt perſona ſimpliciter infinita, cum qua nõ habet debitam proportionem perſona finita, etiam ſi per gratiam creatã ſanctificata ſit.

2. Obiect.

Sed adhuc obijci poteſt. Etiam ſi concedamus non poſſe hominem per unum uel alium actum æqualiter ſatisfacere pro peccato alterius, poterit tamen per multos actus, præſertim ſi intenſione & bonitate, & alijs circunſtantijs actum peccati multum excedãt. Cum enim illa improportio finita ſit, poterit per aliquam additionem ſuperari. Sicut in humanis, licet aurum ex ſpecie ſua excedat argentum, quòad ualorem tamen moralem poteſt quantitate ſuperari. Cõfirmatur adhuc amplius, quia alias, nec pro ueniali peccato poſſet homo ad ęqualitatem ſatisfacere.

3. Obiect.

Ad argumentum reſpondetur, nulla etiam multitudine, uel intenſione actuum, nec gratiæ creatæ magnitudine poſſe illam improportionem, ſeu inæqualitatem ad perfectam æqualitatem redigi. Ratio eſt, quia illæ res ſunt diuerſorum ordinum, & in huiuſmodi rebus, quantumuis una creſcat, uel multipliciter, nunquam peruenit ad quantitatem alterius: quo modo dicunt Theologi, iniuriam factam in bonis ſuperioris ordinis non poſſe per bona inferioris ad æqualitatem compenſari, ut iniuria in uita, uel fama per pecunias. Et in rebus naturalibus, multæ ſpecies inferioris gradus non æquiualent uni ſuperiori. Et ſimiliter multa peccata uenialia quantumuis multiplicentur, non æquiualent uni mortali. Sic ergo illa improportio, quæ eſt inter diuinam maieſtatem offenſam, & perſonam offendẽtis, grauitasque iniuriæ quæ ex illa naſcitur, eſt altioris ordinis, nec uinci unquam poteſt, quacunque multitudine, uel perfectione actuum perſonæ creatæ, quę infinitè ſemper diſtat a dignitate pſonę offenſæ. Qđ ſi quis fingat perſonam creatam habentem infinitã gratiam, reſpondeo talem gratiam eſſe impoſſibilẽ: & ideo non mirum, ſi illa poſita uideatur ſequi contradictio. Nam quia principium eſſet infinitum, uideri poteſt ſatisfactio eius infinita & ęqualis, quia uero adhuc illa perſona ſic grata, infinite diſtaret a dignitate perſonæ offenſæ, eius ſatisfactio eſſe deberet inſufficiens. Ad confirmationem dicemus commodius ſectione nona: nam quòad uenialia peccata, eadem, uel maior ratio eſſe poteſt de homine ſatisfaciente pro ſeipſo.

Solutio.

Vltimo tandem obijci poteſt. Quia iuſta recompenſatio ibi tantum habet locum ſecundum æqualitatem rei ad rem, ubi reipſa damnum alteri infertur, ubi autem nõ eſt damnum, licet interueniat uoluntas illius obligatio propria ex iuſtitia non oritur: Deus autem reuera nihil patitur damni ex noſtra offenſione, ſed ſolum poteſt quaſi in affectu peccatoris iniuria Dei conſiderari non in effectu: ergo iuſta & æqualis compenſatio non eſt attendenda in reipſa, quaſi oporteat, ut ex ſatisfactione hominis aliquid Deo acquiratur, ſed tantum in affectu

ctu hoc etiam erit conſiderandum: at in affectu poteſt eſſe æqualitas: ergo;

Reſpon. Reſpondetur primo hoc argumẽto ꝓbaret, nullã ex peccato oriri obligationem iuſtitiæ ſatisfaciendi Deo: quod eſt per ſe abſurdum, & contra oẽs Theologos: ſequeretur ẽt purum hominem non tantũ poſſe ſatisfacere Deo ad æqualitatem pro offenſa, ſed etiam ultra condignum: quia põt in illo affectu excedere, & hoc non tñ ſequitur in homine iuſto ſatisfaciente pro alio, ſed etiam in peccatore ſatisfaciente pro ſeipſo. Dico ergo, peccatorem uerè committere iniuriam contra Deum, & peccare contra honorem ex iuſtitia Deo debitum: & licet reuera nõ inferatur Deo aliquod malum in ſeipſo, nec damnum in bonis intrinſecis Dei, in bonis tñ extrinſecis, ut ſunt honor, &c. reuera læditur diuinus honor. Deinde apud Deum, uoluntas ipſa inferendi iniuriam eſt maxima iniuria, pro qua illi oportet condignam ſatisfactionem offerre: qualis non eſt contraria uoluntas, ſeu affectus; quia non habet tantam uim & proportionem ad ſatisfaciendum quantam ad offendendum, ꝓp rõnem factam. Vrgebis, uoluntas apud Deum pro facto reputatur; ſi quis ergo ex corde uelit illi perfectè, & ad æqualitatem ſatisfacere, iam id facit. Reſpondetur antecedens eſſe uerum hoc ſenſu, quod uoluntas ſola tantum ualet apud Deũ, quãtum opus quod ab ea proficiſceretur, ſi illa uolũtas poſſet in opus exire non tamen hoc ſenſu, quod quñcunque uoluntas aliquid uult, tota perfectio, quę eſt in obiecto ſecundum ſe, refundatur in uoluntatẽ, hoc enim non eſt uerum: & tamen in eo ſenſu ſumitur ut patet. Nam ſi quis uelit, & uerè deſideret multorum hominum ſalutem, uel infinitè amare Deum, non ideo infinitè meretur, & ſic de alijs. Quæ doctrina ex 1.2.q.20. latius patet. In propoſito ergo uoluntas illa ſatisfaciendi perfectè, & ad æqualitatem non eſt de ſe effectiua illius obiecti, ſed affectiua tantum, & ideo non habet totam perfectionẽ, quæ eſt in obiecto.

In quo peccator lędat Deum.

SECTIO VIII.

Vtrum homo potuerit ſatisfacere pro ſeipſo, atque ita liberari a peccato ex perfecta iuſtitia.

QVæſtio hæc uideri poteſt fortiori ratione definita in præcedenti, nam ſi homo purus non poteſt pro alijs de iuſtitia ſatisfacere, multo minus potens uidebitur ad ſatisfaciendum pro ſeipſo: ut enim pro alijs ſatisfaciat, eoſque a peccatis liberet, poteſt ſupponi innocens & ſine peccato, ut autem pro ſe ſatisfaciat, atque a ſe ſatisfactione peccatum expellat ſupponitur peccator, minus ergo potens eſt ut pro ſeipſo ſatisfaciat, cum ualor ſatisfactionis maximè pendeat ex dignitate, atque adeo ex innocentia ſatisfacientis. Aliunde uero habet ſpecialẽ rõnem dubitandi hæc quæſtio: tum quia ſatisfactio quæ fit ab eadem perſona, quæ offendit, eo ex genere ſuo maior eſt, atque ut iniuriã compenſet magis proportionata: tum etiam quia proprius actus, & propria conuerſio eius, qui peccauit, habet maiorem proportionem, & uim ad ſanctificandum ipſum quam alios, & conſequenter ad expellendam culpam, & peccatum, qua expulſa, uidetur ſufficienter Deo ſatisfactum.

Explicatur titulus quęſtio. In hac quæſtione in primis non eſt ſermo de ſola potentia abſoluta, ſicut in quæſtione præcedenti, ſed de ordinaria & de facto. Ex ijs uero quæ dicemus conſtabit etiam quid de abſoluta potentia dicendum ſit. Deinde ut punctum difficultatis ſtatim attingamus, tota difficultas huius quæſtionis uerſatur in iuſtificatione peccatoris, quæ fit per propriã, ac perfectam eius diſpoſitionem, id eſt, per ueram contritionem, ſeu per amorem Dei ſuper omnia:

A per alias enim imperfectas diſpoſitiones certum eſt non perfectè ſatisfacere: quia non perfectè opponuntur diuinæ offenſioni, & ſignum huius eſt, quia ex uillarum non iuſtificatur homo, neque expellitur peccatum: per contritionem autem ſeu amorem Dei ex uera charitate, ſtatim peccatum expellitur, & homo in Deum perfectè conuertitur. Et ideo merito quærimus, an tunc dicendus ſit homo ſatisfacere Deo perfectè, & per eam ſatisfactionem expellere a ſe peccatum, an uero illa uel nulla, uel imperfecta ſit ſatisfactio, ſed diſpoſitio quædam, qua poſita gratis Deus remittit offenſam.

Præterea, non eſt dubium inter catholicos de perfectione, uel imperfectione huius ſatisfactionis, quo ad illas conditiones, ſeu leges iuſtitiæ, ſcilicet, ut ſit B ex proprijs, & non debitis alio titulo, & ut nõ ſundetur in gratia. Nam certum apud omnes eſt, nõ ita eſſe ex proprijs, quin magis ſit ex bonis ipſius Dei: quia ipſa contritio donum Dei eſt, & magis ſub dominio ipſius, quã hominis: quãquam etiã ſit ſuo modo propria ipſius hominis, qui illam elicit, tamquam uerus dominus ſuorum actuum. Vnde ex hac parte, ſi cætera omnia neceſſaria concurrerent, in huiuſmodi ſatisfactione non multum iuſtitia claudicaret: ut in ſuperiorib. de Christo, & de puro homine dictum eſt. Certum ſimiliter eſt, hanc ſatisfactionẽ qualiſcũq; illa ſit, neceſſario fundari in actu qui alijs titulis debetur uel deberi põt Deo: quia licet contritio non habeat propriè locum niſi ſuppoſito peccato, & ideo non uideatur debita niſi in eius ſatisfa- C ctionem, tñ poſtquam peccatum commiſſum eſt, qđ eſt materia circa quam ipſa uerſatur, & ex qua naſcitur debitum illius, intelligi poteſt oriri non tantũ debitum iuſtitiæ, ſed etiam charitatis, obedientiæ, & gratitudinis. Poſtulat.n. gratitudo, non ſolum ut benefactori gratias habeamus, ſed etiam ut de iniurijs illi factis doleamus. Et poſſet fortaſſe Deus alijs multis nominib. hanc contritionem præcipere. Eſt ergo hæc ſatisfactio ex aliàs debitis, quia tamen illa alia debita ad iuſtitiam non pertinent: ideo licet ex hoc capite aliquid derogetur perfectæ iuſtitiæ, ſuppoſito finito ualore talis actus, non tamen exiſtimarem illud eſſe magni momenti, ſi cætera omnia concurrant, ut ex dictis in ſimili præcedenti dubitatione ſatis conſtare poteſt.

Denique certiſſimũ, & de fide eſt, hominem non D poſſe hanc qualemcumque ſatisfactionem pro peccatis offerre, niſi ſuppoſita ipſius Dei liberalitate, & gratia, uel ſanctificante, uel ſaltem auxiliante, excitante, & adiuuante: quod nunc probare non oportet: quia non agimus contra Pelag. & apud Catholicos, inter quos præſens uerſatur diſputatio de hoc nulla controuerſia eſt. Qui ẽt vnanimi conſenſu fatentur, hanc gratiam, quæ in peccatore prærequirit, ut pro ſe poſſit ſatisfacere, duplici titulo eſſe gratiã: primo quia eſt ſupernaturalis ordinis, & ſupra totũ naturæ debitum, in quo conuenit hæc gratia cum illa, quam præcedenti dubitatione diximus, etiam innocenti homini eſſe neceſſariam. Secundo, quia eſt ſupra, uel præter aut potius contra debitum peccati. Homini.n. qui moraliter peccauit, non ſolũ nõ debebatur hæc gratia, uerum potius ratione pecca- E ti debebatur carentia illius: unde talis gratiæ donatio neceſſario includit aliqualem remiſſionem debiti, quod homo peccando contraxit: & ex hac parte manifeſte, ac multum deficit hæc ſatisfactio a perfecta ratione iuſtitiæ, & eſt multo inferior, non ſolum quaſi ſatisfactio Chriſti, ſed etiam quam omnis ſatisfactio & iuſtitia, quæ in puro homine ſancto & innocenti reperiri poteſt.

His ergo poſitis unum duntaxat controuertitur, an poſita illa gratia, per quam homo qui peccauit, conuertitur in Deum, in reliquis ſeruetur æqualitas, & perfectio ſatisfactionis: ita ut iam ad remiſſionem

Quid ſit in quęſtione.

ſionem peccati nulla noua gratia requiratur ex par A te Dei acceptantis ſatisfactionem, & remittentis peccatum, ſed ipſe actus ex ui ſua expellat peccatũ, & condigne ſatisfaciat. In qua re duas inuenio extremas ſententias: prima affirmat hominem per illũ actum condigne ſatisfacere Deo in ſenſu explicato: quæ tribus adhuc modis declarari põt. Primus eſt, ut non intelligatur homo per hanc ſatisfactionẽ ſuã conſequi remiſſionem ſui peccati, tanquam per ſolutionem condignam, & iuſtam, ſed potius, ut prius intelligatur perfectè facta iuſtificatio hominis, & remiſſio peccati gratis conceſſa: & deinde homo iam iuſtificatus & gratus intelligatur per ſuum actũ ad æqualitatem ſatisfacere Deo pro offenſa in eum facta, quãuis iam condonata: & eſt ſermo de priori & poſteriori ſolum ſecundum ordinem naturæ, nõ tẽ- B poris. Et hoc modo uidentur aſſerere hanc ſentẽtiã Caiet. hoc loco; & Palud. in 3. diſt. 20. q. 2. Sed de hoc ſenſu non eſt quod amplius diſputemus. Primo, qa niſi de nomine ſit diſſenſio, proprie non dr̃ ſatisfactio, quæ poſt remiſſionem debiti fit, ſed quæ fit ad ad debiti remiſſionem. Eſt enim remiſsio debiti, terminus ſatisfactionis, non principium: ut ex communi ſenſu omnium hominum conſtat. Nec dici poteſt eandem peccati remiſsionem, quæ facta fuit gratis ante ſatisfactionem, poſtea ẽt fieri per ſatisfactionẽ, quia repugnat idem debitum gratis remitti, & per iuſtam ſolutionem: ſicut repugnant eandem gratiã primam gratis datam, cadere ſub meritum operis ab ab ipſa procedentis. Quod ſi dicatur, illum actum, ut natura poſteriorem gratia, & remiſsione peccati, dici condignam ſatisfactionem, non quia reuera pp C talem actum, tanquam pp ſatisfactionem remittatur peccatum, ſed quia de ſe iam actus ille intelligitur habere ſufficientem ualorem, & efficaciam ad illum effectum, niſi inueniret factum, iam uidetur in primis eſſe diſſenſio in vſu uocis. Et quãquam non negem, poſſe uocem ſatisfactionis interdum illo modo ſumi, tamẽ nunc non hoc modo de illa agimus, ſed ut eſſe poteſt reuera cauſa remiſsionis peccati, & ſufficiens ad expellendum illud. Agimus enim de cauſa potente ita ſatisfacere, ut per ſatisfactionẽ ſubleuetur ab homine peccatum, & non ſupponat expulſum.

Ac tandem utendo illo modo, voce ſatisfactionis, non poteſt ille actus habere maiorem ualorem & uim ad ſatisfaciendum cum perfecta æqualitate, D quam actus puri hominis grati, & ſancti: de quo diximus non ſatisfacere Deo ad æqualitatẽ perfectè. Nam rationes ibi factæ procedunt etiam hic: cum non ſit maior dignitas, aut ſanctitas unius perſonæ ſatisfacientis, quam alterius.

Omiſſo ergo hoc ſenſu, ſecundus eſt, peccatorem per conuerſionem ad Deum ex gratia factam ita ſatisfacere Deo, ut per ipſammet ſatisfactionẽ conſequatur culpæ remiſſionem, quia iam perfectè, & ad æqualitatem ſoluit quod debebat. Quæ ſententia ſic explicata uarijs modis probari poteſt, primo quia ipſa contritio eſt ſupernaturalis forma, non minus potens ad conuertendum hominem quam fuit peccatum ad auertendum, ergo homo per talem actũ & ſatisfacit Deo, & ſibi recuperat quicquid peccan E do, uel in Deum offenderat, uel ſe deſtruxerat: antecedens patet, quia ſicut peccatum auertit a Deo ultimo fine, & ideo dicitur quantum in ſe eſt, deſtruere Deum, ita contritio conuertit ad Deum ut ultimũ finem, & quantũ in ſe eſt Deum reſtituit. Rurſus ſicut actuale peccatum, quia eſt actualis auerſio ab ultimo fine quamdiu retractatum non eſt, relinquit hominem quaſi habitualiter auerſum, & ideo priuat gratia & amicitia Dei, ita econtrario actus contritionis, quia eſt actualis & ſupernaturalis conuerſio ad ultimum finem, vi ſua relinquit hominem habitualiter conuerſum, & conſequenter reſtituit

Ratio 3.

hominem ad amicitiam Dei, & facit dignum æterna vita, nõ pp nouam aliquam acceptationẽ, aut beneuolentiã Dei, ſed pp potentiam, ſed ita dicã, quã habet contra peccatum. Non eſt. n. minus potens charitas quam peccatum. Hoc igitur modo dicetur fieri per hunc actum æqualis ſatisfactio.

Ex qua ſententia ſic expoſita infertur primo in remiſſione peccati nullam fieri gratiam peccatori, præter eam quæ poſita eſt in collatione auxilij ſufficientis, & efficacis ad habendam contritionem. Quia per illud poteſt homo liberè habere contritionem, & contritio habita eſt cum omni æqualitate ſufficiens ad tollendum peccatum, ſine ulla noua acceptatione Dei gratuita, aut beneuola. Quod ita eſſe confirmatur, quia ſecus non fieret in nobis iuſtificatio, & remiſſio peccati intrinſecè per formam inhærentem nobis, ſed per extrinſecum Dei fauorem, & nõ imputationem: quod eſt dicere noſtram iuſtitiam non eſſe ueram ſed imputatiuam: in quo incidetur in hæreſim huius temporis in Concilio Trident. damnatam ſeſſ. 6. c. 6. & 7. & Cano. 11. Nec ſatis eſt dicere habitualem gratiam eſſe iuſtitiam inhærentem, per quam hæc remiſſio fit: quia ſi actus charitatis, uel contritionis hoc non facit ui ſua ſine noua acceptatione extrinſeca, neque gratia habitualis hoc faciet: quia non eſt minus ſupernaturalis forma ille actus, quàm hic habitus.

Vnde ulterius ex eadem ſnĩa infertur, poſito actu contritionis, non ſolum non eſſe neceſſariam nouã gratuitam acceptationem Dei ad expellendum peccatum, uerumetiam de potentia Dei abſoluta fieri non poſſe, quin poſita tali contritione ſtatim expellatur. Quia iſte eſt quaſi effectus formalis intrinſecus, & connaturalis illi formę, qui ab illa ſeparari nõ poteſt, etiam de potentia abſoluta, ſi ſemel homini ineſſe ſupponatur. Ac tandem conſequenter infert meritum, & ſatisfactionem Chriſti non applicari homini, cui remittitur peccatum, nec prodeſſe illi, niſi ad hoc tantum, ut illi detur auxilium ad habendam contritionem, non verò vt contritio ipſa acceptetur, neque ut propter cõtritionem peccatum remittatur, quia hoc iam non eſt gratia, ſed natura ipſius contritionis, & effectus formalis illius.

Tertius modus explicandi hanc ſententiam eſſe poteſt, ut homo quidem per contritionem ſatisfaciat Deo ad æqualitatem, & per eam ſatisfactionem conſequatur remiſſionem peccati, non quia illa remiſſio formaliter fiat per ipſam contritionem, aut ſine acceptatione Dei, ſed quia ipſa remiſſio & acceptatio fundatur in æqualitate, & condignitate ipſius ſatisfactionis. Sicut CHRISTVS ſatisfecit ad æqualitatem pro peccato paruuli, qui baptizatur, non quia per ſatisfactionem Chriſti formaliter remittatur tale peccatum, ſed quia propter talem ſatisfactionem, tanquam propter condignum pretium a Deo ex iuſtitia acceptatum; remittitur peccatum ei cui per ſacramentum applicatur. Vnde licet iuxta hanc ſententiam potuiſſet Deus de potentia abſoluta non acceptare illum actum contritionis in ſatisfactionem, quia eſt ſupremus dominus omnium, & quia alijs titulis illi debebatur, tamen ſuppoſita pmiſſione, quæ frequens eſt in ſcriptura, non poteſt. Et hinc concluditur fundamentum huius ſententiæ ita expoſitæ, quia ſuppoſita priori gratia contritionis, ibi interuenit redditio rei æquiualẽtis peccato: ut nuper explicatum eſt declarando ſecundum ſenſum huius ſententiæ: & ille actus, & ſatisfactio, quæ per illum fit, fundata eſt in promiſſione facta ſub cõditione talis operis: nihil ergo deeſt ad uerã & æqualem iuſtitiam, ſaltem ita perfectam, ut eſt in meritis de condigno iuſtorum hominum.

Et iuxta hanc explicationem non ſequuntur tria corollaria quæ ex præcedenti inferebantur, qa hæc ſentẽtia ſic explicata, admittit remiſſionem peccati

eſſe

eſſe nouum effectum gratiæ ab ipſa contritione diſtinctum, & de potentia abſoluta ab ipſa ſeparabilem, nunc verò ex promiſſione ſua propter Chriſti meritum omnino inſeparabilem. Videtur tamen ſequi ex hac ſententia, peccatori contrito non gratis remitti peccatum, ſed ex iuſtitia & ex operibus, atque adeò per propria merita de condigno, quod eſt contra Diuum Paulum ad Romanos tertio. Reſponderi tamen poteſt, peccatum gratis remitti, non quia non intercedat condigna ſatisfactio, ſed quia tota illa fundatur in gratia, quæ ad habendam contritionem merè gratis confertur. Sic enim Tridentinum Concilium, ſeſſione 6. capit.8. declarat, ideo dici iuſtificationem nobis gratis donari, quia nihil eorum, quæ iuſtificationem antecedunt, ipſam iuſtificationis gratiam meretur. Dicitur autem B iuſtificationis gratia illa, qua homini remittitur peccatum, daturque ut efficaciter conteratur: quam homo non meretur, quamuis per eam poſſit pro peccato ſatisfacere.

An uerò concedi poſſit iuxta hanc ſententiam, ſicut homo ſatisfacit condignè pro peccato, ita mereri remiſſionem eius, non eſt una omnium ſententia. Quidam enim negant, quia alia eſt ratio meriti, alia ſatisfactionis. Meritum enim dicit ordinem ad mercedem: ſatisfactio verò ſolum ad compenſandam iniuriam alterius. Vnde meritum per ſe reſpicere uidetur utilitatem merentis: & ideò qui meretur, facit aliquo modo alterum ſibi debitorem: ſatisfactio uerò potius reſpicit honorem alterius: & ideo qui ſatisfacit, non propriè facit alium debitorem, ſed potius illi debitum ſoluit. Ex quo etiam ſequitur alia differentia, quod meritum de condigno C apud Deum ſupponit amicitiam, tanquam radicem & principium, quia inimicus non poteſt facere ſibi Deum debitorem alicuius boni: at uerò ſatisfactio pro culpa, & iniuria potius terminatur ad amicitiam & recuperat illam. Et ideò quamuis homo ſatisfacere poſſit ex gratia per contritionem, non tamen inde fit poſſe mereri culpæ remiſſionē. Alijs tamen uidetur, non eſſe inconueniens hoc cōcedere, præſertim ſi ſupponamus contritionem ipſam procedere a gratia habituali. Quod tenet apertè Richardus in 4.diſt.17.art.1.quæſt.7. vbi ait, ſi cōcedamus contritionem effectiuè procedere a gratia, rectè ſequi, mereri nos de condigno remiſſionē culpæ. Quia cum iam præintelligatur perſona grata, & actus ſit proportionatus, & intercedat promiſſio ſub conditione eiuſdem actus, nihil uidetur ad D rationem meriti de condigno deeſſe poſſe. Neque enim repugnat eūdem actum, qui ut eſt ſatisfactio, præcipuè reſpicit Deum, & iniuriæ illius compenſationem, ſub ratione meriti commodum etiam ipſius operantis reſpicere. Remiſſio autem culpæ, licet in honorem Dei cedat, tamē ipſius hominis maximum bonum, & commodum eſt. Nec uerò in radice, & principio eſt ſufficiens differentia inter meritum & ſatisfactionem. Nam utruſq; principium eſſe oportet gratiam ſanctificantem. Et hanc ſententiam de condigna ſatisfactione pro culpa mortali propria hoc tertio modo explicatam tenet Ruardus articulo 6. ſatis poſt medium pag.237. quamuis neque ſatis explicet, qualis ſit illa ſatisfactio, E nec alia, quæ inter eam exponendam diximus. Bartholomæus etiam de Medina, licet hoc loco uehementer impugnet hanc ſententiam, & in aliam extremam infra reciiandam inclinet, reſpondendo tamen ad quædam argumenta Scoti, reuera illam admittit. Dicit enim, actum charitatis adæquare infinitatem peccati. Vnde infert, ſi homo ex proprijs uiribus poſſet talem actum habere, poſſet perfectè ſatisfacere. Ex quo euidenter ſequitur ſuppoſita gratia, per quam homini dantur uires ad efficiēdum talem actum, in reliquo ſatisfactionem eſſe A perfectam. Sed ipſe in æquiuoco laborat in tota illa quæſtione, non diſtinguens gratiam, quæ eſt principium actus, a liberali & gratuita acceptatione & gratia actum ſubſequente.

Secunda ſententia principalis in alio extremo eſt nullo modo poſſe hominem ex gratia Dei ſatisfacere pro culpa mortali, etiam imperfecto modo. Ratio eſt, quia ſatisfactio includit rationem iuſtitiæ, peccati autem remiſſio nullo modo fit ex iuſtitia, ſed omnino gratis. Rom.3. ergo non datur ullo modo propter ſatisfactionem hominis, ſed ex ſola miſericordia Dei. Et confirmatur, quia ſatisfactio ſumit ualorem ſuum ex dignitate perſonę ſatisfacientis, ut ſupra oſtenſum eſt, ſed perſona peccatoris, quamdiu non intelligitur illi remiſſum peccatū, nullus dignitatis eſt apud Deum: ergo neque actus eius habet ullum ualorem ad ſatisfaciendum: ergo remiſsio peccati nullo modo poteſt eſſe terminus ſatisfactionis exhibitæ ab ipſo peccatore, cum potius debeat ſupponi, ut actus talis hominis poſſit habere talem ualorem. Secunda ſententia principalis

Ad explicandam ueritatem huius grauiſſimæ qōnis. Dico primo, remiſſio peccati mortalis eſt ſpeciale gratiæ beneficium, quod Deus confert homini pœnitentiam agenti, diſtinctum a gratia contritionis uel dilectionis, per quam homo ad ipſam remiſſionem peccati ſuſcipiendam diſponitur. Hanc aſſertionem præmitto, ut fundamentum eorum quæ dicenda ſunt. Quæ mihi tam certa eſt, ut exiſtimen non poſſe ſine temeritate negari. Eſt enim communis omnium Theologorum. Vbicunque de iuſtificatione impij tractant: ut videre eſt in D.Thoma in 1.2.quæſt.113.artic.8. & infra quæſtio.86.tota, præſertim artic.14.& 6.& optimè in 3.diſtin.19. quæſt.1.articu.1.& in aliis autoribus qui infra aſſertione tertia referentur, & ferè aperte ſumitur ex ſcriptura, Concilijs & patribus. Nam primum ſcriptura ſacra ita loquitur de contritione, & remiſſione peccati, ut Deus illam promittat habenti contritionem: qui modus loquutionis, & promiſsionis non habet locum niſi inter gratias, & beneficia diuerſa. Sapien. 11. *Miſereris omnium: quia omnia: potes, & diſſimulas peccata hominum propter pœnitentiam*. Vbi diſsimulare idem eſſe videtur, quod remittere ſeu condonare peccata. Et hoc dicitur facere Deus propter pœnitentiam. vbi particula, *propter*, non poteſt ſignificare niſi cauſam diſpoſitiuam peccatoris, & motiuam Dei ad conferendam remiſſionem peccati. Quem locum ita exponit Lira: & iuxta editionem Latinam ſatis quadrat: tamen ſi Græca attendamus, non multum urget hic locus, quia non habent *propter pœnitentiam*, ſed εἰς μετάνοιαν, id eſt, ad pœnitentiam: ut ſenſus ſit, Deum diſsimulare peccata, hoc eſt, patienter ferre: nec ſtatim punire, ut det hominibus locum pœnitentię. Quod alibi Paulus dixit: *Neſcis quia benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit*, ad Rom.2. Clariora ergo teſtimonia ſunt illa uulgaria Ezech.18. *Si impius egerit pœnitentiam, vita viuet: omnium iniquitatum eius, quas operatus eſt, non recordabor*. Et cap.33. *Si egerit pœnitentiam, omnia peccata eius, quæ peccauit non imputabuntur ei*. Vbi remiſsionem uocat non imputationem: quia loquitur de remiſsione pœnæ æternæ ſimul cum culpa: quæ interdum uocatur non imputatio, quia iam Deus non deſtinat peccatorem ad talem pœnam poſtquam illi remittit culpam: ut notauit D. Thomas ſuper cap.4.epiſt.ad Romanos. Hinc Eccleſiaſt. 17. dicitur: *Quam magna miſericordia Domini, & propitiatio illius conuertentibus ad ſe*. Et Ierem.8. *Si pœnitentiam egerit gens illam a malo ſuo, agam & ego pœnitentiam, &c*. Qui locus explicari ſolet de remiſſione pœnæ temporalis, ſeu de calamitatibus huius uitæ, quas Deus interdum propter peccata immittit, & propter pœnitentiam ceſſare facit. Sed non ſolum

ſolum de his, uerùm etiam de malo æternæ dam- A natiōnis id uerum habet: & ita ab omnibus expoſitoribus intelligitur: imo de ſolo illo malo promiſſio illa infallibilis eſt. Sunt etiam optima uerba illa Prouerbiorum, cap. 28. *Qui abſcondit ſcelera non dirigetur: qui autem confeſſus fuerit, & reliquerit ea, miſericordiam conſequetur.* Vbi certum eſt loqui de confeſſione interiori, quæ fit per contritionem. Quibus ſimilia ſunt illa Pſalmi. 31. *Dixi, confitebor aduerſum me in iuſtitiam meam Domino, & tu remiſiſti impietatem peccati mei.* Vbi omnes ſancti illam confeſſionem intelligunt eſſe interiorem per contritionem: a qua Dauid diſtinguit remiſſionem peccati: & propter illam dicit fieri ab ipſo Deo. Et ideo Pſal. 50. dicebat idem Dauid. *Cor contritum & humiliatum Deus non deſpicies.* Et Ioel 2. *Scindite corda veſtra,* B *& conuertimini ad Dominum Deum veſtrum, quia benignus, & miſericors eſt, patiens & multæ miſericordiæ, & præſtabilis ſuper malitia.* Ac denique Zachar. 1. *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos.* Quæ teſtimonia attingens Ruardus articu. 3. pagina. 157. dicit ſcripturas requirere pœnitentiam præuiam remiſſioni peccatorum: & ita exponit illud quod habetur libro de Eccleſiaſtic. dogmat. cap. 80. *Pœnitentia aboleri peccata indubitanter credimus.* Et ratio ſtatim redditur. *Quia ſcilicet propoſitum Dei, quo decreuit ſaluare quod perierat, ſtat immobile: & ideo, quia voluntas eius non mutatur, venia peccatorum fideliter præſumatur ab illo, qui non vult mortem peccatoris, ſed vt conuertatur a perditione pœnitendo, & ſaluatus miſeratione Domini viuat:* C Et eodem ſenſu dicit Auguſtinus ſermone vndecimo ad fratres in heremo. *Suſcipite compunctionem, quæ ſanitas eſt animarum, quæ remiſſio peccatorum eſt.* Quod infra declarans ſubdit. *O ſancta compunctio, tu ſtimulus, per quem Deus ad hominem inclinatur.* Sic Bernar. libr. de modo bene uiuẽdi ad ſororem, c. 10. *Compunctio cordis ſanitas eſt animæ, quia tunc peccata remittuntur, quando cum lachrymis ad memoriam reducuntur.* Et de eadem promiſſione loquitur Chryſoſtom. homilia quinta de pœnitentia. *Minatur,* inquit, *peccantibus, pœnitentibus vero propitiationem promittit.* Quod totum, inquit, ſtatim ad Dei gratiam eſt referendum. Fulgentius epiſtol. 7. capit. 7. *Sicut Deus per iuſtitiam damnat auerſum, ita per miſericordiam ſanat conuerſum.* Sed clariſſimè Tridentinum Concilium ſeſ- D ſion. 14. cap. 4. dum definit, contritionem fuiſſe ſemper neceſſariam ad impetrandam remiſſionem peccati, & præparare ad obtinedam illam. Quæ loquutiones nullo modo, etiam impropriè ſaluari poſſunt, ſi remiſſio peccati non eſt beneficium diſtinctum ab ipſa contritione. In quo etiam pondero, quod eodem genere loquutionis dicit in fine cap. Concil. contritionem imperfectam diſponere ad impetrandam remiſſionem peccati in ſacramento. Vbi denegari non poteſt, quod illa remiſſio ſit diſtinctum beneficinm ab attritione, & ſacramento ipſo: eodem ergo ſenſu loquutum eſt Concilium in principio. Nec minus aperte docuit eandem ueritatem idem Concilium ſeſsione 6. cap. 6. & 7. & Cano. 3. vbi ſic inquit. E *Si quis dixerit ſine præueniente Spiritus ſancti inſpiratione atque eius adiutorio, hominem credere, ſperare, aut diligere, aut pœnitere poſſe ſicut oportet, vt ei iuſtificationis gratia conferatur, anathema ſit.* Vbi aperte diſtinguit gratiam iuſtificationis ab omnibus actibus, quibus homo diſponitur ad illam gratiam recipiendam: dixerat autem in ſuperioribus capitibus, gratiam iuſtificationis includere etiam remiſsionem peccati.

Secundo alia uia oſtendo, eſſe hanc patrum traditionem, & communem conſenſum. Fuit enim olim hæreſis Nouati, quæ ita diſtinguebat remiſsionem peccatorum a vera pœnitentia, vt negaret dari poſt baptiſmum etiam uerè pœnitentibus. Cui reſpondentes patres omnes concedunt quidem, remiſsionem ex gratia, & miſericordia Dei dari verè pęnitentibus, tamen ex diuina promiſsione & miſericordia nunquam negari, vt vidère eſt in D. Th. infra q. 86. artic. 1. & in rationibus quibus ubi utitur contra hanc hęreſim, & in multis teſtimonijs patrum quæ habentur in decreto de pœnit. d. 3. & ſpecialiter in c. Talis eſt, ſumpto ex Chryſoſt. ex epiſt. 5. ad Theodor. lapſum. Et idem ſumitur ex eodem Chryſoſt. homil. 2. in poſteriorem ad Corint. in fine literæ ante partem moralem. Vbi ita exponit illud Matth. 18. vbi Dominus multa talenta remittit debitori roganti: quam parabolam optimè explicat ad hoc propoſitum homil. 62. in Matth. vbi inter alia inquit: *Nam etſi procedit debitor & rogauit, tamen ex cauſa indulgentiæ vniuerſam rem Domino attribui videmus.* De eadem re ſunt duæ epiſtolæ D. Hieronym. tom. 1. epiſt. 46. & 48. in quarum priori multa benè congerit ex ſcripturis, præſertim ponderat benè id 2. Regum cap. 12. vbi prius Dauid dixit, peccaui Domino, ſignificans contritionem ſuã. Poſtea uerò addit Nathan Propheta: *Dominus quoque tranſtulit peccatum tuum.* Citat etiam illud Iſa. 31. *Reuertere ad me, & redimam te, quia ego Dominus.* Et infra addit Hieronymus: *Vide quanta ſit magnitudo fletuum, vt aquarum diluuio comparetur, quos qui habuerit, & dixerit cum Ieremia, non ſileat pupilla oculi mei ſtatim complebitur in illo miſericordia & veritas obuiauerunt ſibi,* &c. Et ad hoc propoſitum explicat parabolam de filio prodigo, dicens, in oſculo pacis eſſe ſignificatam reconciliationem. Quam etiam ad idem propoſitum bene tractat Auguſtinus de uera & falſa pœnitentia cap. 3. ubi etiã cap. 5. totam uim conſtituit in promiſsione, ut probet pœnitentibus dari remiſsionem peccatorum. Et in Enchir. cap. 65. inquit, *Neque de magnis criminibus remittendis deſperanda eſt miſericordia Dei, agentibus pœnitentiam.* Multa etiam habet Ambroſius lib. 1. de pœniten. capi. 4. & in ſequentibus. *Expectat,* inquit, *conuerſionem noſtram, vt reuertamur & ipſi ad gratiam: expectat lachrymas, vt profundat pietatem ſuam.* Sic in Euangelio inquit, *Viduæ lachrymis compaſſu, filium eius ſuſcitauit.* Lucæ 7. Denique Tertullianus libro de pœnitentia cap. 4. ait, *Omnibus delictis, qui pœnam per iudicium deſtinauit, idem veniam per pœnitentiam ſpopondit, dicens ad populum: Pœnitere, & ſaluum faciam te.* Et infra dicit de pœnitentia: *Hæc te peccatorum fluctibus merſum perualebit, & in portum diuinæ clementiæ protelabit.*

Tertio, alia uia oſtendo hunc eſſe communem ſenſum Theologorum patribus conſentientibus. Diſputant enim Theologi, an poſsit homo per ueram contritionem, & pœnitentiam mereri remiſſionem peccatorum, in qua quęſtione euidenter ſupponunt, remiſsionem peccati eſſe quid diſtinctum ab ipſa contritione, ut per ſe patet. Nullus enim dubitaret, an contritio poſsit eſſe meritoria ſui ipſius, uel ſui effectus formalis, p̃ſertim phyſici, & quaſi naturalis. Vnde qui negant, omne meritum in contritione reſpectu remiſsionis peccati non fundautur in hoc quod ſint idem, ſed potius in hoc, quod remiſsio peccati tam gratis detur, etiam poſt contritionem habitam, ut ſub meritum ipſius contritionis non cadat etiam de congruo: ut videre eſt in Soto lib. 2. de Natu. & gratia, cap. 4. & in ijs, quos refert. Et in Victor. quæſt. 2. de poteſtate Eccleſiaſtica. numero 4. Alij uerò qui admittunt meritum de congruo in contritione reſpectu remiſsionis peccati, euidenter etiam ponũt eſſe gratiam diſtinctam & talem, ut licet ad illam ſit congruitas in contritione, non tamen condignitas: ut videre eſt in Vega, quæſt. 6. & 7. de iuſtificatio. & in alijs quos citat.

Ad

Ad hunc modum loquitur Auguſtinus Epiſtol.105. ad Sixtum, col.3. *Neque ipſa*, inquit, *remiſſio peccati ſine aliquo merito eſt, neque enim nullum eſt meritum fidei, qua ille dicebat: Deus propitius eſto mihi peccatori, & deſcendit iuſtificatus*. Vbi clarè loquitur de fide cum pœnitentia. Sic Ambroſius lib.10. in Luc,23. tractans de lachrymis Petri, *Lauant*, inquit, *lachrymæ delictum, quod voce pudor eſt confiteri. Lachrymæ non veniam poſtulant, ſed merentur. Et tu ſi veniam vis mereri, dilue culpam lachrymis tuis*. Et poteſt hoc confirmari, nam etiam Pelagius qui negabat gratiam neceſſariam ad pęnitentiam, nunquam auſus eſt negare, remiſſionem peccati eſſe gratiam, quæ fit pœnitenti, ut patet ex omnibus libris Auguſtini contra illum. Auguſtinus uerò ſemper admittit remiſſionem eſſe gratiam, non tamen ſolam illam, ſed etiam pœnitentiam ipſam. Et eodem modo procedunt Concilia Meleuit. & Arauſica. Ratione oſtendetur hæc concluſio ſimul cum ſequentibus.

Dico ſecundo, remiſſio peccati mortalis, quæ confertur homini contrito, & conuerſo ad Deum per actualem dilectionem, in ſe & formaliter eſt gratia non ſolum quia eſt ſupernaturale donum, ſed etiam quia gratis datur, & non ex vera & ꝓpria iuſtitia. Hanc cenſeo eſſe communem ſententiam Theologorum quos ſtatim referam. Et uidetur eſſe definitio Tridentini Concilij.ſeſſion.6. cap. 7.& 9. vbi dicit, neceſſarium eſſe credere, neque remitti, neque remiſſa vnquam fuiſſe peccata, niſi gratis diuina miſericordia propter Chriſtum. Ea ſumitur etiam ex omnibus ſcripturæ locis, in quibus dicimur gratis iuſtificari: ut ad Romanos 3. *Iuſtificati gratis per gratiam ipſius*. In iuſtificatione autem certum eſt, remiſſionem peccati includi. Neque enim ſatisfit his teſtimonijs, dicendo, hanc remiſſionem dici gratis dari, ſolum quia gratis datur auxilium ad habendam contritionem: primo quia omnes ſancti citati, etiam reſpectu hominis iam cō triti, ſemper referunt ad miſericordiam diuinam hunc effectum remittendi peccatum, & ſpecialiter Chryſoſt.homilia 27. in Gene.colum.8.poſt longam exhortationem ad pœnitentiam, ita concludit: *Tanta eſt Dei erga nos miſericordia: nam vbi viderit voluntatis noſtræ firmum propoſitum, & feruenti nos deſiderio ad ſe accedere, non tardat, neque differt, ſed accelerat, ſuamque ſolitam liberalitatem exhibens dicit, adhuc loquente te dicam, ecce adſum*. Iſa.65. & elegātiſſimè homil.80.ad popul.in principio ſic ſcribit. *Num pœnitentem licet ſaluari? & maximè. Totam vitam in peccatis aſſumpſi, & ſi pœnitentiam egero, ſaluabor? & maximè: vnde conſtat? ex Domini clementia, ne tuæ confides pœnitentiæ: tua namque pœnitentia tanta nequit peccata dolere; ſi ſola foret pœnitentia, iure timeres: ſed poſtquam cum pœnitentia commiſcetur Dei miſericordia, confide*. Et Caſſia. collat.20.cap.8, poſtquam multa remedia propoſuit ad conſequendam remiſſionem peccatorum inter quæ, & charitatem, & pœnitentiam numerauit, ſubdit: *Etiam ſi hæc omnia fecerimus, non erunt idonea ad expiationem ſcelerum noſtrorum, niſi ea bonitas Domini, clementiaq́; deleuerit, qui exiguos paruosq́; conatus immenſa liberalitate proſequitur, dicens: Ego ſum, ego ſum, qui deleo iniquitates tuas propter me, & peccatorum tuorum iam non recordabor*. Et de eadem re optimè loquitur lib. 12. de inſtitut. cœnobiorum, qui eſt de ſpiritu ſuperbiæ. cap. 11. & 14.

Deinde, quia in illo ſenſu non magis daretur gratis remiſſio peccati agenti pœnitentiam, quàm ipſa gloria: quod & contra communem ſentētiam Theologorum eſt, & contra communem modum loquendi Scripturæ, & Sanctorum. Dicitur enim gloria dari, ut merces, & corona iuſtitiæ: nunquam uerò ſi-

A milia dicuntur, vel dici poſſunt de remiſſione peccati. Sequela uerò patet, quia etiam gloriam in ſui radice, & in principio illorum operum, propter quæ datur, gratis datur: & ſicut peccator, priuſquā conuertatur, indignus eſt gratia, ut conuertatur, ita etiam indignus eſt prima gratia, qua gloriam meretur: eſt ergo eadem ratio. Et confirmatur, quia alias peccatori nihil omnino gratis remitteretur formaliter loquendo, niſi debitum carendi auxilijs, & gratia neceſſaria ad contritionem: imo nec propriè ipſum debitum, gratis remitteretur: quia hoc ſemper manet, culpa manente: ſed ſolum gratis fieret, ne hæc pœna carere ſcilicet auxiliis, mandaretur executioni: ſicut ſi meritum peccati attendamus, rectè dici poteſt, dignum eſſe peccatum, ut ipſa Fide pri-

B uetur, ac Spe, quamquam Deus, ex ſua miſericordia non exequatur in illo hanc pęnam. Ad hunc ergo modum non exequitur aliam de priuatione auxilij ſufficientis, & efficacis ad contritionem, cùm illud confert. Abſurdum autem ualde eſt, cōcedere, Deū ſolum hanc pęnam gratis remittere, & non ipſam culpam, ac pęnam æternam: ergo, aliàs pari modo dicere poſſit aliquis, peccatum gratis remitti peccatori, quia gratis in illo relinquitur Fides, & Spes, quibus poſſit conuerti. Rationem autem ꝓpriam huius, & præcedentis concluſionis ſimul cū ratione tertiæ aſſertionis trademus. Ex hac uero concluſione apertè ſequitur, potuiſſe Deum de potentia abſoluta non remittere peccatum homini cō tritio, ſi promiſsionem ſecludamus: quia cum ſit noua gratia, & neque ex iuſtitia, neque ex fidelitate,

C neque ex alia uirtute teneatur illam conferre: poſſet ſine dubio eam negare, ſicut Rex a ſubdito ſuo grauiſſimè offenſus poteſt illi ueniam, & beneuolentiam ſuam negare, etiamſi ſummis precibus illam efflagitet. Denique utraque aſſertio explicari, & confirmari poteſt in homine creato in puris naturalib. & contra Deum peccante: nam iuxta probabilem ſententiam ille poſſet unum actum dilectionis Dei, ut finis naturæ, & contritionis naturalis, efficere, & tamen non propterea uel perfectè ſatisfaceret, uel formaliter expelleret a ſe peccatum, cum tamen eadem ſit proportio.

Ex quibus rurſus principijs, & fundamentis, dico tertio. Nullus homo poteſt Deo ſatisfacere ad æqualitatem pro culpa mortali ab ipſo commiſſa, at-

D que adeò neq; ex uera, & propria iuſtitia illius remiſsionem conſequi. Concluſio intelligitur de ſatiſfactione hominis per gratiam operantis, ut præciſè eſt ab ipſo homine, & non prout illi aliàs applicatur ſatisfactio Chriſti: nam de hoc infra dicetur. Et hoc modo concluſio eſt communis Theologorum D. Thom. hic ad 2. quem male exponit Caiet. ſenſum corrumpendo, ut vidimus in expoſitione literę: idē habet infra q.85.artic.3.ad 2.ubi idem affirmat Caiet. idem D.Thom.in 4.d.14.quæſt.1.art.1.quæſt.5. ad 1. vbi loquens de pęnitentia infuſa inquit, non poſſe Deo reddere æquiualens pro offenſa, ſicut nec religio pro beneficio: & d.15.q.1.art.2. dicit, ſicut peccatum habet infinitatem ex dignitate perſonæ offenſæ: ita ſatisfactionem peccatoris habere infini-

E tatem ex miſericordia Dei infinita acceptante. Ex quibus verbis Caiet.& alij colligunt æqualitatem: ſed non rectè: imò apertè docet cōtrarium, ſcilicet grauitatem peccati eſſe ex ſeipſo, quia intrinſecam dordinationem dicit, & auerſionem a Deo infinito: ualorem autem ſatisfactionis reuera non eſſe æqualem, niſi quatenus Deus ex infinita miſericordia eſt illa contentus. Eandem ſententiam docet Bonauent. in 3.d.20.q.3.ad 2.& q.4.& Richard. ibidē q.4. Durand. q.2.& in 4.d.5.q.1. ubi bene Capreol. concluſ.1.& ad argumenta contra illam: & Almay. q.1. Mai.d.14.q.2.ad ult.dub. Marſil.in 4.quæſt.10. Alenſ.3.p.q.1.artic.2.in corp.& ad 2.Med. codic. de

pęnit.

pęniten.tracta.3.quę.1. Vega libr,15.in Trid.cap.4. A circa fin.& Scot.& Gabr.ſupra citati in re idem ſentiunt:vt videre eſt in Scot.in 4.d.1.q.6.& d.15.q.1. & d.16.q.2.Gabr.d.14.q.1.artic.1.in fine, & artic.2. concluſ.5.quamuis, quia ipſi in nulla ſatisfactione agnoſcunt valorem,niſi ex acceptatione extrinſeca Dei,quia Deus acceptat actum hominis ad remittendum illi peccatum, vocant illam æqualem, ſeu ſufficientem ſatisfactionem.Sed errant tam in fundamento,vt ſupra dictum eſt, quam in eo,quòd non diſtinguũt,aliud eſſe acceptare actum, vt diſpoſitionem ſufficientem, aliud verò, vt iuſtam recompenſationem:& aliquid poſſe acceptari à Deo ex miſericordia, aliquid verò ex iuſtitia.

Ratio concluſionis. Iam vero probatur concluſio ratione: Quia ſi poſſet homo, maximè per contritionem, vel amo- B rem Dei ſuper omnia, ut per ſe conſtat, & in principio quæſtionis dictum eſt, ſed per hunc actum nõ poteſt. Deberet enim hoc ex altero ex duobus modis in explicanda prima ſententia tractatis: alius enim neque fingi poteſt:uterque autem excluſus eſt per duas primas aſſertiones: primus quidem, quia ſi remiſſio peccati eſt nouus effectus gratiæ ab ipſa contritione, & effectu eius formali diſtinctus: ut in prima aſſertione oſtenſum eſt; ergo peccatum non expellitur per ipſam contritionem per ſeipſam, & ſuam quaſi phyſicam, & connaturalem informationem:quia hoc totum non eſt quid diſtinctum ab ipſa contritione, ut eſt actus vitalis elicitus ab homine,qui conteritur: vnde nec cadere poteſt ſub promiſſionem diſtinctam ab ipſa contritione. Quis C enim dicat promittere Deum, te futurum album,ſi habeas albedinem? aut te futurum contritum, ſi habeas contritionem? cum ergo remiſſio peccati ſit diſtinctum beneficium gratiæ, promiſſum contritioni, non fit intrinſece, & formaliter per ipſam contritionem:ergo non ſatisfacit homo ad æqualitatem per contritionem, hoc eſt faciendo actum, quo expellatur peccatum ex præciſa veluti præſentia,& informatione talis actus. Et ad hanc ſententiam confirmandam poſſent afferri multa, quibus oſtenderemus,propriam formalem cauſam noſtræ iuſtificationis non eſſe huiuſmodi actum:ſed quoniam hoc ſpectat ad materiam de pœnitentia, vbi tractandum eſt latius, ſufficiat nunc autoritas Concilij Trident.quod in ſeſſ.6.cap.6.& 7.varijs modis hoc ſignificat. Primò, quia expreſſe docet, hos a- D ctus eſſe cauſam diſpoſitiuam noſtræ iuſtificationis.c.& can.3.& 4.cauſa autem diſpoſitiua, non eſt formalis cum ad illam diſponat. Secundò, quia docet, vnicam eſſe cauſam formalem noſtræ iuſtificationis, quę datur ſecundum hominis diſpoſitionem per infuſionem gratiæ, & donorum, & inſtrumentaliter fit per baptiſmum: hæc autem non poſſunt actibus accommodari.Tertiò, quia non ſolum definit, hanc iuſtitiam eſſe inhærentem, ſed etiam ſignificat eſſe verè, & realiter permanentem in homine, quamdiu per peccatum non expellitur:& ideo dicit iuberi renatos, hanc iuſtitiam,quam ceu primam ſtolam receperunt,conſeruare; ut eam perferant ante tribunal Domini: hoc autem non poteſt actibus accommodari. Vltimò, poteſt ex ſupradi- E ctis reddi ratio, ob quam,actus amoris, uel contritionis non habeat uim ad ſatisfaciendum ad æqualitatem illo modo:quia,vt dictum eſt, ualor ſatisfactionis ſumitur ex perſona ſatisfaciente:iniuriæ autem grauitas ex perſona offenſa: & ideo ut unus actus ſufficiat expellere illo modo connaturali obliquitatem,ſeu offenſionem ex peccato relictam,non eſt attendenda ſola natura ipſius actus,ſed etiam valor eius,ut a tali perſona procedit: hoc autem modo actus peccatoris, etiam ſi perfectiſſimus ſit, non habet ęqualitatem proportionis cum peccato,ut eſt auerſio a Deo, ut etiam dubit. præced. late tra- A ctauimus. Et confirmatur, quia peccatum tranſiens actu, & manens reatu, præter priuationem gratiæ (quæ non expellit per actum, ſed per gratiam ipſam) non manet inhærens per aliquam phyſicam qualitatem, ſed cenſetur manere moraliter, ſecundum quandam auerſionem a Deo: ergo, ut actus contrarius de ſe ſit efficax ad expellendam formaliter hanc moralitatem; quæ manet ex peccato, non eſt tantum conſiderandus ſecundum naturam, uel bonitatem moralem eius, ſed ſecundum ualorem moralem, quem habet ad recompenſandam iniuriam. Quod poſſet alijs modis explicari, & confirmari: ſed omitto illa in materiam de pœnitentia: exiſtimo enim ſufficere, quæ dicta ſunt.

B Et ex hac ultima ratione, apertè etiam conuincitur concluſio, contra ultimum modum explicandi primam ſententiam: quia non poteſt perſona creata (nedum peccatrix) offerre Deo ſatiſfactionem omnino æqualem pro peccato mortali: ut ſupra oſtenſum eſt. Vlterius tamen oſtenditur, hanc ſatisfactionem peccatoris, nullo modo poſſe dici de condigno, aut ex uera, & propria iuſtitia ex ſecunda aſſertione poſita: quia ſi in iuſtificatio peccatoris intercederet iuſta: & condigna ſolutio, non poſſet uerè dici gratuita condonatio, & remiſſio: oſtendimus autem peccatum gratis condonari. Deinde, quia ſi homo ſatisfacit pro peccato condigne, uel hoc eſt, quatenus intelligitur iam gratus Deo, uel prius natura quam ſit gratus: hoc ſecundum dici non poteſt: quia, C ut ſic, illa perſona intelligitur indigna, ut conferat actui tantum ualorem: tum etiam quia, ut conſtat ex materia de gratia, & de ſatisfactione, gratia ſanctificans eſt fundamentum omnis iuſtitiæ apud Deum: cuius ratio breuiter eſt, quia quãdiu perſona intelligitur inimica Dei, eſt indigna omni bono, & iuſte quocunque priuari poteſt:ergo quandiu intelligitur in hoc ſtatu, eſt prorſus inepta, ut ex iuſtitia aliquid boni apud Deum obtineat: aliàs pari ratione poſſet huiuſmodi peccator per contritionem, prius natura elicitam, ex auxilio gratiæ mereri de condigno gratiam ipſam: quia rere non eſt maior ratio de ſatisfactione de condigno, quam de meritò. Primum etiam dici non poteſt: quia aut ſupponitur, ipſammet contritionẽ, D ut eſt diſpoſitio ad remiſſionem peccati, procedere effectiuè ab habituali gratia, & hoc falſum eſt, ut infra in mate.de pœniten. oſtendetur, & non ſatisfacit:quia etiam illa gratia,ut ſic, non præintelligitur (etiam ab his, qui illi tribuunt hanc efficientiam) ut formaliter ſanctificans hominem, & iam expellens peccatum, ſed ſolum ut mouens principium: ergo, ut ſic, etiam non conſtituit perſonam aptam ad merendum, uel ſatisfaciendum coram Deo de condigno, & ex vera iuſtitia. Vel denique intelligitur hęc gratia, ut aduenięs poſterius natura quam diſpoſitio, ut informet illam, ac formaliter hominem ſanctificet: &, ut ſic,ipſa formaliter expellit peccatum, & ſicut gratis datur, & non propter iuſtitiam hominis: ita etiam peccatum gratis E remittitur, & non propter condignam hominis ſatisfactionem. Quod manifeſte patet,quia ſicut gratiæ infuſio, ita & remiſſio peccati eſt prior natura, quam omne meritum, uel ſatisfactio de condigno: quia prius neceſſario ſupponi debet perſonam eſſe aptam, & capacem talis meriti, & ſatisfactionis: non eſt autem capax,niſi ſit digna, & perfecte ſancta: non eſt autem digna, & ſancta, niſi intelligatur eſſe ſine peccato. Vnde nihil etiam refert ſi quis nelit diſtinguere inter infuſionem gratiæ, ſeu eius informationem, & remiſſionem peccati, ut illam dicat eſſe natura priorem, & eandem, vt ſic,ſufficere,ut actus per illam formatus condignè ſatisfaciat

ad

ad conſequendam remiſſionem peccati in poſteriori naturæ:hoc inquam nihil refert: tum quia alias eodem modo dici poſſet hoc ſufficere ad merendũ de cõdigno remiſſionem peccati, per actum eodem modo gratia formatum, quod nullo modo aſſerendum eſt: tum etiam,quia ille ordo inter gratiam,& remiſſionem peccati magis eſt ſecundum rationem quàm re ipſa: vnde aliàs concipitur remiſſio peccati prius ratione,quam infuſio gratiæ: tum denique quia quocunq; modo concipiatur homo, prius quã illi ſit remiſſum peccatum, nondum concipitur, ut ſufficiens principium ſatisfactionis, aut meriti de cõ digno: quia nondum concipitur, ut perſona uerè ſancta,& iuſtificata.

Ad fundamenta primæ ſententiæ.

Ex his etiam fundamẽtis facilè expediuntur fundamenta primæ ſententiæ, ſecundo, & tertio modo expoſitæ. Ad fundamentum enim ſecundi modi reſpondetur, actum quidem amoris, uel contritionis formaliter eſſe efficacem, ut actualiter perfectè conuertat animam in Deum, & conſequenter: vt formaliter excludat, uel potius ſecum non admittat aliquod actuale peccatum mortale, non tñ ita eſſe efficacẽ ad deſtruẽdam moralẽ iniuriam, & inæqualitatem,quam peccatum reliquerat, propter rationem dictam, quod ex parte operantis non habet actus ille ſufficientem ualorem ad recompenſandam iniuriam. Et propter eandem cauſam,ille actus ex ſola ſua quaſi connaturali ui,& informatione nõ ualet expellere ab homine omnem veluti habitualẽ maculam moralem,quam peccatum reliquerat, ſed requiritur infuſio habitualis iuſtitiæ, & Dei remiſſio, ac condonatio: ſiue hæc omnino neceſſario ſit coniuncta etiam de potentia abſoluta cum habituali gratia, ſiue non, ſed tantum ex lege proportionata, ac connaturali ipſi gratiæ: quidquid enim horum dicatur ad propoſitum non refert: ſed diſputandum eſt in materia de gratia. Vnde non fit, ut prædicta ſententia aſſerebat, noſtram iuſtificationem fieri per ſolum extrinſecum fauorem,ſeu condonationem,aut non imputationem peccati,nã potius requirimus iuſtitiam inhærentem habituale, & in adultis etiam actualem, ſed vnamquamq; in ſuo genere, hanc ut diſpoſitionem illã ut formalem iuſtitiam:cum his tamen etiam coniungimus benignè Dei condonationem,& remiſſionem iniuriæ; hanc enim non negat Concil. Tridenti. ſed potius docet, ſeſſ.6.cap.7.dum ait iuſtificationem non eſſe ſolam peccatorum remiſſionem, ſed etiam ſanctificationem,& renouationem:ubi vtrumque coniungit,& omnes Theologi citati, & qui his temporibus contra Lutheranos ſcribunt, de hoc nunquam debitarunt; nec dubitari fere poteſt, quia cum iniuria, & offenſa morale quid ſit, & poſt tranſactum actuale peccatum non cenſeatur durare per ſolam entitatẽ, aut priuationem phyſicam, quam reliquit ſine reſpectu morali ad actum præcedentem, ut in ſui remiſſione, omnino tollatur, non ſolum requirit inhærentem iuſtitiam, ſed etiam moralem condonationem,& remiſſionem: ſiue hæc condonatio dicẽda ſit pertinere ad formalem cauſam noſtræ iuſtificationis ſimul cum iuſtitia inhærente, ſiue ſolum ſe teneat ex parte efficientis, qui eſt Deus: qui infundendo iuſtitiam, quæ eſt unica formalis cauſa iuſtificationis,ſimul condonat, & remittit delictũ. Hoc enim etiam nihil ad præſentem quæſtionem ſpectat,& in materia de pœnitentia,& de gratia ex ꝓfeſſo diſputandum eſt.

Vd fundamentum alterius modi negatur, peccatorem, cum iuſtificatur, reddere Deo æquiualens pro peccato: & ideo etiam negatur, ſatisfacere de condigno: nec ſatis eſt, quod intercedat Dei promiſſio, etiam ſub conditione operis, niſi tale opus,ut procedit ab operante, ſit proportionatum, & habeat ſufficientem ualorem moralem reſpectu rei promiſſæ, alioqui illa tantum habet vitri ſimplicis promiſsionis, & condirio operis ſolum adhibetur, ut is, cui fit promiſsio, ſit capax, & diſpoſitus ad talem rem recipiendam: alioqui eodem argumento probaretur, poſſe nos de condigno mereri primam gratiam ſanctificantem per ultimam diſpoſitionem, ut natura illam antecedit,quia etiam illi facta eſt promiſsio: De qua re latius in materia de gratia.

Dico quarto,imperfectè, &,ut aliqui loquuntur, de congruo dici poteſt peccator ſatisfacere Deo pro peccato per ueram conuerſionem, & contritionem ex auxilio gratiæ profectam: hæc ſumitur ferè ex omnibus ſuprà citatis autoribus, præſertim ex D.Thom.infra.q.85.articu.3.& in 4.diſtin. 15.quæſt.1.artic.2.& 1.par.quæſt.21,articu. 4.ad 1. vbi hoc ſenſu dicit in iuſtificatione impij interuenire aliquam iuſtitiam, licet imperfectam, & impropriam: idem Rich.Scot.& Gabr.ſupra, & probatur breuiter:quia qui non poteſt perfectè ſatisfacere,ſi tamen faciat quod in ſe eſt, & quod exigit creditor, & eo modo, quo ille contentus futurus eſt, quamuis non perfectè ſatisfaciat, dicetur tamen ſaltem imperfectè, & prout poteſt ſatisfacere; maximè ſi ex intentione ſatisfaciendi id præſtet: ſed peccator facit quod poteſt ad recompenſandam iniuriam Dei; & facit eo modo, quo Deus uult, & quo ſcit ſuam qualemcunque compenſationem acceptandam eſſe à Deo, ſcilicet ſupernaturali modo,& per uires gratiæ, & hoc totum facere poteſt intentione, & animo compenſandi iniuriam prout poteſt:hoc eſt enim proprium motiuum pœnitentiæ virtutis, quæ ad iuſtitiam aliquo modo pertinet:vnde non eſt dubium, quin peccator tunc actum iuſtitiæ faciat,licet imperfectum:imo Ezech. 18.& 33.dicitur facere iudicium, & iuſtitiam: ergò meritò dici poteſt ſatisfacere aliquo modo ſaltem imperfecte: aut enim nulla eſt ſatisfactio imperfecta, aut hæc certè talis exiſtimanda eſt neque inter homines diceretur nullo prorſus modo ſatisfacere is,qui faceret quantum poſſet, quantumque alius exigit ad iniuriam compenſandam, quamuis ſimpliciter non poſſet ad æqualitatem compenſare. Neque ex hoc ſequitur Deum non remittere peccatum gratis: quia cum hæc ſatisfactio ſit tantum imperfecta, licet ex parte peccatoris ſit opus iuſtitiæ, tamen ex parte Dei illam acceptare & propter illam remitere offenſam, non eſt propriè opus iuſtitiæ:quia non oritur ex debito iuſtitię,ſed ex miſericordia: & ideo ſimpliciter dicitur Deus gratis hoc facere, quamuis aliquam formam, & modum iuſtitiæ ſeruet, non negando gratiam ſuam facienti quod in ſe eſt, eò maiorem gratiam dando ei,quò melius diſponitur. Sicut etiam ualde probabile eſt, per ultimam diſpoſitionem ad gratiam, mereri hominem de congruo primam gratiam, & remiſsionem peccati, & nihilominus inde non fit, primam gratiam non gratis dari, quia illud meritum imperfectum non inducit debitum iuſtitiæ.

Ad fundamenta ſecundæ ſententiæ.

Et per hæc patet ad fundamentum ſecundæ ſetentiæ ſupra citatę. Ad confirmationem uerò reſpondetur, ad proprium, & perfectum valorem ſatisfactionis neceſſariam eſſe dignitatem gratiæ, & iuſtitiæ in perſona ſatisfaciente, tamen vt actus habeat aliqualem valorem ad imperfectam ſatisfactionem,ſufficit, vt ex gratia procedat & ſupernaturalis ſit, & ita perfectus, ut cum illo ſit ueluti coniuncta, & quaſi in fieri ipſa gratia: ac denique quod ipſemet actus ſit beneuolentiæ, & iuſtitiæ ad Deum:qualis eſt actus contritionis, qui charitatem, & iuſtitiam ad Deum uel formaliter, vel virtualiter includit.

SE-

SECTIO IX.

Vtrum ſaltem pro peccato veniali poſſit purus homo Deo ſatisfacere.

MAteria huius dubitationis proprium habet locum, & ex profeſſo tractanda eſt inferius q.87.hic tamen omnino prætermitti non potuit:breuiſſime vero attingenda eſt,ſolū ut uideamus, quomodo in hoc etiam ſuperet ſatisfactio Chriſti ſatisfactionem puri hominis.

Prima ergo ſententia referri poteſt quorundam Scholaſticorum,qui non ſolum per gratiam,ſed etiā per uires naturæ,affirmant, poſſe hominem ſatisfacere pro peccato ueniali, & illud a ſe expellere uel ſuſtinendo proportionatam pœnam, ut ſentiunt Scot.in 4.d.21.quęſt.1.& Gabr.di.16.q.5.artic.1.uel per actum moraliter bonum, & peccato veniali contrarium, ut exiſtimat Dur.in 4.d.16.q.2.& d.21.q.1.Sed hanc ſententiam:exiſtimo ualde falſam,& errorē ſapere Pelagij:generaliter enim omnis peccati remiſſio in Scriptura ſacra gratiæ Dei, Chriſtoq; tribuitur: vt patet ad Rom.4 1.Ioan.1.& 2.& idem ſumitur ex Conc.Mileuit.c.6.7.& 8. & Arauſi.2. cano.14.& 22.& ex Trident.ſeſſio.6.c.11.vbi dicit illam eſſe iuſtorum vocem, *Dimitte nobis debita noſtra,* quæ exponit eſſe peccata venialia, quæ iuſti poſtulant à Deo remitti.Et ratio breuiter eſt, quia ſine diuina gratia nihil poteſt homo facere, quod ad æternam uitam conſequendam conferat:certum eſt autem,remiſſionem peccati venialis multum cōferre. Ac deinde ad quamcūq; ſatisfactionē,vel meritum de condigno apud Deum,conſtat, neceſſariā eſſe gratiam ſanctificantē: ſine qua homo eſt inimicus Deo, & inimico nihil poteſt eſſe a Deo debitum de iuſtitia,ut ſupra dicebamus. Itaq; certum hoc loco ſit,alibi enim probabitur fuſius hominem purū, non iuſtificatum non poſſe condignè ſatisfacere ꝓ peccato veniali. Procedit ergo, quæſtio de homine iuſto,& de facto habet locum tm̄ in peccato ꝓprio: nam de alieno certum eſt,non poſſe vnum ſatisfacere pro culpa alterius,etiam veniali: poſſet tamen id quæri de potentia abſoluta: ex his uerò, quæ dicemus,adiunctis iis,quę in ſectione ſeptima dicta,ſunt relinquetur definitum.

Secunda ergo opinio eſt, hominem iuſtum non poſſe ſatisfacere de condigno pro ueniali peccato: quam tenet Petrus Soto in inſtit.ſacerdo.lect.18.de pœnit.quam ſolum probat ex principio poſito, quia remiſſio peccati uenialis, eſt opus diuinæ grtiæ: & ita in oratione Dominica illam petimus,ut gratuito a Deo donandam,cum dicimus, *Dimitte nobis debita noſtra.* Vim etiam facit in uerbo remiſſionis, quod liberalitatem indicat:nam debitum,quod plene ſoluitur,non remittitur,& hanc ſententiam tribuit D. Tho.3.p.q.87.art.4.

Tertia uerò ſententia extremè contraria eſſe poteſt hominem iuſtum poſſe ex iuſtitia rigoroſa, & omnino perfecta ſatisfacere pro venialibus peccatis. Quia actus amoris Dei ſuper omnia eſt ita perfectus, ut repugnet etiam peccatis uenialibus, & procedens ab homine grato, uidetur eſſe non ſolum æqualis,ſed etiam maioris ualoris, quam ſit totum debitum uenialis peccati: aliunde uero homo gratus in ſe habet ſufficiens principiū,ratione cuius debētur illi omnia auxilia neceſſaria ad hmōi actū efficiendum, & valorem illi præſtandum, quia ꝓ peccatum veniale,nec priuatur homo gratia,nec cōtrahit debitum carēdi auxilijs neceſſarijs, & ſufficiētibus ad hmōi actum: nihil ergo hic deeſt ad iuſtitiam non ſolum ęqualem,ſed etiam rigoroſam. Nā licet hæc ſatisfactio ſupponat gratiam, tñ nō ſuppo-

A nit gratiam factam poſt contractū debitum peccati uenialis,nec primario datam in ordine ad finē conſequendi remiſſionem talis peccati:ſed ſolum ſupponit gratiam ante obtentam, per baptiſmum,vel aliā priorem diſpoſitionem,ſeu aliud ſacramentum: hoc autem nihil prorſus uidetur derogare perfectioni iuſtitiæ:præſertim cum homo non ſatisfaciat per ipſam gratiam quaſi formaliter, ſed per fructus iuſtitiæ, quos ipſe homo ſibi comparat tāquam dn̄s ſuorum actuum,gratiæ Dei cooperando. Quod uerò iſtimet actus ſint etiam ipſius Dei, & per auxilium ſpeciale fiant: ac denique poſſint eſſe aliis modis debiti, non uidetur magis derogare perfectioni huius iuſtitiæ, quam iuſtitiam Chriſti minuere, in cuius actibus ferè eadem inueniri poſſunt, ut ſæpe in ſu- B perioribus eſt dictum.Vnde concludi videtur,quod attinet ad perfectionem iuſtitiæ hunc effectum non minus exacte fieri poſſe a puro homine,quam ab ipſomet Chriſto.

Dico tamen primo ſimpliciter, & abſolutè poſſe hominem iuſtificatum ſatisfacere de condigno pro ueniali peccato, atque adeo ex iuſtitia, & non merè gratis illius remiſſionem conſequi. Hanc ſumo ex D.Thom.infra.q.87.artic.3.ad.3.ubi ſimpliciter concedit remitti peccatum ueniale uirtute alicuius ſatisfactionis: neque in articu.4.dicit contrarium, ſed ſolum dicit ad hanc ſatisfactionem eſſe gratiā neceſſariā:& in 1.2.q.72.arti.5.dicit peccatū veniale eſſe reparabile per virtutē intrinſecā: in quo potiſſimum differt a mortali,i.per virtutem C gratiæ,quā non tollit,ſicut mortale:non eſt ergo reparabile per ſolam gratuitam remiſſionem,quia hęc non hēt propriè intrinſecum principium in homine;ſed per condignam ſatisfactionem,cuius principium eſt gratia, quæ in homine manet. Et eandem ſnīam fortiori ratione docent Scot.Duran. Gabr.& alij ſupra citati,& expreſſe Palud.in 4.d.16.q.1.nu.27.& ſequentibus.Et probatur, quia opus contritionis, uel amoris Dei vr̄ ex natura ſua opus maximè proportionatum ad huiuſmodi ſatisfactionem, uel remiſſionem: quia nobiliori modo attingit Deum, & hominem ad illum conuerti:peccatum enim ueniale non eſt propriè contra Deum, ut ultimum finem,ſed propter Deum: neq; auertit ab illo, ſed retardat.Deniq; non eſt propriè offenſa,& iniuria ſed ualde analogicè: vnde unum ſolum mortale maio- D rem rationē iniuriæ hēt, quam ſimul ſumpta innumera uenialia:at verò actus amoris, uel contritionis,attingit Deum ipſum,ut ultimum finē, & perfecto modo hominem ad illum conuertit. Deinde, perſona operans eſt digna, quia ſupponitur iuſta, & amica Dei: & aliunde non deeſt promiſſio Dei ſub conditione talis operis:dicitur enim 1.Ioann.1. *Si confiteamur peccata noſtra, fidelis eſt, & iuſtus, vt remittat nobis.* Loquitur autē præſertim de uenialibus, ut ibi Aug.tract.1.notauit, paulo enim antea dixerat, *Si dixerimus, quia peccatum non habemus:* quod ꝓpter uenialia potiſſimū generatim de omnibus dictum eſt: nihil ergo hic deeſt ad condignam, & iuſtam ſatisfactionem, quam aliquo modo confirmant dicta uerba Ioannis,quib.fidelitati, & iuſtitiæ E diuinæ hunc tribuit effectum. Cōfirmatur,quia hę leues offenſæ, quæ humano mō vix poſſunt vitari, ſm̄ prudentē ęſtimationem moralē non ſunt magni ualoris,aut momenti: ꝓpter qđ peccatis uenialibus per ſe loquendo ſolū temporalis pęna debetur:at uerò actus charitatis hominis iuſti,magni prætij,& valoris eſt apud Deum, & ęternū præmium meretur: ergo,&c. Deniq; confirmatur, nā homini iuſto debetur ex iuſtitia vita æterna,qua iuſte priuari nō poteſt,ſi peccatum mortale non committat; ſed per venialia peccata impeditur, ne hanc uitam æternam conſequatur, quamdiu illi remiſſa non ſunt, ergo poteſt aliquo modo non ſolum ex miſericordia,

ſed

ſed ex iuſtitia cõſequi, ut tale impedimentum glo-
riæ auferatur, aliàs poſſet perpetuò priuari beatitu-
dine propter veniale peccatum abſq; iniuſtitia. Nõ
eſt autem alius modus conuenientior obtinendi ex
iuſtitia remiſſionem venialis culpæ, quam per con-
dignam ſatisfactionem.
Obiectio. Poteſt vero contra concluſionem hanc ex princi-
pijs ſupra poſitis formari ratio, quia grauitas iniu-
riæ ſumitur ex perſona offenſa; ſatisfactionis vero
ex perſona ſatisfaciente, ſed etiam in culpa veniali
perſona offenſa eſt infinita, ſatiſfaciens autem fini-
ta, ergo neque proportio, neque æqualitas ſeruatur.
Reſpõſio. Reſpondetur primum, negando peccatum veniale
eſſe offenſam ſimpliciter, ſed ſecundum quid, vt di-
ctum eſt. Deinde cùm hæc moraliter ſint conſiderã-
da, eadem ratio in offenſione leui, & graui cenſeri
non poteſt: quia leues offenſiones, quę non propriè
attingunt ipſas perſonas, ſed ſolum uerſantur circa
quædam quaſi ipſius extrinſeca, & adiacentia, mo-
raliter non cenſentur magni ponderis eſſe, ſed a p-
ſona etiam inferioris ordinis compenſari poſſunt:
huiuſmodi autem eſt in propoſito veniale peccatũ:
quod contra Deum propriè non eſt, nec circa eum
in ſeipſo, ſed circa media ad illum potius verſatur,
vt D. Thom. dixit in 1.2.q.88.arti.1.& 2.& ideo mi-
rum non eſt, ſi per actum perſonæ finitæ compenſa-
ri poſſit. Denique etiam ſi in hoc non ſeruetur om-
nimoda proportio, & ęqualitas: non propterea nõ
erit ſatisfactio condigna, & de iuſtitia, quia ſufficit
proportio explicata, ſanctitate, & gratia dictiſque
alijs concurrentibus.
Cõcluſio. Dico ſecundo hæc ſatisfactio puræ creaturæ pro
peccato ueniali, non eſt tam exacta, & perfecta,
quin ſatisfactio Chriſti pro peccato veniali perfe-
ctior fuerit, ſiſtendo etiam intra rationem iuſtitię,
eiuſque perfectionem. Denique ſatisfactio Chriſti
merito dici poteſt de rigore iuſtitiæ, non uerò puræ
creaturæ ſatisfactio. Probarur ex omnibus ſupra ad-
ductis teſtimonijs: quibus ſoli Chriſto hæc perfecta
iuſtitia tribuitur: uniuerſa enim loquuntur de om-
ni iuſtitia apud Deum. Eſt etiam hoc magis conſen-
taneum dignitati Chriſti Domini. Ratione uerò
explicari breuiter poteſt ex ſupradictis: nam in pri-
mis, in ſolo Chriſto reperitur illa exacta, & perfe-
ctiſſima æqualitas, ut perſona ſatisfaciens ſit tam di-
gna, quantum offenſa: deinde ſoli Chriſto propriè
loquendo, nulla gratia facta eſt: quamuis ſit facta
eius humanitati. Præterea ſolus ipſe habuit infi-
nitum ualorem in ſuis operibus, quo poſſet uince-
re, & ſuperare debitum omne: at uero opera puræ
creaturæ finiti ualoris ſunt, & poſſent fieri debita
alijs modis, etiam debito rigoroſo, & perfecto, ita
ut reuera non haberent ſufficientem moralem ualo-
rem ad utrunque debitum perſoluendum, Deniq; ſi
intelligeretur purus homo omnino innocens, & sã-
ctus ſatisfacere pro peccato ueniali alieno, ultra om-
nia dicta ſuperaretur a Chriſto, quod non eſſet illi
connaturale, & intrinſecum eſſe caput aliorum, at-
que adeo nec poſſe ſatisfacere pro alieno peccato
etiam veniali, ſicut eſt Chriſto: ſi uero intelligatur
purus homo iuſtus ſatisfaciens pro ſuo ueniali pec-
cato, in hoc etiam multum deficit a Chriſto ſatisfa-
ciente, quod non eſt perſona innocens, & omnino
ſancta: atque adeo minus digna etiam ex hac parte
ad ſatisfaciendum.

SECTIO X.

Vtrùm poſſit homo purus ſaltem, vt Chriſti membrum, ſatisfacere Deo ex perfecta iuſtitia pro peccato ſuo.

HÆc quæſtio uideri poteſt huic diſputationi
non admodum neceſſaria: tamen ad materię
A complementum, & quia ab alijs autoribus hoc loco
introducta eſt, & breuiſſime expediri poteſt, non pu-
taui prætermittendam: præſertim, quia etiam ad ex-
plicandam conuenientiam incarnationis Chriſti p-
pter perfectam ſatisfactionem noſtram, non ſolum,
vt ab ipſo facta eſt, ſed ut a nobis etiam exercetur,
plurimum conferre poteſt.
Duæ igitur poſſunt de quæſtione hac referri ſen-
tentiæ. Prior eſt, affirmans noſtram ſatisfactionem,
ut fundatam in ſatisfactione Chriſti, eſſe de rigore
iuſtitiæ: ita ſentit Caiet. hoc loco, & Soto in 4.d.19.
q.1.art.2.concl.3.& videtur illis fauere D. Thom. in-
fra q.48.art.1. vbi inquit ſe habere opera Chriſti ca-
pitis tam ad ſe, quam ad ſua membra ſicut ſe habent
opera alterius hominis in gratia cõſtituti ad ipſum:
B & art.2.ad 1. dicit caput, & membra eſſe quaſi vnã
perſonam myſticam, & ideo ſatisfactionem Chriſti
ad omnes fideles pertinere, ſicut ad ſua membra: &
q.49.art.1. dicit totam Eccleſiam quæ eſt myſticum
corpus Chriſti, computari quaſi unam perſonam cũ
ſuo capite Chriſto. In quo etiam fundata eſt illa re-
gula Ticonij, quæ eſt apud Auguſt. lib.3. de doctri.
Chriſt.c.30.& 31. Actiones capitis tribui membris,
& è conuerſo, propter hanc myſticam coniunctio-
nem: ſicut ergo Chriſtus ſatisfecit de rigore iuſtitię,
ita membra eius, ut illi coniuncta, poterunt eodem
modo ſatisfacere. Quod aliqui confirmant ex illo
ad Coloſ.1. *Adimpleo ea, quæ deſunt paſſioni Chriſti in carne mea, pro corpore eius quod eſt Eccleſia.* Hoc ta-
men teſtimonium nihil ad præſentem quæſtionem
C facit, quia ad literam non loquitur Paul. de ſuis paſ- Explic. loc. Pauli.
ſionibus, uel laboribus: quatenus per illa ſatisfa-
ciebat pro corpore Eccleſiæ, quo ad ſufficientiam
(ut ita loquamur) quia quò ad hoc, nihil deerat paſ-
ſioni Chriſti: ſed loquitur de applicatione, & de effi-
cacia ſatisfactionis Chriſti circa corpus Eccleſiæ, ad
quam ipſe laborando, & patiendo cooperabatur: de
quo teſtimonio dicemus latius in materia de ſatisfa-
ctione. Poteſt vero hæc ſententia confirmari, quia
noſtræ ſatisfactioni, ut fundatæ in Chriſto, ex toto
rigore iuſtitiæ debetur remiſſio peccati, iuxta illud
ad Rom.8. *Deus, qui iuſtificat, quis eſt, qui condemnet? Chriſtus Ieſus, qui mortuus eſt, qui etiam interpellat pro nobis, &c.* & 2.Cor.5. *Eum, qui non nouit peccatum, pro nobis peccatum fecit, vt efficiamur iuſtitia Dei in ipſo.* Et ideo multi exiſtimant dixiſſe Ioannem 1.
D canonica.cap.1. *Fidelis eſt, & iuſtus, vt remittat nobis peccata noſtra*: quia nobis in Chriſto ſatisfacien-
tibus, ex iuſtitia debetur remiſſio peccati: ergo in
Chriſto ſatisfacimus de rigore iuſtitiæ.
Secunda ſñia negat poſſe nos uerè dici ſatisfacere
de rigore iuſtitię, ét ut Chriſti membra: quia, ſi loqua-
mur de ſatisfactione p culpa mortali, homo non ſa-
tisfacit pro illa, ut uiuum membrum Chriſti: ergo
non poteſt ullo modo dici ſatisfacere de condigno,
nedum de rigore iuſtitiæ. Antecedens patet ex ſu-
pra dictis, conſequentia uero probatur, quia homo
ét ut membrum Chriſti, nihil poteſt operari quod
apud Deum habeat cõdignum ualorem ad meritũ,
uel ſatisfactionem apud Deum, ſi non fuerit viuum
membrum Chriſti, iuxta illud Ioan.15. *Sicut palmes*
E *non poteſt ferre fructum a ſemetipſo, niſi manſerit in vite, ſic nec vos, niſi in me manſeritis.* Manemus autem
in Chriſto quandiu ſumus membra eius uiua: ut re-
cte ibi Aug. expoſuit ex verbis eiuſdẽ Chriſti, qui ſta-
tim ſubiungit. *Si quis in me non manſerit, mittetur foras, ſicut palmes, & areſcet: & colligent eum, et in ignem mittent, & ardet.* Quod verum eſt de omnibus, q
in ipſo per charitatem non manent, & ideo clarius
infra ſubiunxit. *Manete in dilectione mea.* Et ratio
patet ex dictis, quia ſi homo non ſit membrum viuũ
Chriſti, opera eius non habent in ſe ualorem mora-
lem coram Deo: ergo, qui illa operatur, nullo mo-
do poteſt vere dici ſatisfacere. Niſi fortaſſe, quis di-

cat, extrinſecam imputationem ad hoc ſufficere: quod plane falſum eſt, & his temporibus malè audit. aliàs pari ratione poſſet dici peccator mereri de rigore iuſtitiæ primam gratiam propter imputationem meritorum Chriſti, & paruulus, qui ſine opere ſuo iuſtificatur per Chriſtum, poſſet dici ſatisfacere Deo, de rigore iuſtitiæ, per ſimilem imputationem: quod nullus, qui bene ſentiat concedere audebit. Si autem loquamur de ſatisfactione pro culpa veniali, quæ exhibetur a viuo membro Chriſti, quamuis argumenta facta non eodem modo in ea procedant, poſſunt tamen proportionaliter applicari: quia ſicut ſatisfactio exhibita ab homine nondum grato, quia vt a proximo operante procedit, non eſt condigna, & ideo neque efficitur condigna per relationem ad Chriſtum, aut per extrinſecam imputationem meritorum ipſius: ita ſatisfactio procedēs ab homine iuſto in ſe non eſt de rigore iuſtitiæ, ergo neque per relationem ad Chriſtum, & imputationem extrinſecam, poteſt dici de rigore iuſtitiæ, neque habere maiorem condignitatem, quam habeat, ut eſt a proximo operante. Confirmatur, quia ſi per illam myſticam coniunctionem, propria perfectio ſatisfactionis Chriſti, quæ eſt rigor iuſtitiæ, membro Chriſti etiam uiuo tribui poteſt, pari ratione poſſet dici membrum Chriſti infinitè ſatisfacere, & vna gutta ſanguinis martyris ut membri Chriſti, poſſet dici infiniti ualoris, ſicut una gutta ſanguinis Chriſti: quod tamen concedere abſurdiſſimum eſt. Sequela uerò patet, quia non eſt minus proprium Dei hominis de rigore iuſtitiæ ſatisfacere, quam infinitè, vt ex ſuperioribus ſatis conſtat.

Quid ſit ſatisfacere, ut mēbrū Chriſti.

In hac re ne fortaſſe in quæſtione de nomine verſemur, oportet primò rem ipſam explicare, deinde modum loquendi. Quod ad rem ſpectat homo dicitur ſatisfacere ut membrum Chriſti, non quia illi imputetur ſatisfactio Chriſti, ut argumenta facta rectè probant: ſed quia reuera ipſe ſatisfacit per gratiam propter Chriſtum acceptam quam uidelicet ipſe Chriſtus influit tanquam caput in membra: & præterea, quia puri hominis ſatisfactio in Chriſti meritis & ſatisfactione fundatur. Dicitur autem noſtra ſatisfactio fundari in Chriſti meritis, & ſatisfactione, non ſolum quia fundatur in gratia habituali propter Chriſtum data, ſed etiam quia ipſamet actualia auxilia ad ſatisfaciēdum, propter Chriſtum dantur: tum etiam quia noſtra opera propter Chriſti iuſtitiam ex diuina promiſſione acceptantur: vt Conc. Trident. ſeſſ. 14. cap. 8. apertè docuit: tum denique, quia ſi quid valoris, & dignitatis deeſt in noſtra ſatisfactione, totum id ſuppletur, & compenſatur ex coniunctione ad ſatisfactionem Chriſti, vt latius oſtendemus infra. quæſt. 19. agentes de merito, & in re non inuenio, quo alio modo noſtra ſatisfactio fundetur in Chriſto, aut quo alio modo nos dicamur, ut membra Chriſti ſatiſfacere.

Ex hac uero re ſic explicata, uidetur mihi propriè loquendo, & excluſis metaphoris, paſſiuè (ut ita dicam) rectè poſſe dici nos iuſtificari, nobis remitti peccatum, noſtras diſpoſitiones, uel ſatisfactiones, acceptari, ex perfecta, & rigoroſa iuſtitia: actiue autem non poſſumus nos uerè, & propriè dici ſatisfacere de rigore iuſtitiæ, præſertim pro mortalibus peccatis. Prior pars conſtat ex ipſius rei explicatione, quia Chriſtus nobis ex perfecta iuſtitia meruit illa omnia & pro nobis perfectè ſatisfecit: ut nobis peccata ex perfecta iuſtitia remitterentur, ex perfecta inquam iuſtitia ipſi debita, non nobis; quo ſenſu explicuit Auguſt. in Enchi. cap. 41. uerba illa Pauli. 2. ad Corinth. 5. *Eum, qui non nouerat peccatum, pro nobis peccatum fecit, Vt efficiamur iuſtitia Dei in ipſo. Iuſtitia,* inquit Auguſt. *non noſtra, ſed Dei, nec in nobis, ſed in ipſo:* non quia cum iuſtificamur

A non uera & formalis iuſtitia nobis infundatur, aut per extrinſecam iuſtitiam Dei, aut Chriſti iuſtificemur, non enim de hoc agunt Pau. vel Aug. ſed quod ipſa formalis iuſtitia non detur nobis ex debito noſtræ iuſtitiæ, ſed ex iuſtitia Dei debita Chriſto. Vnde rectè Chryſ. homil. 11. in poſteriorem ad Corin. dicit, hanc vocari iuſtitiam Dei, quia non ex operibus noſtris, eſſe autem iuſtitiam in Chriſto, quia ex operibus Chriſti. Poſterior pars uidetur efficaciter probari argumentis in principio factis, & quia reuera cum ſatisfacere actiue proprie ſit ueluti actus uitalis ipſius ſatisfacientis, non poteſt ipſi propriè tribui, niſi ſecundum eum modum, & perfectionē, quam habet, prout eſt ab ipſo ſatisfaciente. Vnde ſi purus homo proxime ſatisfaciens non habet in ſe

B gratiam unde poſſit de condigno ſatisfacere, non poteſt uere dici, ut membrum Chriſti condigne ſatisfacere, quia Chriſtus ut caput vere non influit in illo uirtutem ad ita ſatisfaciendum: quamuis fortaſſe influat effectum ſuæ infinitæ ſatisfactionis: & ita contingit in ſatisfactione pro peccato mortali. At vero homo cum iam habet gratiam ad ſatisfaciēdū condigne, poterit dici hoc modo, ſatisfacere, non tamen de rigore iuſtitiæ eo mō, quo Chriſtus: quia etiam Chriſtus non influit in ſuum membrum, virtutem ad ſatisfaciendum illo perfectiſſimo modo, & ſibi proprio, ſed alio inferiori, ſicut etiam Chriſtus ſatisfacit per modum cauſæ primæ in illo genere, id eſt, ut independens ab alio principaliori ſatiſfaciente, non tamen communicat membro ſuo, vt

C hoc modo ſatisfaciat.

Ad fundamenta cōtrariæ ſententiæ.

Neque contra hoc vrgent fundamenta prioris ſententiæ, nam illæ locutiones, quibus actiones mēbrorum communicantur capiti: uel e contrario metaphoricæ ſunt, & impropriæ, ſicut cum in perſona Chriſti dicitur Pſal. 21. *Longè à ſalute mea, Verba delictorum meorum:* non proprie, ſed metaphoricè noſtra delicta dicuntur Chriſti, quia obligationem ſuſcepit ſatisfaciendi pro illis, ut non actiue, ut ita dicam, dicantur delicta Chriſti, quia ipſe illa commiſerit, ſed quaſi paſſiue, quia in eo vindictæ, & pœnæ effectum habent: ſic e contrario ſatisfactiones Chriſti dici poſſunt noſtræ, non proprie, & actiue quaſi nos faciamus per ipſas, ſed paſſiue, quia nobis donatæ ſunt, & in nobis habent effectum remiſſionis, ac gratię. Quod ſi urgeas, quia genus humanum

D recte, & proprie dicitur ſatisfeciſſe Deo de rigore iuſtitiæ, ergo & quilibet homo, ut membrum Chriſti. Reſpondetur, ſi genus humanum ſumatur, ut in ſe Chriſtum includens, uerum eſt per caput hoc ſum ſatisfeciſſe de rigore iuſtitiæ tanquam vnum integrum corpus morale conſtans ex capite, & membris: ſi autem ſumatur genus humanum, ut à Chriſto condiſtinctum, non proprie ſatisfecit de rigore iuſtitiæ, ſed pro ipſo potius a Chriſto de rigore iuſtitiæ ſatisfactum eſt, quando autem loquimur de ſingulis membris, illa plane a capite condiſtinguimus, etiamſi intelligantur habere influxum a capite, aliàs non eſſet ſermo de ſatisfactione ipſius membri, ſed de ſatisfactione membri, & capitis ſimul ſumptis.

E

ARTICVLVS III.

a Vtrum ſi homo non peccaſſet, Deus incarnatus fuiſſet.

3. d. 1. q. 1. art. 3. & 4. d. 43. art. 2 q. 1. 2. & uer. q. 29. ar. 4. ad 3. & 1. Ti. 1. co. l. 6.

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quòd ſi homo non peccaſſet, nihilominus Deus incarnatus fuiſſet. Manente enim cauſa, manet effectus: Sed ſicut Auguſtin. dicit 13. de Trinit.

Lib.13.c. 17. in prin. p.3. tar. præc.

nit. † alia multa ſunt cogitanda in Chriſti Incarnatione, præter abſolutionem a peccato, de quibus dictum eſt. † Ergo etiam ſi homo non peccaſſet, Deus incarnatus fuiſſet.

2. Præterea, Ad omnipotentiam diuinæ virtutis pertinet, vt opera ſua perficiat, & ſe manifeſtet per aliquem infinitum effectum. Sed nulla pura creatura poteſt dici infinitus effectus; cum ſit finita per ſuam eſſentiam. In ſolo autem opere Incarnationis videtur præcipuè manifeſtari infinitus effectus diuinæ potentiæ (per quam in infinitum diſtantia coniunguntur, in quantum factum eſt, quod homo eſſet Deus) in quo etiam opere maximè videtur perfici vniuerſum, per hoc quòd vltima creatura, ſcilicet homo, primo principio coniungitur, ſcilicet Deo. Ergo etiam ſi homo non peccaſſet, Deus incarnatus fuiſſet.

3. Præterea, Humana natura per peccatum non eſt facta capacior gratiæ: Sed poſt peccatum capax eſt gratiæ vnionis, quæ eſt maxima gratia. Ergo ſi homo non peccaſſet, humana natura huius gratiæ capax fuiſſet, nec Deus ſubtraxiſſet humanæ naturæ bonum, cuius capax erat. Ergo ſi homo non peccaſſet, Deus incarnatus fuiſſet.

4. Præterea, Prædeſtinatio Dei eſt æterna. Sed dicitur Rom. 1. de Chriſto, Qui prædeſtinatus eſt filius Dei in virtute. Ergo etiam ante peccatum neceſſarium erat filium Dei incarnari, ad hoc, quòd Dei prædeſtinatio impleretur.

5. Præterea, Incarnationis myſterium eſt primo homini reuelatum: vt patet per hoc, quòd dixit, Hoc nūc os ex oſſibus meis, &c. quod Apoſtolus dicit eſſe magnum ſacramentum in Chriſto, & in Eccleſia, ut patet Epheſ. 5. Sed homo non potuit eſſe præſcius ſui caſus, eadem ratione qua nec Angelus: vt Auguſt. probat ſuper Geneſ. ad literam. † Ergo etiam ſi homo non peccaſſet, Deus incarnatus fuiſſet.

Li.11.c.18 tom.3.

Sed contra eſt, quod Auguſtin. dicit in libr. de verbis Domini, * exponens illud quod habetur Luc. 19. Venit filius hominis, quærere, & ſaluum facere quod perierat. Ergo ſi homo non peccaſſet, Filius hominis non veniſſet. Et 1. ad Timoth. 1. ſuper illud uerbum, Chriſtus venit in hunc mundum, vt peccatores ſaluos facere, dicit gloſſa, * Nulla cauſa veniendi fuit Chriſto domino, niſi peccatores ſaluos facere. Tolle morbos, tolle vulnera, & nulla eſt medicinæ cauſa.

In ſer. 36. & de uerb. Apo. ſer. 8. tom. 10.

Aug. ſer. 9. de uerb. Apoſt. in pri. tom. 10.

b Reſpondeo, dicendum, quòd aliqui circa hoc diuerſimodè opinantur. Quidam enim dicunt, quod etiam ſi homo non peccaſſet Dei filius incarnatus fuiſſet.

Alij verò contrarium aſſerunt. Quorum aſſertioni magis aſſentiendum uidetur. Ea enim, quæ ex ſola Dei uoluntate proueniunt ſupra omne debitum creaturæ, nobis innoteſcere non poſſunt, niſi quatenus in ſacra ſcriptura traduntur, per quam diuina voluntas nobis innoteſcit. Vnde cum in ſacra ſcriptura vbique Incarnationis ratio ex peccato primi hominis aſſignetur, conuenientius dicitur Incarnationis opus ordinatum eſſe a Deo in remedium contra peccatum, ita quod peccato non exiſtente Incarnatio non fuiſſet, quamuis potentia Dei ad hoc non limitetur, potuiſſet enim etiam peccato non exiſtente Deus incarnari.

c Ad primum ergo dicendum, quod omnes aliæ cauſæ, quæ ſunt aſſignatæ, * pertinent ad remedium peccati. Si enim homo non peccaſſet, perfuſus fuiſſet lumine diuinæ ſapientiæ, & iuſtitiæ rectitudine perfectus à Deo ad omnia neceſſaria cognoſcenda, & agenda: Sed quia homo deſerto Deo, collapſus erat ad corporalia, conueniens fuit, ut Deus carne aſſumpta etiam per corporalia ei ſalutis remedium exhiberet. Vnde dicit Aug. ſuper illud Ioan. 1. * c. verbum caro factum. Caro te obcæcauerat, caro te ſanat: quoniam ſic uenit Chriſtus, ut de carne, carnis uitia extingueret.

Argu. 1. & art. præc.

A

Tractat. 2. Ioan. circa fin. to. 9.

d Ad ſecundum dicendum, quòd in ipſo modo productionis rerum ex nihilo, diuina virtus infinita oſtenditur. Ad perfectionem etiam vniuerſi ſufficit, quòd naturali modo creatura ordinetur in Deum ſicut in finem: hoc autem excedit limites perfectionis naturæ, ut creatura uniatur Deo in perſona.

B

e Ad tertium dicendum, quòd duplex capacitas attendi poteſt in humana natura. Vna quidem ſecundum ordinem potentiæ naturalis, quæ à Deo ſemper impletur, qui dat vnique rei ſecundum ſuam capacitatem naturalem. Alia verò, ſecundum ordinem diuinæ potentiæ, cui omnis creatura obedit ad nutum: & ad hoc pertinet iſta capacitas. Non autem Deus omnem talem capacitatem naturæ implet: alioquin Deus non poſſet facere in creatura, niſi quod facit; quod falſum eſt, vt primo * habitum eſt. Nihil autem prohibet ad aliquid maius humanam naturam productam eſſe poſt peccatum: Deus.n. permittit mala fieri, vt inde aliquid melius eliciat. Vnde dicitur Rom. 4. Vbi abundauit delictum, ſuperabundauit & gratia. Vnde & in benedictione cerei Paſchalis dicitur, O felix culpa, quæ talem ac tantum meruit habère Redemptorem.

P.p.q.105. art.6.

C

f Ad quartum dicendum, quod prædeſtinatio præſupponit præſcientiam futurorum. Et ideo ſicut Deus prædeſtinat ſalutem alicuius hominis per orationes aliorum implēdam, ita etiam prædeſtinauit opus Incarnationis in remedium humani peccati.

g Ad quintum dicendum, quod nihil prohibet alicui reuelari effectum, cui non reuelatur cauſa: potuit igitur primo homini reuelari Incarnationis myſterium, ſine hoc quod eſſet præſcius ſui caſus. Non enim quicunque cognoſcit effectum, cognoſcit & cauſam.

D

COMMENTARIVS.

HIc Artic. videri poteſt extra methodum hic interpoſitus, vbi de conuenientia Incarnationis diſſerimus, non de modo, & ratione, qua Deus illam prædeſtinauit, ex qua præſentis quæſt. pendet reſolutio: ſed conſiderandum eſt, duplici uia oſtendiſſe Diuus Thom. hoc myſterium eſſe conueniens, ſcilicet per ſe, & propter reparandum hominem lapſum: hoc ergo loco has duas rationes inter ſe comparat in ordine ad diuinam uoluntatem, ut ſciamus, quænam earum Deum primo mouerit ad illud faciendum, & hanc comparationem optimè explicat per illam conditionalem, ſi homo non peccaſſet an Deus incarnatus fuiſſet: quæ locutio licet ſub conditione proponatur, aliquem tamen habet ſenſum abſolutum, præſertim prout a D.Th. tractatur: non enim conſiderat, quid Deus facere poſſet, ſi homo non peccaſſet, neq; quid facturus eſſet inſtituendo nouum modum, & ordinem prædeſtinationis, ſed an ex vi illius modi, & intentionis, qua nunc uoluit Incarnationem, illa futura eſſet, etiam ſi homo non peccaſſet.

E

b Reſpondet D.Tho. magis eſſe credēdum, ſi homo non peccaſſet, Deum non fuiſſe hominem futurum. Ratio eius eſt, quia primariū motiuum Incarnationem uolendi, fuit remedium peccati: ergo ceſſante neceſſitate huius remedij Incarnatio non fieret. Conſequentiam nō probat D.Th. ſed ut per ſe claram

claram ſupponere videtur ex eo, quod ceſſante prima ratione volendi, ceſſat etiam voluntas, & conſequenter etiam effectus eius. Antecedens autem probat, quoniam ea, quæ a ſola Dei voluntate pendent, & ſunt ſupra omne debitum creaturæ, per ſolam reuelationem poſſunt nobis innoteſcere: ſed in ſacra Scriptura ratio Incarnationis ſemper aſſignatur ex peccato primi hominis: ergo ex illo ſumpta eſt prima ratio, quæ diuinam uoluntatem mouit ad hoc myſterium faciendum.

Explicatur D.Thom. Hic diſcurſus D.Thom. valdè probabilis eſt. De quo, & de tota ſententia fusè dicam in ſequenti diſputatione: nūc ſolum oportet rectè explicare, & intelligere duas illas, quas aſſumit propoſitiones. Prima eſt illa generalis: quæ ex ſola uoluntate Dei proueniunt, ſupra omne debitum creaturæ, per ſolam reuelationem innoteſcunt. Primum enim licet D. Thom. non per reuelationem, ſed per ſcripturam dicat, ſenſus tamen illius idem eſt: nam ſub ſcriptura comprehendit omnem reuelationem, ſeu omnem regulam infallibilem fidei: ſiue ſit ſcripta, ſiue non ſcripta traditio, aut eccleſiæ definitio. Deinde, oportet diſtinguere varios modos, quibus ea, quæ à ſola uoluntate Dei proueniunt in Scriptura ſacra, aut contineri poſſunt, uel nō contineri. Primò fieri poteſt, ut de illis expreſſe reuelatum ſit, quid in eis diuina uoluntas facere decreuerit, uel non facere, aut abſolute, & ſimpliciter, aut in euentu tali, uel tali, & tunc ceſſat omnis q. quia illud, quod ſcriptura dicit ſimpliciter credendum eſt. Secundo fieri poteſt, vt Scriptura ſacra nihil de aliquo myſterio affirmet, aut neget, neque expreſſe quidem, neque ita, ut ex alijs, quæ docet id colligi poſſit, & quando res ſunt huiuſmodi, vix poteſt humanum ingenium aliquid de illis coniectari, nedum certum aliquid, aut exploratum habere, interdum uerò poteſt aliquid probabiliter ſuſpicari, idq; ſolum ferè, quod in alijs rebus reuelatis aliquod poteſt habere veſtigium, ſeu fundamentum: ex ſolis namque rationibus humanis, naturalibusve, parum poteſt, aut nihil de ſupernis illis, totumque naturę ordinem ſuperantibus, indagari. Tertio fieri poteſt, vt res aliqua, licet in Scriptura ſacra expreſſe, neque affirmetur, neque negetur: in alijs verò, quæ ſcriptura docet aliquo modo contineatur: in quo poteſt eſſe magna latitudo, quatenus in uno principio poteſt aliqua concluſio clarius, vel obſcurius contineri: & in huiuſmodi rebus iudicandis interdum varia ſcriptura dicta inter ſe conferre neceſſe eſt, ne quod vni uidetur conſentaneum, ab altero diſcordet: interdum verò aliquid in huiuſmodi rebus conferre poteſt humana ratio, vel coniectura. Principium ergo illud D.Thom. præcipuè, & per ſe intelligitur de cognitione certa, & conſequenter de certa etiam reuelatione: hinc verò fit, ut in his rebus, & myſterijs ſupernaturalibus, de quibus non poteſt haberi certa cognitio, quia manifeſtè reuelata non ſunt, id debeat a nobis vero: ſimilius exiſtimari, quod rebus manifeſtè reuelatis, magis uidetur eſſe conſentaneum. Quare in propoſito, quanquam expreſsè reuelatum nō ſit, primam rationem, quæ Deum mouit ad carnem ſumēdam, fuiſſe remedium peccati, uidetur tamen his, quæ reuelata ſunt eſſe magis conſentanea: quod D. Thom. probat ſecunda propoſitione aſſumpta.

Nota. Secunda ergo propoſitio in D. Thom. notanda, eſt illa. *In ſacra ſcriptura vbique Incarnationis ratio ex peccato primi hominis aſſignatur*. In qua, ſi verbum illud, *Vbique*, idem valeat, quod frequentius, & plurimum, res eſt obuia, & per ſe manifeſta ſacram Scripturam explorantibus: quod ſi ita exacte intelligatur, ut nunquam omnino alia cauſa, uel ratio aſſignetur, difficilis creditu eſt. Dicitur enim ad Epheſ. 1. *Qui prædeſtinauit nos in adoptionem filiorum* A *per Ieſum Chriſtum in ipſum, ſecundum propoſitum uoluntatis ſuæ in laudem gloriæ gratiæ ſuæ, in qua gratificauit nos in dilecto filio ſuo*: vbi duo coniunguntur, ſcilicet nos eſſe prædeſtinatos, idque per Ieſum Chriſtum: ſicut ergo ibidem ratio noſtræ prædeſtinationis, non aſſignatur ex occaſione peccati, ſed per ſe, ut ſimus in laudem gloriæ, & gratiæ Dei: ita ratio prædeſtinationis noſtræ per Chriſtum, atq; potiori iure ipſius Chriſti prædeſtinatio ex occaſione peccati non ſumitur, ſed ex ipſius Dei gloria, gratiæque eius præſtantiſſima manifeſtatione. Deinde verò ſubiungitur alius Incarnationis effectus: *In quo habemus redemptionem, &c.* Sic etiam. 1. ad Corinth. 2. inquit Paulus. *Loquimur Dei ſapiētiam in myſterio, quæ abſcondita eſt, quam prædeſtinauit Deus ante* B *ſæcula in gloriam noſtram*: & alijs locis dicitur. *Deum dediſſe filium ſuum ad oſtenſionem ſuæ charitatis, bonitatis, &c.*

c Sed circa hoc obſeruandum eſt ſub illa ratione, quæ occaſionem peccati ſupponit, has omnes virtutes etiam contineri: quia cum Deus incarnari voluit propter redemptionem noſtram, etiam hoc ipſum uoluit propter charitatem, & bonitatem ſuam ad oſtenſionem etiam gratiæ, & gloriæ ſuæ, in gloriam demum noſtram: quæ omnia redemptio hominum ſatis complectitur. Ac proinde probabiliter dici pōt, ſemper rationē Incarnationis aſſignari ex occaſione peccati: quanquam interdum explicetur per varios effectus ſub illa ratione comprehenſos, & hanc difficultatem cum ſolutione eius tetigit D. Thom. arg. cum ſolut. Verum eſt tamen, non ſatis C poſſe conuinci, aut perſuaderi, id quod hæc reſponſio ſupponit, videlicet omnes alias rationes Incarnationis non aſſignari, niſi ut contentas in redemptione, poſſet enim quis probabiliter dicere, illas per ſe ſe eſſe ſufficientes, & fuiſſe primarias in diuina uoluntate, & prædeſtinatione; & ut tales in ſcriptura prōponi, quamuis ea, quæ ſumitur ex redemptione hominum, frequentius inculcetur: tum quia ſtatui lapſi hominis magis accommodata eſt: tum quia omnes aliæ in hac, virtute continentur: tum denique, quia per illam non tantum ipſius Incarnationis, ſed & modi eius, & paſsionis Chriſti ratio, & cauſa ſufficiens declaratur.

d Primum argumentum, & ſolutio eius explicata ſunt ſatis. Secundum verò per ſe facilè eſt, quia licet in hoc myſterio infinita Dei virtus, magis quam D in cæteris eluceſcat, tamen negari non poteſt, quin alijs etiam effectibus diuinæ omnipotentiæ manifeſtetur, & poſſet Deus, ſi vellet alio modo manifeſtationis ſuæ potentiæ, & perfectionis uniuerſi eſſe cōtentus. Cæterum difficultatem habet id, quod D. Thom. ex hoc argumento occaſione ſumpta dicit in ſolutione, ſic enim inquit. *Ad perfectionem vniuerſi ſufficit, quod naturali modo creatura ordinetur in Deum, ſicut in finem: quod verò creatura vniatur Deo in perſona, excedit limites perfectionis naturæ.* Difficul. Ex hac enim doctrina ſequitur, uel rationalem creaturā naturali modo ordinari in Deum clare uiſum, tanquam in finem, quod uidetur Pelag. uel ſequitur totum ordinem gratiæ, & gloriæ non fuiſſe neceſſarium ad perfectionem uniuerſi, quod uidetur planè E falſum, cum hæc perfectio uniuerſi potiſſimum à Deo intenta uideatur, per eam enim efficitur uniuerſum ipſi Deo ſimillimum, in qua ſimilitudine, maxima eius perfectio poſita eſt. Quod aliter explico, interrogando de qua perfectione uniuerſi loquatur D. Thom. aut enim tantum de perfectione naturæ debita, & ſic uerum eſt Incarnationem non pertinere ad naturæ perfectionem, hoc tamen modo, neque gratia neque gloria pertinet, unde in hoc ſenſu falſum videtur, ſolam eam perfectionem, quæ debita eſt naturę ad uniuerſalem, & abſolutam uniuerſi perfectionem pertinere. Si uero generalius de per-

de perfectione naturæ, loquatur, non ſolum naturalibus, ſed etiam ſupernaturalibus myſteriis natura perficitur: ergo non ſolum ordo gratiæ, ſed etiam vnio hypoſtatica ad naturæ perfectionem hoc modo pertinere dicenda eſt.

Fateor, hanc eſſe probabilem coniecturam: quæ rectè oſtēdit, ſi uoluiſſet Deus perficere uniuerſum, illudque complere ex illo triplici rerum ordine, naturæ, gratiæ, & vnionis hypoſtaticæ per ſe propter abſolutiſſimam ſuorum operum perfectionem, etiā ſine vlla occaſione peccati, id quidem aptiſſimè, & conuenientiſſimè potuiſſe. Non tamen ſatis probat argumentum, hoc de facto voluiſſe Deum: quia hęc eius uoluntas non ſatis nobis ſignificata eſt: neque ex ſola coniectura ſatis deſumitur: quia non obſtante quacunque conuenientia ex parte creaturæ, poteſt Deus aliud, quod ſibi magis placet ordinare. Quod verò ad literam D. Tho. attinet ſi teneremus in natura rationali eſſe appetitum naturalem ad Deum clarè viſum, & hunc eſſe finē naturalē eius, facile propoſitam difficultatem expediremus, dicentes, ordinem gratiæ, & gloriæ, licet in ſe ſupernaturalis ſit, habere tamen quoddam quaſi naturale vinculum & connexionem cum natura, quatenus hæc innato impetu ad illum inclinatur: & ideo ſpeciali ratione dici poſſet, totum illum ordinem pertinere ad perfectionem naturæ, non uerò incarnationem, quæ ſupra naturam omnimodo eſt. Sed hæc reſponſio vti ego exiſtimo, & aliis locis latius oſtēdi in fundamento falſo atque alieno a D. Thom. fundata eſt. Secundò ergo cōcedi poteſt, hoc argumēto D. Tho. eiuſque ſolutione concludi, nec hypoſtaticam vnionem, nec ordinem gratiæ, & gloriæ fuiſſe ſimpliciter neceſſarium ad naturæ perfectionem: nihilominus tamen Deum uoluiſſe per ſe addere gratiam, & gloriam naturæ, etiam abſque occaſione peccati, non uerò hypoſtaticam unionem: quam uoluntatē ex ſcriptura colligimus, & multiplicem eius rationem aſſignare poſſumus. Prima quia totus ordo gratiæ eſt omnino creatus, vnio verò hypoſtatica perſonam increatam includit, quam naturæ creatæ cōmunicari ſine magna occaſione, & neceſſitate expediens non fuit. Secunda, quia per ordinem gratiæ, & gloriæ perficitur humana natura (ut ita dicam) non ſolum per additionem, id eſt, quia illi additur perfectio aliqua ſupra naturam, ſed ipſis etiam naturalibus defectibus talis naturæ per gratiam ſubuenitur, & in ipſis naturalibus actionibus per eandem perficitur: at uerò vnio hypoſtatica, licet maximam quandam perfectionem, & dignitatem naturæ addat, non tamen pertinet ſupradicto modo ad eius perfectionem: quia, licet ſecum afferat nonnulla dona, quibus natura etiam in propriis actibus perficitur, tamen illa omnia ſecundum ſe pertinent ad ordinem gratiæ, & poſſent ſine hypoſtatica unione cōmunicari. Tertia, ipſa viſio beata licet in ſe ſupernaturalis ſit, tamē verè efficitur ab ipſa rationali natura, diuinitus quidem eleuata, quodammodo tamen operante modo ſibi proprio, & intrinſeco, ſcilicet cognoſcendo, & amando uitaliter; qua ratione poteſt dici creatura ordinari naturali modo in Deum, ſicut in finem, per ipſum ordinem gratiæ, & gloriæ: at uerò per unionem hypoſtaticam proxime, & formaliter loquendo, natura nihil habet ſibi naturale, neque modo aliquo ſibi naturali, neque attingit ſuo modo ſuum vltimum finem, & ideo nō ita pertinet hæc unio ad perfectionem naturæ, ſicut ordo gratiæ, & gloriæ. Et iuxta hæc reſpōderi poteſt ad obiectionem poſitam, negādo paritatem rationis, & explicando D. Tho. loqui nō de perfectione tātum debita naturæ, nec de quacūque extrinſeca perfectione, quæ illi ſuperaddi poteſt, ſed de illa, quæ neceſſaria eſt, ut natura in ſuis actibus, & modo operandi, & attingendi vltimum finem perfecta ſit.

A *e* In ſolutione tertij ſolū occurrit notandum, licet natura humana per peccatum non fuerit facta capacior gratiæ vnionis, factā tñ eſſe indigentiorē illius, & cōſequēter facta eſt aptior materia, in qua Deus iuſtitiam ſuā, ſimul cū miſericordia patefaceret: eſt autē ſermo de natura humana ſm ſe, ſeu in ſpecie, non in indiuiduo de illa natura, in qua perfectū eſt hoc myſterium: quia illa nullo modo nec per ſe, nec per accidens fieri potuit per peccatū aptior ad hanc gratiam ſuſcipiendam: quia peccatum cum tali gratia, omnino in eadem natura repugnat. 3. Argum.

f Solutio ad quartum argumentum indicat prolixam difficultatem in ſequenti diſputatione tractandam. Solum oportet hic explicare ſenſum D. Tho. Videtur enim hoc loco docere, præſcientiam futuri 4. Argum. Dubium.
B peccati Adæ, anteceſſiſſe in Deo ſm rationem, prædeſtinationem & uoluntatem Incarnationis. Sic. n. arguit, Deus ab æterno prædeſtinauit Incarnationē antequam eſſet peccatum, ergo quamuis nō fuiſſet peccatū, fuiſſet Incarnatio, ut prædeſtinatio Dei impleretur. Et reſpondet negando conſequentiam, & rationem reddit, quia prædeſtinatio ſupponit præſcientiam futurorum, ac ſi diceret, prædeſtinationē Incarnationis præſcientiam peccati ſuppoſuiſſe, & ideo, licet anteceſſerit ipſum peccatum, prout in tēpore factum, non tñ ab æterno preuiſum, & iō non ſit, non exiſtente peccato, Incarnationem fuiſſe futuram, quia, ſi peccatum non fuiſſet in tempore cōmiſſum, neq; etiam fuiſſet ab æterno præuiſum, & ſi ipſum non fuiſſet præuiſum, neq; Incarnatio fuiſſet prædeſtinata: Aliunde verò eſt, quod cum hoc
C ſenſu non benè quadrat exemplum, quod D. Tho. declarat illud principium, Prædeſtinatio ſupponit præſcientiam futurorum, *Sicut Deus*, inquit, *prædeſtinat ſalutem alicuius hominis, per orationes aliorum implendam*. In quo exemplo, prædeſtinatio talis hominis non ſupponit præſcientiam futuræ orationis aliorum, vt propter eam præuiſam Deus alium prædeſtinet: alias poſſet unus impetrare, aut mereri de congruo totam prædeſtinationem: quod falſum eſſe ſuppono: quia potius tale meritum, uel oratio Stephani. V. g. fuit effectus prædeſtinationis alterius, videlicet Pau. Non ergo eſt mens D. Tho. prædeſtinationem abſolutè ſupponere pręſcientiam futurorū, atque adeò nec Incarnationis prædeſtinationem ſupponere ſimpliciter præſcientiam peccati. Poteſt Alia dubitādi ratio. Solutio.
D ergo primo exponi de pręſcientia non abſoluta, ſed conditionata, præter illam enim ſcientiam futurorum contingentium, quæ intuitiua, ſeu uiſionis dicitur, quæ præſupponit aliquam uolūtatem in Deo, uel prædefinientem bona, uel mala permittentem, intelligimus in Deo aliam ſcientiam ratione diſtinctam, quæ omnem liberum ſuæ uoluntatis actum antecedit, qua comprehendit quid unaquæque voluntas in quacunque opportunitate, & cum quocunque concurſu, auxilio, tentatione, aut alijs ſimilibus circunſtantijs applicata ad operandum, ſuæque libertati relicta operatura eſſet. De qua ſciētia (quoniam ad doctrinam de prædeſtinatione, & gratia magno vſui futura eſt) ſpecialem diſputationem in 1. p. conficiam. Hoc ergo modo intelligimus facile, Scientia viſionis. Sciētia cōditionata.
E totam prædeſtinationem præſupponere præſcientiam futurorum, non abſolutè, ſed conditionatè, quæ futura ſic præuiſa, non ſunt ratio ipſius prædeſtinationis, ſed ſolum ſunt media præuiſa, ut poſſibilia ad exequendam ipſam prædeſtinationem, ſi Deus illis uti uoluerit, & hoc modo antecedere potuit præſcientia orationis Stephani totam prædeſtinationem Pauli, & eodem modo in propoſito præſciuit Deus, antequam uoluiſſet creare Adam, uel permittere peccatum eius, ipſum fuiſſe peccaturum, ſi in tali ſtatu crearetur, & permitteretur tentari, & cum talibus auxilijs ſuæ libertati relinqui, & hanc præſcientiam peccati præſuppoſitam

eſſe prædeſtinationi Incarnationis, certum exiſtimo: quod verò de hac ſola loquatur D.Thom. valdè incertum eſt: tum quia ille rarò, aut nunquam huius ſcientiæ meminit: tum quia huiuſmodi conditionata ſcientia non ſolet ſimpliciter uocari præſcĩetia futurorum. Ideo poteſt ſecundo dici prædeſtinationem præſertim apud D.Tho. non ſignificare uoluntatem efficacem, quæ antecedit omnia media, quæ ſunt effectus prædeſtinationis, ſed ſignificare ipſam rationem mediorum omnium, in diuino intellectu exiſtentem, quanquam ergo nec voluntas efficax, quæ eſt radix prædeſtinationis, nec tota ratio prædeſtinationis ſupponat præſcientiã futurorum, ſemper tamen ſecundum aliquid, id eſt, antequam completa intelligatur vſque ad ultimum effectum, ſupponit præſcientiam alicuius rei futuræ: vt in exemplo poſito, prædeſtinatio Pauli, quo ad ipſam electionem, & quo ad primum effectum ſuum, non ſupponit præſcientiam orationis Stephani, ſed hæc potius ad electionem conſequitur: prout tamen prædeſtinatio Pauli omnium mediorum actionem includit, ſupponit præſcientiam orationis Stephani: & iuxta hunc ſenſum optimè argumento ſatis fit, quia hoc ſatis eſt, ut res prædefinita infallibiliter futura ſit, & tamen non ſit futura ſine alia, per quam efficienda præordinata eſt, cuius præſcientia coniuncta eſt cum tali prædeſtinatione, & quodam modò illam conſequitur, ſi cõſideretur prima radix prædeſtinationis, quodammodo verò illi ſupponitur in ordine ad completam prædeſtinationem, & executionem eius. Et iuxta hanc explicationem, nõ eſt neceſſe præſcientiam abſolutam peccati futuri præſupponi ante primam efficacem uoluntatem Dei, circa incarnationem, atq; adeò neque ante totam prædeſtinationem Incarnationis: ſed ſatis eſt, ſi præſupponatur ante conſummatam prædeſtinationem Incarnationis ſecundum omnia media, per quæ erat executioni mandanda. Et hæc expoſitio notanda eſt pro ijs, quæ diſputatione ſequenti dicemus: quia in ſe ueram doctrinam continet, & non eſt aliena a mente D. Thom. quanquam non ſatis conſtet, an hoc ſolum docere uoluerit, uel ſimpliciter abſolutam præſcientiam peccati futuri anteceſſiſſe in Deo ſecundum rationem, ipſam uoluntatem ſumendi carnem: hoc enim etiam poſſunt ſignificare verba D. Thom. & quamuis exemplum in hoc non teneat, non tamen oportet ſimile in omnibus eſſe.

Quid præ deſtinationis uox ſignificet apud D.Th.

Nota. g In quinto argumento nonnulla notanda ſunt, quæ multum futuræ diſputationi deſeruient. Primũ eſt, D.Thom. in argum. ſumere, & in ſolutione concedere, primum hominem ante lapſum, futuræ Incarnationis fidem, ſeu reuelationem habuiſſe infuſam, certè cum Deus in illum ſoporem immiſit, ad Euam ex illius coſta fabricandam, ut dicitur Gen. 2. ſtatim enim ab illo ſomno excitatus dixit, *Hoc nunc os, ex oſſibus meis, &c.* quibus verbis ſignificatum fuiſſe magnum ſacramentum coniunctionis Chriſti cum Eccleſia, docuit Paul. ad Epheſ. 5. Neque enim probabilis eſt eorum expoſitio, qui dicunt Paul. ibi non loqui de coniunctione Chriſti Dei, & hominis cum Eccleſia, quæ per incarnationem facta eſt, ſed ſolum de ſpirituali coniunctione Chriſti, ut eſt Deus, cum Eccleſia per fidem, & charitatem. Huic enim expoſitioni repugnat vis nominis Chriſti, quod, Deum hominem ſignificat: de quo toto illo capite, in hoc ſenſu Paulus loquitur: ſic enim paulò antea dixerat, Chriſtum eſſe caput, & ſponſum Eccleſiæ, in eamque gratiam, & ſpiritualia dona influere. Secundò, metaphora illorum uerborũ: *Erunt duo in carne vna*, optime quadrat in hoc myſterium propter coniunctionem Dei, cum humana natura: ad ſpiritualem verò vnionem cum diuinitate, vix poteſt niſi duriſſimè accommodari. Tertiò, ita ibi exponunt Amb. & Anſ. Chryſoſt. hom. 20. in illam epiſt. Auguſt. ſermo. de Natiuit. & Tertul. lib. 5. contra Marcio. capit. 18. & alij patres, quos ſtatim referam: & bene Adamus eundem locum exponens. Neque etiam credibile exiſtimauit D.Thom. tam hoc loco, quam 2.2. quæſt. 2. art. 7. Adamum uerbis ſuis magnum ſacramentum ſignificaſſe, illud ignorantem, & ideo Hieronym. ad Epheſ. 5. dicit Adamum fuiſſe primum uatem, qui de Chriſto prophetauit: & idem docet Auguſt. lib. 9. Gene. ad lit. cap. 19. cuius uerba infra referam: & Epiphan. hæreſ. 48. dicit, Adam illis uerbis vaticinatum fuiſſe de futuris. Conſtat autem verum prophetam, ea, quæ prædicit cognoſcere; & ideo Tertul. lib. de anima. cap. 11. & 21. & lib. 5. contra Marcio. cap. 5. dicit, Adam ſtatim prophetaſſe magnum Chriſti ſacramentum. *Quia accidentia,* inquit, *ſpiritus paſſus eſt, cecidit enim eſtaſis ſuper illum & ſancti Spiritus vis, operatrix prophetiæ:* & expreſſe Proſper. libro 1. de promiſ. & prædict. Dei. p. 1. capit. 1. *Sacramentum,* inquit, *magnum, quod promiſſum ſperauit Adam, &c.* habuit ergo illius fidem, quæ fundamentum eſt ſperandarum rerum, vt dicitur ad Hebr. 11. & eodem ſenſu Leo Pap. epiſtol. 22. non longe a fine, ex eodem teſtimonio Pauli colligit, ab ipſo principio generis humani, Chriſtum in carne uenturum, hominibus denunciatum eſſe: & ſimiliter Bernar. ſermo. 6. in vigil. nati. Domini, circa principium, dicit prophetias de Incarnatione ab ipſo Adam in illis verbis initium duxiſſe: & optimè ad hunc modum explicat illum Adæ ſoporem in ſerm. 2. Septuageſimæ.

Ex hoc ergo principio arguit D. Thom. Incarnationem non fuiſſe per ſe primo ordinatam ad redimendum hominem lapſum, & conſequenter futuram fuiſſe, etiam ſi homo non peccaſſet. Conſecutionem probat, quia Adam præſciuit Incarnationem futuram, & tamen non præſciuit illam futuram propter ſuam redemptionem: quia non fuit præſcius ſui caſus, ut Auguſt. docet lib. 11. in Gen. ad lit. c. 18. Reſpondet tamen negando conſequentiam, quia potuit reuelari Adæ incarnatio, & non primarius finis, ſeu prima ratio illius; quæ reſponſio, ſufficienter ſoluit argumentum, ut propoſitum eſt.

Diſcutitur diligẽtius doctrin. D. Thom.

Sed nonnulla explicanda ſuperſunt. Primum eſt, quia eſto, non fuerit Adæ reuelata hæc cauſa Incarnationis, certe debuit aliqua alia illi proponi, quia non poteſt conuenienter intelligi, Chriſtum, Deum hominem reuelari Adæ per fidem credendum, præſertim reuelatione perfecta, & facta ab ipſo Deo, quin conſequenter intelligamus, illi oſtendi rationẽ aliquam ex charitate, uel bonitate Dei deſumptam, propter quam tantum beneficium hominibus conferre decreuit, & Chriſtum ipſum proponit ſub ratione capitis, a quo omnis gratia in humanum genus eſſet manatura, hoc enim, & ad Chriſti Domini dignitatem, & ad conuenientem modum talis reuelationis pertinebat; & mihi quidem ita credendum videtur, nam & ipſe D.Tho. 2.2. q. 2. art. 7. dicit, hominem ante peccatum habuiſſe explicitã fidẽ Incarnationis Chriſti, prout ordinabatur ad conſummationem gloriæ, non autem prout ordinabatur ad liberationem a peccato per paſſionem, & reſurrectionem. Ex quo loco benè perpenſo colligitur, cognouiſſe Adam Chriſtum, ut uiam, & medium per quod erat beatitudinem conſecuturus, docet enim D. Thom. in principio illius articuli, ideo fidem Chriſti neceſſariam eſſe ad ſalutem, quia Chriſtus eſt, per quem homo beatitudinem conſequitur, ac propterea per ſe pertinet ad obiectum fidei, inferius uero docet etiam in ſtatu innocentiæ oportuiſſe Chriſtum eſſe fide creditum, tanquam per ſe pertinentem ad obiectum fidei, ergo

Adam ante peccatũ habuit fidem Incarnationis.

etiam

etiam in eodem ſtatu credidit Adam in Chriſtum, vt in eum per quem erat beatitudinem conſecuturus. Ex quo vlterius ſequi videtur, credidiſſe etiam in eo ſtatu Adam in Chriſtum, tanquam in autorem gratiæ, & iuſtitiæ ſibi in eodem ſtatu collatæ. Primò, quia fides Chriſti ideo eſt neceſſaria ad ſalutem, quia per Chriſtum iuſtitiam conſequimur: ſed hæc fides fuit Adæ neceſſaria ad ſalutem teſte D. Thom. ergo per eam eſt iuſtitiam aſſecutus. Secundò, quia Adam credidit in Chriſtum tanquam in conſummatorem gloriæ, ergo tāquam in autorem gratiæ: non enim ab aliquo ſperanda eſt gloria, qui nō ſit etiam autor gratiæ, cum gratia nihil aliud ſit, quam ſemen glorię. Dicetur fortaſſe, Adam prius tempore iuſtificatum fuiſſe, quam fidem Chriſti ſuſcepit: gratiam enim, & iuſtitiam iuxta veriorem ſententiam, in ipſo momento ſuæ creationis ſuſcepit: fidem autem Chriſti poſtea, quando Deus in illum ſoporē immiſit: nō eſt ergo neceſſarium, vt primam gratiam, & iuſtitiam acceperit per Chriſtum, cuius fidem tunc non habebat, cum gratiam ſuſcipiebat: poſtea verò in dicta reuelatione agnouiſſe ſe per Chriſtum gloriam adepturum, licet viam, & modum ignoraret: ſed hoc nullo modo probari poſſe videtur. Primò, quia vix poteſt intelligi, Adam cognouiſſe Chriſtum, ut autorem gloriæ ſuę, & non etiam gratiæ; cum hæc duo ita ſint coniuncta, vt vnum ſit fundamentum, & ſemen alterius: & vt non negem, modum illum fuiſſe poſſibilem de potentia abſoluta, certè tamen negari non poteſt, quin naturali connexioni, quæ eſt inter gratiam, & gloriam, non ſit conſentaneus, neque ipſius Chriſti dignitati. Secundò, quia ſi in illo ſtatu, & reuelatione, Adam credidit in Chriſtum: ergo per illam fidem aliquo modo iuſtificatus eſt, ſiue iuſtitiam, ipſam, ſiue augmentum eius per eam fidem obtinēdo: ergo pari ratione totam iuſtitiā per Chriſtum obtinuit: quia non eſt credibile, aliquos gradus gratiæ habuiſſe per Chriſtum, & alios ſine Chriſto: aliàs pari ratione aliquid gloriæ ſperare deberet per Chriſtum, & aliquid ſine Chriſto, quod ſatis per ſe abſurdum videtur. Quocirca, licet verum ſit, illam ſingularem de Chriſto reuelationem factam Adæ, fuiſſe tempore poſteriorem, quam primam iuſtificationem ipſius Adæ, nihilominus fieri potuit vt primā iuſtitiā etiam per Chriſtum acciperet, & per fidem eius, vel explicitam, licet minus perfectam, vel certè per implicitam, & in ordine ad explicitam paulo poſt obtinendam.

Obiectio quędam.

Gratia ſemē gloria.

Secundò explicandum eſt in hac ſolutione D. Thom. vnde conſtet, eam rationem, uel cauſam Incarnationis Adæ reuelatam, non fuiſſe primariam, & per ſe primo intentam in hoc myſterio. Cum enim D. Thom. negat reuelatam eſſe Adæ cauſam Incarnationis, non eſt intelligendus de omni cauſa, vt ex eodem alio loco probauimus, ſed de illa, quā ipſe putat primariam, & ſine qua non fieret Incarnatio. Sed cur quæſo non poſſet alius pari ratione dicere, nobis quidem reuelatum fuiſſe myſterium Incarnationis, illam verò cauſam, quæ frequentius nobis tradita eſt, eſſe noſtro ſtatui accommodatam, in ſe tamen non fuiſſe præcipuam, atque primariam ſed potius illam, quæ Adæ ſignificata eſt, fuiſſe primam, & potiſſimam rationem huius myſterij, ac per ſe maxime ſufficientem? & idem dici poteſt de Angelis, quibus in ſua creatione hoc myſterium reuelatum eſt: ut ex 1. p. q. 57. & 62. ſuppono. Et hæc ipſa interrogatio multum eneruare uidetur rationē, qua D. Tho. hoc articulo utitur. Falſum eſt enim, in omni reuelatione facta de hoc myſterio, aſſignatam eſſe rationem eius ex peccato primi hominis. In hac enim reuelatione facta Adæ, & Angelis aſſignata fuit ratio independens a peccato, ut declaratum eſt. Quod ita explico, nam ſi ipſi Adæ propoſita eſſet hæc quæſtio, quam D. Thom. modo verſat, ſcilicet, an eo non peccante, reuelatio illi facta habitura eſſet effectum: ſine dubio contrarium, quam D. Tho. ex ſimili ratione concluderet, hoc modo. Mihi reuelata eſt uoluntas diuina de perficiendo hoc myſterio, propter rationem altiſſimam, quæ a peccato nō pendet: ergo licet peccatum nunquam futurum ſit, complebitur iſta reuelatio: quin potius certius crederet, Deum fuiſſe incarnandum non exiſtente peccato, quàm eo interueniēte: quia non exiſtente peccato, nullam rationem dubitandi inueniret. illo autem exiſtente timere poſſet, ne ſuo peccato tantum Dei beneficium impediret.

Fateor, hæc eſſe improbatu difficilia, & ſatis concludere, & rem hanc eſſe incertam, & coniecturam D. Thom. eſſe probabilem, non tamen conuincere: & ſolum uideo, dici poſſe, D. Thom. ideo eam partem elegiſſe, quia eius diſcurſus, & ratio nitebatur reuelatione certa. Hæc autem quæ diximus de reuelatione facta Adæ, licet probabiliora ſint, non tamē ita certa. Deinde, quia ille frequens modus loquendi ſcripturæ, & ratio illa ex peccato ſumpta toties repetita, & inculcata multum indicant, illud fuiſſe primum motiuum diuinæ voluntatis ad hoc myſterium perficiēdum, licet, poſtquam illud facere decreuit, etiam Adę reuelare uoluerit modo ſtatui innocentiæ accommodato.

Reſpondetur.

Tertio in eadem ſolutione explicandum occurrit, quomodo aliqui ex ſanctis allegatis ſignificent, Adam in eo ſopore cognouiſſe myſterium crucis. Hieron. enim ſupra loquitur; *Primus vates Adam hæc de Chriſto, & Eccleſia prophetauit, quod reliquerit Dominus noſter atque Saluator, patrem ſuum Deum, & matrem ſuam cæleſtem Ieruſalem, & venerit ad terram, propter ſuum corpus Eccleſiam, & de ſuo eam latere fabricatus ſit.* Quo vltimo verbo myſterium crucis ſignificat: & Auguſtin. tracta. 9. Ioan. poſt medium, explicans ſacramentum in uerbis Adæ latens, dicit. Chriſtum reliquiſſe Patrem cum carnem ſumpſit, Matrem verò cùm Synagogam repudiauit, & adhæſit Eccleſiæ, quæ formata eſt, ex latere ipſius dormientis in cruce: & ſubdit, propterea immiſiſſe Deum ſoporem in Adam, quando hoc præſignificabatur, quia prophetia illis temporibus futuro huic tempori diſpenſabatur, & libro 9. Geneſ. ad lit. capit. 19. euidentius dicit, per illam extaſin factum fuiſſe Adam participem tanquam Angelicæ curiæ, ut intrans ſanctuarium Dei intelligeret nouiſſima, & idem Leo Pap. & nonnulli alij indicare uidentur. Dicetur fortaſſe, illo facto, & illis uerbis Adæ, hæc omnia fuiſſe allegoricè ſignificata, ipſum uero Adam, non omnia illa myſteria intellexiſſe, Sed contra, quia pari ratione negari poterit, cognouiſſe ipſum myſterium Incarnationis, ſed ſolum inſtinctu Spiritus ſancti locutum fuiſſe verba quæ prophetiam continerent, ad eum modum, quo Caiphas dixit, oportet ut unus moriatur homo pro populo. Reſpondetur tamen ſine dubio Adam non fuiſſe præſcium ſui caſus, & conſequenter neque Incarnationem cognouiſſe, ut ad illius remedium ordinata eſt. Quod non aliter probo, quam Auguſtin. autoritate ſupra citata, tum quia ab eodem ſufficienter eo loco demonſtratur; tum etiam, quia res tam manifeſta, ut nullus ſit, qui contradicat. Cum ergo Sancti applicant ſignificationem illorum verborum ad aliqua myſteria, quæ ſupponunt culpam, non intelligunt Adamum omnia illa in particulari, & iuxta proprium eorum modum cognouiſſe, ſed ſolum myſterium ipſum, quo ad eius ſubſtantiam, & quò ad ſummam coniunctionem cum Eccleſia ſua, quæ de latere eius ædificanda erat, quod non oportet intelligi de latere Chriſti morientis in cruce, ita ut hoc totum, Adam cognouerit,

Difficultas.

Vera ſolutio.

gnouerit, cum neque hoc per verba Adæ ſignificatum ſit, ſed in communi poteſt intelligi de latere, id eſt, de amore, & de corde Chriſti. Et ad hunc modum cætera ſunt exponenda, quæ difficultatem non habent. Quod uero ultimo dicebatur, non eſt ſimile, quia ſi uerba Adæ conſiderentur, *Hoc nunc os, ex oſſibus meis, &c.* tantum ſignificant ſubſtantiam myſterij, & coniunctionem Chriſti cum Eccleſia, modum autem per ſe non ſignificant, licet interdum ad hoc accommodentur, uel extendantur, pertinuit autem ad perfectionem Adæ, ut ea intelligeret, quæ uerbis ſuis ſignificabat, & ideo a Sanctis non ſolum dicitur locutum fuiſſe ſpiritu prophetico, ſed fuiſſe ueræ prophetam. Non eſt autem neceſſe, ut intellexerit omnia myſteria, quæ in illis uerbis poſſunt inueniri, ſeu ad quæ poſſunt accommodari, quod omnibus ferè prophetijs commune eſt.

ARTICVLVS IIII.

a Vtrum principalius Chriſti Incarnatio facta fuerit ad tollendum peccatum originale, quam actuale.

3.d.1.q. 1. art. 26. Et opuſc. 10. artic.28.& opuſ.11. & art. 23. Et opuſc. 35. art.21.

AD quartum ſic proceditur. Videtur, quod Deus principalius incarnatus fuerit in remedium actualium peccatorum, quàm in remedium originalis peccati. Quantò enim peccatum eſt grauius, tanto magis humanæ ſaluti aduerſatur, propter quam Deus eſt incarnatus. Sed peccatum actuale eſt grauius, quàm originale peccatum: minima enim pœna debetur originali peccato vt Auguſt. dicit contra Iulianum. † *Ergo principalius Incarnatio Chriſti ordinatur ad deletionem actualium peccatorum, quam ad deletionem originalis peccati.*

Lib.5.c. 8. circa fi. to. 7.

2. Præterea peccato originali non debetur pœna ſenſus, ſed ſolum pœna damni: vt in ſecundo habitum eſt. ⁘ *Sed Chriſtus venit pro ſatisfactione peccatorum, pęnam ſenſus pati in cruce, non autem pœnam damni: quia nullum defectum habuit diuinæ viſionis, aut fruitionis. Ergo principalius uenit ad deletionem peccati actualis, quàm originalis.*

Li.2. ſent. d. 33. q. 2. art.2.

3. Præterea, Sicut Chryſ. dicit in 2. de compunctione cordis. † *Hic eſt affectus ſerui fidelis, ut beneficia Domini ſui, quæ communiter omnibus data ſunt, quaſi ſibi ſoli præſtita reputet, quaſi enim de ſe ſolo loquens Paulus ita ſcribit ad Galat. 2. Dilexit me, & tradidit ſemetipſum pro me. Sed propria peccata noſtra ſunt actualia: originale enim eſt commune peccatum. Ergo hunc affectum debemus habere, vt exiſtimemus eum principaliter propter actualia peccata veniſſe.*

Li.2. inter fin. & mediũ. to. 5.

Sed contra eſt, quòd Ioan. 1. dicitur, Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccatum mundi. quod exponens Beda dicit. † *Peccatum mundi dicitur originale peccatum, quod eſt commune totius mundi.*

Habetur in gl. ordinaria i hoc loco.

b *Reſpondeo dicendum, quod certum eſt, Chriſtum veniſſe in hunc mundum, non ſolum ad delendum illud peccatum, quod traductum eſt originaliter in poſteros: ſed etiam ad deletionem omnium peccatorum, quæ poſtmodum ſuperaddita ſunt. Non quod omnia deleantur (quod eſt propter defectum hominum, qui*

A *Chriſto non inhærent, ſecundum illud Ioan. 3. Venit lux in mundum: & dilexerunt homines magis tenebras, quam lucem, ſed quia ipſe exhibuit quod ſufficiens fuit ad omnium peccatorum deletionem. Vnde dicitur Roman. 5. Non ſicut delictum, ita & donum: nam iudicium ex uno in condemnationem, gratia autem ex multis delictis in iuſtificationem. Tanto autem principalius ad alicuius peccati deletionem Chriſtus venit, quanto illud peccatum maius eſt. Dicitur autem aliquid maius dupliciter. Vno modo intenſiuè: ſicut eſt maior albedo, quæ eſt extenſior. Et per hunc modum maius eſt peccatum actuale, quam originale: quia plus habet de ratione voluntarij, vt in ſecundo habitum eſt.* * *Alio* P.2.q. 81. art 1.

B *modo dicitur aliquid maius extenſiuè; ſicut dicitur maior albedo, quæ eſt in maiori ſuperficie. Et hoc modo peccatum originale (per quod totum genus humanum inficitur) eſt maius quolibet peccato actuali, quod eſt proprium ſingularis perſonæ. Et quantum ad hoc Chriſtus principalius venit ad tollendum originale peccatum inquantum bonum gentis diuinius & eminentius eſt, quã bonum vnius, vt dicitur primo Ethic.* † Li.1.Ethi. c. 2. circa fi. tom. 5.

Ad primum ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de intenſiua magnitudine peccati.

c *Ad ſecundum dicendum, quod peccato originali in futura retributione non debetur pœna ſenſus: pœnalitates tamen, quas ſenſibiliter in hac vita patimur, ſicut famem, ſitim, mortem, & alia huiuſmodi, ex peccato*

C *originali procedunt. Et ideo Chriſtus, ut plenè pro peccato originali ſatisfaceret, ſenſibilem dolorem pati voluit, vt mortem, & alia huiuſmodi in ſeipſo conſumeret.*

d *Ad tertium dicendum, quòd ſicut Chryſoſt. ibidem* * *dicit. Verba illa dicebat Apoſtolus, non quaſi diminuere volens ampliſſima & per orbem terrarum, diffuſa Chriſti munera: ſed vt pro omnibus ſe ſolum indicaret obnoxium. Quid enim intereſt ſi & alijs præſtitit, cum quæ tibi ſunt præſtita, ita integra ſunt, & ita perfecta, quaſi nulli alij ex his aliquid fuerit præſtitum? Ex hoc ergo, quòd aliquis debet reputare ſibi beneficia Chriſti præſtita eſſe, non debet exiſtimare, quòd nõ* Loco in argu. citato.

D *ſint alijs præſtita. Et ideo non excluditur quin principalius venerit abolere peccatum totius naturæ, quam peccatum unius perſonæ. Sed illud peccatum naturæ ita perfectè curatum eſt in vnoquoque, ac ſi in vno ſolo eſſet curatum. Et ideo propter vnionem charitatis, totum quod omnibus eſt impenſum, vnuſquiſq; debet ſibi abſcribere.*

COMMENTARIVS.

IN hoc titulo primum exponere oportet, quid ſignificet illa particula, principalius, & in quo fiat comparatio. Poteſt enim Incarnatio dici principalius facta propter unum peccatum, quam propter aliud, uel quia remedium unius fuit prius intentũ, quam alterius, vel quia fuit magis intentum, ut ita

E dicam appretiatiue, hoc eſt, quia ita facta eſt Incarnatio propter remedium unius, ut ſine illo non fieret, uel deniq; dici poteſt, principalius veniſſe propter unum, quam propter aliud, quia cõſiderata neceſſitate, & indigentia humanæ naturæ, unum peccatum magis poſtulabat remedium, & magis miſericordiam Dei excitabat, quam aliud, & iuxta hos varios ſenſus multa poſſunt hic quæri, ſcilicet, an ſi nõ fuiſſet peccatũ originale Incarnatio fieret propter ſola actualia, uel econtrario. D. Tho. autem nihil horum hic tractat, ſed ſolum an incarnatio fuerit facta propter utrunque peccatum tollendum, & propter quod principalius in ultimo ſenſu ſupra explicato,

plicato, id eſt,ex quo peccato orta ſit maior neceſſitas in humana natura, vt hoc remedio indiguerit, hunc enim eſſe ſenſum,patebit ex corpore articuli. Secundò, in illa comparatione aduertendum eſt peccatum originale neceſſariò ſupponere aliquod actuale, quia cum originale peccatum ſit per modum habitus, in ſolo actuali peccato potuit habere ſuam primam radicem, & fundamentum, non enim potuit, vel à Deo ipſo ſolo, qui non eſt autor mali culpæ, nec per bonum actum in humana natura introduci: quando ergo originale peccatum ad actualia comparatur, poteſt ſub peccato originali comprehēdi ipſum actuale peccatum Adæ, & Euæ, per quod tota natura lapſa eſt, & comparari ad actualia,quæ poſt modum addita ſunt,& hunc ſenſū indicat D.Th.in corpore articuli.

b Reſpondet D.Tho.Chriſtum veniſſe ad tollenda omnia peccata,ſed principalius in remedium originalis:ita enim ſimpliciter colligenda eſt ſententia D.Thom. vt ipſe ſatis explicuit in ſolutione tertij: quamquam in corpore non ſimpliciter: ſed cum addito concludere uideatur, cum ait: *Et quantum ad hoc Chriſtus principalius venit ad tollendum originale peccatum.* Sed illa particula, *Quantum ad hoc*, non eſt diminuens, aut limitans concluſionem, alias ſimpliciter, & abſolutè non ſatisfeciſſet quæſtioni, ſed habet vim cauſalis, Chriſtus propter originale peccatum, & ita eſt facilis litera articuli.

Quomodo intelligẽdũ Chriſtum veniſſe ad omnia peccata tollenda

In quo obſeruandum eſt primo, cum D. Thom. explicat Chriſtum veniſſe ad omnia peccata tollenda, quia exhibuit quod ſufficiens fuit ad omnium peccatorum deletionem, intelligendum eſſe, non ſolum quia ipſa Chriſti opera ſecundum ſe ſufficientem valorem habuerunt:hoc enim modo etiam poſſent dici ſufficientia ad delenda Angelorum peccata ſi Deus voluiſſet,ut ad hoc etiam ordinarentur: & tamen de fide eſt, Chriſtum non veniſſe propter Angelorum peccata,vt infra q.8. & 19. latius dicetur:intelligendum ergo eſt,de operibus Chriſti, vt ab ipſo ex Dei ordinatione,& beneplacito in hunc finem referebantur: uenit igitur, ut operaretur,& quod in ſe eſt,ſufficiens pretium offerret, ut omnia hominum peccata, tam originalia, quam actualia tollerentur.

Fundamentum Thomæ declaratur.

Secundò, notandum eſt illud principium, quo fundatur ratio D. Thom. ſcilicet,tanto principalius ad alicuius peccati deletionem Chriſtus uenit, quo illud peccatum maius eſt,quod D. Tho. tanquam per ſe notum ſine probatione ſumit: cum tamen de vero ſenſu, & ratione illius, non ſatis conſtare videatur:quia cum tam operari myſterium Incarnationis,propter remedium peccati, quam efficere illud principalius propter hoc,quam propter illud totum pendeat ex diuina uoluntate,& ex modo,quo prædeſtinauit hoc myſterium,nō poteſt ex ſola inæqualitate peccatorum colligi,principalius Deum intēdiſſe per hoc myſterium vnius remedium, quam alterius: ſed hoc ſumendum eſſet ex ſcripturis, in quibus uoluntas Dei eſt reuelata:ſicut in quæſtione præcedentis articuli dicebatur:Eſt enim in vtraque ſimilis ratio.Sed dicendum eſt, vt explicando ſenſum tituli articuli dixi,D.Thom. ſolum comparare hæc peccata ex parte humanæ naturæ, quodnā ſcilicet,illorum,induxerit maiorem miſeriam, maioremque redemptionis neceſſitatem,ut ex hac parte dicatur Deus principalius veniſſe propter unum peccatum quam propter aliud, & hoc ſenſu per ſe manifeſtū eſt hunc exceſſum debere fundari in maiori peccati grauitate.

Tertiò cum D. Thom. comparet hæc peccata in intenſione, & dicat actuale eſſe grauius intenſiuè intelligendum eſt ex genere ſuo, nam actuale peccatum ſub ſe complectitur omnia mortalia, & quodlibet mortale grauius eſt, quam originale, ſi autem comparatio fieret de veniali cum originali, ſimpliciter maius malū eſt originale, quam ueniale, quia licet hoc excedat in ratione voluntarij, tamen illud inducit veram inimicitiam cum Deo, quæ ſine dubio maius eſt,ut infra q.27, iterum dicemus; & latius in 1.2, tractatur.

Quartò circa comparationem extenſiuam horum peccatorum bene notat Caieta. debere intelligi per ſe; quia originale per ſe, & natura ſua inficit totam naturam, illamque a beatitudine deturbat; actuale uerò per ſe tātum perſonam auertit, & ideo illud per ſe eſt grauius extenſiuè,atque adeo ſimpliciter maius malum,quia deſtruit commune bonū, quod diuinius eſt.Neq; obſtat, quod omnia actualia peccata hominum in unum collecta vidētur maiorem Dei offenſionem continere, atq; adeò abſolute maius malum eſſe,quam originale peccatum, etiam ut communicatum omnibus poſteris Adæ; hoc enim eſt per accidens, nam per ſe,ſolum originale ponit impedimētum toti naturæ, & ideo in ordine ad redemptionem dicitur maiorem neceſſitatem inducere.

Vltimò obſeruandum eſt, cum dicitur Chriſtus principalius veniſſe propter originale, ſub illo debere comprehendi peccatum Adæ,& Euæ, licet actuale fuerit, vt inter exponendum titulum indicaui. Neque enim exiſtimandum eſt minus principaliter veniſſe Chriſtum propter Adam, & Euam, quam propter alios homines. Per originale ergo peccatum infectio totius naturæ ſignificata eſt, quæ ad ſuam radicem eſt reuocanda,& in illa, & cum illa tanquam quid vnum conſideranda, & quamuis hęc radix propriè fuerit peccatum Adæ, & non Euæ, non tamen propterea Eua excludenda eſt,quæ pars fuit humanæ naturæ corruptæ, propter quam totam redimendam Chriſtus per ſe primo, ac principaliter venit.

c Secundum argumentum(omiſſo primo, in quo nihil occurrit notandum)eſt huiuſmodi: Chriſtus magis ſatisfecit pro actuali peccato, quam pro originali,ergo principalius venit propter illud.Antecedens patet,quia peccato actuali debetur pœna ſenſus,originali autem non, ſed tantum pęna damni, ſed Chriſtus aſſumpſit pęnam ſenſus,& non damni: ergo principalius ſatisfecit ꝓ peccato actuali Reſp. D.Th.negando primū antecedēs. Ad probationem verò diſtinguit maiorē,quia peccatū originale, licet non mereatur pęnam ſenſus in futura vita, in præſenti tamen meretur ſenſibilem pœnam vſque ad mortem,& ideo Chriſtus,ut pro illo plenè ſatisfaceret,vſq; ad mortem in hac vita paſſus eſt.Huic verò ſolutioni addēdum eſt primo, Chriſtum Dominum non minus, imo magis principaliter ſatisfeciſſe pro pęna damni, quam pro pœna ſenſus, quod enim pro vtraque ſatisfecerit de fide certum eſt,ut ex ar. 2. ſatis conſtat, quod uerò principalius pro pœna damni,conſtat, tum quia grauior eſt: & maius malum, tum etiam, quia hæc quodammodo proximius, & intimius coniuncta eſt cum culpa, pro qua Chriſtus principalius ſatisfecit. Neque vero ad ſatisfaciendum principalius pro hac pœna damni neceſſarium fuit, vt Chriſtus eandem pœnam in ſe ſuſciperet, ſicut neque ad ſatisfaciendum pro ęterna pœna ſenſus ignis inferni, neceſſarium fuit vt illam in ſe ſuſtineret, ſed per aliam pœnam ſenſibilē huius uitæ ſecundum ſe quidem, & quaſi phyſicè conſideratam inferioris ordinis moraliter tamen infiniti ualoris pro illa perfectiſſimè ſatisfecit, ita per aliam pęnam proportionatam, v. g. uoluntariè ſuſtinendo carentiam gloriæ ſui corporis, & quaſi exilium a cęleſti patria,& priuationem illius claritatis,& glorioſi nominis,quæ ratione unionis, & infiniti meriti ſibi a principio conceptionis ſuæ debebantur,

Chriſtum potius pro pęna damni,quam ſēſus ſatisfeciſſe.

bebantur, per hanc, inquam, vel ſimilem pœnam perfectiſſime, & accommodatiſſimè pro pęna damni nobis debita ſatisfecit: nam licet illa pęna ſecundum ſe ſit inferioris ordinis, quàm eſſentialis pœna damni, tamen voluntariè ſuſcepta a tali perſona habet maximam proportionem, & ſuperabundantem valorem ad illam ſatisfactionem. Secundo addi poteſt illi ſolutioni, licet peccatum originale in indiuiduo, & prout contractum, non mereatur pęnam ſenſus, tamen, ut peccatum originale dicit lapſum totius naturæ, etiam poteſt dici mereri aliquam pęnam ſenſus: quia, ut ſic, includit actuale peccatum primi parentis. Neque improbabile eſt, ſi Deus toto rigore ſuæ iuſtitię vti voluiſſet, potuiſſe punire peccatum originale pęna ſenſus, etiam in futura uita, quod autem de facto id non faciat, fortaſſe merito, & ſatisfactioni Chriſti tribuendum eſt.

Argumentum tertium cum ſolutione facilem, & optimam doctrinam continent, quæ in ſequenti diſputatione fuſius explicabitur.

DISPVTATIO QVINTA.

In ſex Sectiones diuiſa.

De primaria cauſa, & ratione propter quam Incarnatio prædeſtinata, & facta eſt, & ſine qua non fieret.

QVamuis circa hanc quæſtionem, primam D. Thom. ſolum quæſtionem. An eſt, ſeu de exiſtētia Incarnationis diſputemus, quia verò myſterium hoc non eſt per ſe neceſſarium, ſed ex diuina uoluntate pendet, quæ non ſine ratione aliqua. & ſufficienti cauſa omnia operatur, ideo ſimul de cauſa, ſeu fine præcipuo, propter quem, hoc myſterium factum eſt, neceſſariò diſſerimus: & quia propter eandem rationem, & cauſam Incarnatio facta eſt, propter quam eſt prædeſtinata: ideo, vt primam originem, & cauſam huius myſterij inueſtigemus, ordo etiam, & modus æterni conſilij, & prædeſtinationis diuinæ circa hoc præſertim myſterium inquirendus nobis eſt: quo inuento, & cognito, quæſtiones a D. Thom. his articulis propoſitas facile expediemus. Nec uerò tractanda ſunt hoc loco omnia quæ de Chriſti prędeſtinatione dici poſſunt, cum de hac re: proprium tractatum habeat, D. Th. infra q. 24. Sed ea ſolum attingemus, quæ ad explicandam rationem diuini conſilij, vel neceſſaria, uel opportuna videntur.

SECTIO I.

Quomodo inter actus diuinæ ſcientiæ, & voluntatis ordo prioris, & poſterioris ſecundum rationem intelligendus ſit.

PRiuſquam de modo diuini conſilij in prædeſtinanda Incarnatione dicamus, præſentem dubitationem præmittere oportet, in qua nonnulla tractandi ſunt, quæ ad præſentem materiam neceſſaria, ad plures vero alias utilia fore exiſtimo. Primū eſt, quomodo in actibus diuinæ uoluntatis, vel intellectus ordo quidem ſecūdum prius, & poſterius, ſeu ſigna quædam priora, & poſteriora a Theologis diſtinguantur, cum illi actus æterni ſint, & omnino ſimul, imo in re ipſa prorſus idem. Propterea enim Gab. in 3. d. 2. dub. 3. ſecutus Ocham, in 1. d. 9. quæſt. 3. omnino negat hæc ſigna, uel hūc ordinem in mente, & uoluntate diuina. Scot. vero in 3. d. 7. q. 3. & d. 19. q. 1. non ſolum hæc admittit: uerumetiam

A dicit vnum eſſe prius natura alio. Cum enim ipſe diſtinctionem quandam formalem admittat in Deo, fortaſſe etiam intellexit in re ipſa, & quaſi ex natura rei inueniri etiam poſſe in diuinis actibus hunc ordinem prioris, & poſterioris, uel forte (quod magis credendum eſt) ordinem rationis fundatum aliquo modo in ipſa re, uocauit ordinem naturæ. Veritas ergo eſt quanquam in actibus diuini intellectus & uoluntatis ſecundum ſe, & in re ipſa verè ac formaliter nullus ſit ordo prioris & poſterioris, eſſe tamen (vt ita dicam) virtute, quatenus ibi eſt fundamentum, ut nos unum eſſe priorem alio ſecundum rationem concipiamus: quia licet Deus unico & ſimpliciſſimo actu omnia intelligat & uelit: tamen quia inter ſcientiam & uoluntatem, & inter res ipſas cognitas, vel amatas, eſt quædam connexio & B dependentia, ad hāc explicandam concipimus nos, unam, in diuina mente, uel uoluntate, ut prius uel poſterius alio; & hoc modo diſtinguuntur in his actibus ſigna priora & poſteriora, non ſecundum rē, ſed ſecundum rationem. Et hoc ſenſu explicatus ordo hic a nullo Theologorum negatur, & illo ſæpe utitur D. Tho. 1. p. q. 14. 19. & 23. & hoc artic. 3. ad 4. & alij Theologi in 1. d. 15. & 41. & Caieta. latè hic, & Ferra. 4. contra Gentil. c. 55. ad finem D. Aug. libris de prædeſt. & gratia ſæpe hanc doctrinam ſupponere, & illa uti videtur.

Ordo prioris & poſterioris in actibus intellectus, & uoluntatis diuinæ.

Dubium.

Sed tunc occurrit ſecundo loco explicandum unde, aut quomodo hic ordo, uel ſigna rationis ſumenda nobis ſint in ſcientia, uel uoluntate diuina, & in C rebus prout ſub talem ſcientiam & voluntatem cadunt. Caietanus enim hoc loco ex natura & ordine ipſarum rerum, quæ ſcientiæ aut uoluntati diuinę obijciuntur, hoc generaliter elicere conatus eſt. Diſtinguit enim tres ordines rerum, naturę, gratiæ, & vnionis hypoſtaticæ. Et primum ordinem dicit ſupponi ſecundo, ut fundamentum eius, & ſimiliter ſecundum, tertio. Vnde concludit omnia quæ pertinent ad ordinem naturæ, in quo dicit contineri omnia peccata (etiam peccatum Adæ) omnia, inquā, illa prius præuideri a Deo, quā uideantur, uel prædeſtinentur ea quæ pertinent ad ordinem gratiæ, & loquitur Caietanus apertè de ſcientia uiſionis, & non tantum de ſcientia ſimplicis intelligentiæ.

Impugnatio.

Sed hæc ſententia alijs etiam diſcipulis D. Thom. non placet & merito, multa, enim inuoluit, quæ D ſtare non poſſunt. Quod primo patet exemplis, mors enim prædeſtinati ad ordinem naturæ ſpectat: & tamen præſcientia illius mortis non antecedit in Deo electionem talis hominis ad gratiam & gloriā, cum potius talis mors cum talibus circunſtantijs, ſit effectus talis prædeſtinationis, & electionis: deinde peccatum crucifigentium Chriſtum pertinet ad ordinem naturæ, ut ipſe dicit, quis autem intelligat antea præuidiſſe Deum peccatum crucifigentium Chriſtum, quam Chriſtum ipſum prædeſtinauerit? Similiter ipſum peccatum Adæ, eſt deordinatio a fine ſupernaturali, ergo non potuit prẹſcientia talis peccati præcedere uoluntatem, ſeu præſcientiam gratiæ. Neque diſtinctio qua Caiet. vtitur difficultatem expedit. Dicit enim peccatum, ut eſt E contra ordinem naturæ, præcognoſci in primo ordine naturæ; ut uero eſt priuatio gratiæ cognoſci in ſecundo: hæc enim diſtinctio intelligi plane non poteſt præſertim in his peccatis, quæ ex primario obiecto ſuo ſunt contra ſupernaturalem ordinem gratiæ, vt eſt v.g. peccatum infidelitatis, & fuit etim peccatum Adæ, quod per ſe primo contrarium fuit diuino præcepto poſitiuo: & peccatum crucifigentium Chriſtum ſuam potiſſimam malitiam habuit ex dignitate diuinæ perſonæ hypoſtaticè unitæ humanitati. Secundo principaliter hic lapſus Caietani ortus uidetur ex uarijs cauſis, primo, quia non animaduertit quamuis ordo naturæ ſupponatur gratiæ

tiæ per modum ſubiecti,& fundamenti: non tamen quidquid pertinet ad ordinem naturæ habere connexionem aliquam cum ordine gratiæ, neq; econtrario, quidquid eſt in ordine gratiæ,depēdere,vel neceſſario ſupponere omne id quod pertinet ad ordinem naturæ:ergo nulla eſt ratio, ob quam omnia quæ pertinent ad ordinem naturæ dicantur priora in cognitione,quàm ea quæ pertinent ad ordinem gratiæ,quia ſecluſa connexione,& dependentia ipſarum rerum inter ſe nullum eſt fundamentum huius ordinis, & idem eſt de ordine naturæ & gratiæ reſpectu unionis hypoſtaticæ. Quod exemplis etiā facile declaratur:Si enim,ut Petrus iuſtificetur, impertinens eſt, quod Paulus habeat naturalem pulchritudinem, uel ſcientiam, cur dicemus hoc neceſſario debuiſſe antea præſciri a Deo quam illud? Et idem eſt de vnione hypoſtatica,ſi comparetur ad res vel effectus naturales,qui ad illam omnino non pertinent. Secundo confundit Caiet.ordinem executionis cum ordine intentionis, qui ſunt valde diuerſi: & quod eſt prius in vno, poteſt eſſe poſterius in alio, & ideo licet in executione natura ſupponatur gratiæ,tamen in intentione non eſt neceſſe. Vnde quod Caiet.& multi alii ſentiunt ante electionem ad gloriam ſupponi præſciētiam hominis prædeſtinati,ut iam producti in eſſe naturæ, reuera nō eſt neceſſarium: ſicut in Chriſti humanitate non neceſſe eſt intelligere illam fuiſſe antea præuiſam, vt exiſtentem in eſſe naturæ, quam prædeſtinatam ad vnionem hypoſtaticam,ſed potius primo & per ſe ordinata eſt ad vnionem, & ideo producta eſt vt vniretur. Et idem videre eſt in gratia & gloria animæ Chriſti, non enim illa anima prius uiſa eſt glorioſa quam unita, ſed potius econtrario quia quamuis gloria pertineat ad ſecūdum ordinem, & vnio ad tertium: tamen gloria data eſt illi animæ propter unionem, & ut proprietas conſequens illā, & in electione ad gloriam,& ad merita ſimile uidere licet, eſt enim prior electio ad gloriam per modum intentionis, quamuis merita ſint in executione priora.

Tertio, non diſtinxit Caietanus in aſſignando hoc ordine ſcientiam ſimplicis intelligentiæ a ſcientis futurorum, quæ ſupponit voluntatem liberam Dei,quod tamen facere oportebat:quia licet reſpectu ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ,quę omnino neceſſaria eſt,natura ſupponatur gratiæ ſaltem reſpectu eiuſdem,quia eſt ſubiectum eius; tamen reſpectu liberæ voluntatis hoc non eſt neceſſarium: potuit enim Deus priuſquam rem aliquam naturalem futuram eſſe præſciret, libere uelle gratiam & gloriam producere,& propterea velle creare res ſecundum eſſe naturale, ut in eo poſſit fundari eſſe gratiæ & gloriæ, quod Deus per ſe primo uoluit ordine intentionis; uel certè,quamuis Deus non uelit gratiam & gloriam, niſi uolēdo ſimul perſonas gratiæ & gloriæ capaces, & ideo ſimul uideatur uelle ordinem naturæ propter ordinem gratiæ & gloriæ: non eſt tamen neceſſe, ut in aliquo ſigno intelligatur uelle naturam per ſe & abſolute,prius quam uelit illam in ordine ad gratiam & gloriam obtinendam,ſed ſimul vult illam propter hunc finem, & licet in genere cauſæ materialis poſſit dici natura prior gratia: tamen in genere cauſæ finalis gratia & gloria eſt ſimpliciter prior,& ideo non oportet, ut ante uoluntatem dandi gratiam & gloriam, ſupponatur præſcientia rei ſecundum eſſe naturę, loquendo,ut dixi,de ſcientia uiſionis, quæ ſupponit uoluntatem. Vnde tandem uidetur lapſus Caietanus, uolens ita condiſtinguere hos tres ordines, ut cadunt ſub diuinam uoluntatem,& præſcientiam, ac ſi primus ſcilicet ordo naturæ, quoad multos effectus non poſſet pendere in cognitione & præſcientia à ſecundo ſcilicet ordinæ gratiæ, & uterque a tertio:

A quod tamen falſum eſt,quia iſti ordines ſunt ita inter ſe connexi, vt res naturales ordinentur, prout expedit ad effectus prædeſtinationis gratiæ & gloriæ.

Aliter Scotus locis ſupra citatis diſtinguit hæc ſigna ex maiori ſimilitudine, uel propinquitate effectuum Dei cum ipſo Deo, vtens illo principio. Ordinate uolens prius vult id,quod eſt propinquius fini, quàm ea quæ magis diſtant: Deus autem & eius bonitas, & gloria eſt finis operum eius, & ideo illud intelligitur eſſe prius in uoluntate diuina, ꝙ eſt Deo ipſi propinquius atq; ad ipſius gloriam magis accommodatum. Sed hæc ſententia Scoti neq; ſufficienter rem explicat,neque omnino verè,& vtrumque patebit ex dicendis.

B Dicendum eſt ergo hunc ordinem prioris & poſterioris conſiderari a nobis poſſe, uel in intellectu diuino reſpectu voluntatis, uel in ipſamet ſcientia Dei,ſeu inter res ipſas ſcitas, uel in uoluntate, ſeu inter res prout diuinæ uolūtati obijciuntur. Primo ergo modo ratio prioris & poſterioris petenda eſt ex naturali connexione, quæ eſt inter intellectum & uoluntatem,& utriuſque actus, intellectus enim mouet uoluntatem proponendo obiectum; & hac ratione intelligimus aliquem actum intellectus diuini præcedere actum uoluntatis,quia uoluntas nō fertur niſi in rem cognitam:uoluntas uero eſt a qua procedunt omnes actiones liberæ, & ideo principium eſt omnium rerū creatarum,& omnium operum Dei in omni ordine naturæ & gratiæ, & unionis hypoſtaticæ, & propterea ſcientia iſtarum
C rerum, quatenus exiſtentium vel futurarum in aliqua differentia temporis,intelligitur eſſe in Deo poſterior,quam actus liberæ uoluntatis, & hoc modo diſtinguitur in Deo duplex ſcientia ſimplicis intelligentiæ,& uiſionis, & illa antecedere dicitur uoluntatem, hæc uero ſubſequi, quod intelligendum eſt reſpectu earundem rerum, & obiectorum, reſpectu quorum habēt ordinem ſupra explicatum,nam ſi ad diuerſa obiecta & diſparata comparentur, nullum habent inter ſe ordinem, ut magis ex ſequentibus conſtabit. Sed hic oportet aduertere ſcientiā illam,quæ antecedit uoluntatem Dei, quāquam ſimpliciter tantum ſit de rebus poſſibilibus, tñ per eam cognoſcere Deum, quid una quæq; cauſa effectura ſit,ſi in eſſe producatur,& cum his, uel illis circun-
D ſtantiis ad operandum applicetur, quod non ſolum de cauſis neceſſario,ac naturaliter operantibus, ſed etiam de liberis uoluntatibus ueriſſimum exiſtimo ut in ſpeciali tractatu de hac ſcientia diuina demonſtratum eſt. Ex quo ulterius fit,prius ratione quàm Deus ab æterno aliq̄d extra ſe producere uoluerit, præcognouiſſe īnumeros & planè infinitos modos quibus poſſet uniuerſum condere, & homines ac Angelos creare,& ad beatitudinem conſequendam ordinare,cum diuerſiſſimis circunſtantiis, cum his uel illis auxiliis, imponendo hæc uel illa præcepta, permittendo has uel illas tentationes,&c. & in omnibus cognouiſſe, quid euenturum eſſet, ſi hoc uel illo modo res crearentur, & diſponerentur. Inter quos modos elegit hunc,quem per fidem cognoſcimus executioni mandaſſe. Ad hunc ergo modum
E ſcientia hæc non ſolum abſoluta rerum poſſibilium ſed etiam quaſi conditionata rerum futurarum,antecedit uoluntatem Dei,qua uolūtate poſita,uel pręfiniente, uel permittente,ſeu quæ eſt effectui accommodata, ſtatim poſterius ratione intelligitur Deus ſcire omnia futura,ſeu ea uidere,ut ſuæ ęternitati præſentia.

Vnde ſumendus ſit ordo prioris & poſterioris inter actus intellectus & voluntatis diuinæ.

Notitia futurorū cōditionatorum pertinet ad ſciētiā ſimplicis intelligentiæ.

Secundo in rebus ipſis quæ ſub ſcientiam, uel uoluntatem diuinam cadunt intelligimus ordinē prioris & poſterioris,qui non pōt fundari in ipſa ſcientia,uel uoluntate ſecundum ſe,quia illa in ſe omnino una eſt, & ſimpliciſſima,& ueluti generaliter indiffe-

differens ad omnia: debet ergo fundari in ipſis rebus, quæ ſcientiæ vel voluntati obijciuntur, prout inter ſe habent aliquam dependentiam, uel connexionem. Sed hoc aliter intelligendum eſt in ſcientia ſimplicis intelligentiæ, aliter in uolũtate. in ſcientia enim ſimplicis intelligentiæ, quia illa eſt omnino neceſſaria, & quaſi accommodata ipſis rebus, quæ ita intelligũtur, prout in ſe ſũt, vel eſſe poſſunt, totus ordo prioris & poſterioris inter res ſcitas ſumendus eſt ex intrinſeca & connaturali connexione, vel dependentia ipſarum rerum inter ſe: qualis eſt v.g. inter eſſentiam & paſſiones, inter ſubiectum & accidens, & ſic de alijs. Quocirca in hac ſcientia illud intelligitur eſſe prius, a quo aliud pendet: illud vero poſterius, quod pendet ab alio, quæ autem connexa inter ſe non ſunt, non eſt vnum alio prius uel poſterius. At vero in uoluntate, quæ libera eſt, ſi abſolutè & ſimpliciter loquamur, non poteſt ſumi hic ordo prioris & poſterioris ex ſolis reb. ipſis, prout habent inter ſe intrinſecam & connaturalem habitudinem, neq; prout una eſt nobilior alia: quia liberum eſt uoluntati diuinæ uelle effectum minus nobilem excellentiori prætermiſſo: ſæpe etiam per uolũtatem liberam unum effectum ordinat ad alium, qui inter ſe nullam habitudinem, aut ordinem poſtulabant: quæ omnia uidentur per ſe manifeſta. Sumendus ergo eſt hic ordo ex habitudine, quam inter ſe habent diuini effectus in ordine ad diuinam uoluntatem ordinantem unum ad aliud, & uolentem unum propter aliud, uel ut proprie loquamur volẽtem ut unũ ſit propter aliud. Et iuxta hæc, illud intelligitur eſſe prius in uoluntate diuina, quod eſt tãquam ratio & finis alterius: illud uerò poſterius, quod eſt propter aliud, licet in reipſa prius intelligamus Deum exequi medium quam finem. Dices, eadem uolũtate, qua Deus vult res, exequitur illas, quia omnia operatur per uoluntatem ſuam, ergo quidquid in diuina uoluntate eſt prius executione intelligitur eſſe ſimpliciter prius in eadem uoluntate, ſaltem reſpectu abſolutæ, & efficacis uoluntatis. Reſpondetur negando conſequentiam, quia licet ſecundum rem eadem ſit uoluntas, qua Deus intendit finem, eligit media & exequitur illa, ratione tamen diſtinguuntur hi actus in Deo, qui unica & ſimpliciſſima uolũtate intelligitur facere, quidquid nos multis actibus efficimus, vnde ſicut in nobis prior eſt ordo intentionis, quam executionis: ita in Deo ſecluſa omni imperfectione. Et hoc modo propoſitum dãdi gloriam prædeſtinato prius eſt in Deo, quam propoſitum dandi gratiam vel uocationem, quamuis in executione prior ſit uocatio. Et ſimiliter quamuis glorificatio prædeſtinati intelligatur conferri a Deo per uoluntatem, nihilominus electio prædeſtinati ad gloriam quæ eſt veluti intentio ſaluandi illum prior eſt quam glorificatio, ſeu quam uoluntas illa quaſi executiua, per quam Deus cõfert prædeſtinato gloriam.

Et hinc infertur primo, licet ut dixi, abſolute, & ſimpliciter ordo rerum, prout cadunt in diuinam uoluntatem, non ſit ſumendus ex rebus ipſis ſecundum ſe, ſed prout uoluntati obiciuntur: tamen ſuppoſita in Deo aliqua uoluntate per modum intentionis finis, recte ac conſequenter intelligit᷑ aliquid prius cadere in uoluntatem diuinam, quam aliud, ſi ita ſint eſſentialiter ſubordinata, ut unum ab alio pendeat: ſeu ſi unum per ſe ſit propinquius fini, quẽ proxime attingit, & aliud non niſi remote, & mediante altero, ut ſuppoſita in Deo electione prædeſtinati, conſequenter intelligitur Deus uelle iuſtificationem, & uocationem eius: ſed quia hæc media ita inter ſe ſunt ſubordinata, vt vocatio proximè ordinetur ad iuſtificationem, iuſtificatio uero ad gloriam, inde intelligimus prius Deum uoluiſſe hunc iuſtificare, quàm uocare. Et hoc ſenſu eſt verum il-

A lud principium, quo Scotus utitur in hac materia: ordinate uolẽs prius vult id, q̄ eſt fini propinquius. Dupliciter. n. poteſt dici aliquid propinquius fini, quam aliud, uno modo quia ſunt media ꝑ ſe ſubordinata, ut explicatum eſt, & hoc modo eſt ueriſſimum principium, quia proximum medium comparatur ad remotum per modum finis, & ideo intelligitur prius cadere in uoluntatem: alio modo dici poteſt aliquid propinquius fini, quia eſt illi ſimilius, uel quia videtur melius, uel accommodatius ad talem finem, & hoc ſenſu utitur Scotus illo principio: ſed in eo neq; neceſſarium eſt, nec ſemper uerum. Primum patet, quia non eſt neceſſe ut Deus uelit id, quod eſt ſibi ſimilius, uel propinquius, ergo multo minus neceſſarium eſt, ut illud prius uelit, quin B potius ſupra oſtendimus non eſſe neceſſe, ut Deus ſemper eligat id, quod in ſe uidetur utilius & conuenientius. Secundum probatur, quia ſi aliàs quò aliquis eſſet maior in gloria & beatior, eo intelligeretur fuiſſe prior in electione diuina, quia eſt Deo propinquior & ſimilior, hoc autem falſum eſt, ſicut licet cœlum ſit nobilius terra, non eſt neceſſe intelligere Deum prius uoluiſſe creare cœlum quàm terram, aut leonem quam equum, ſi fortaſſe leo nobilior eſt: quia ordo obiectorum, uel mediorum in ordine ad uoluntatem eligentis, uel amantis, non attenditur iuxta menſuram perfectionis eorum, nec iuxta ſimilitudinem, uel propinquitatem, quam habent in eſſe rei (ut ita dicam) cum fine, ſed ex dependentia, uel connexione quam habent inter ſe in or- C dine ad uoluntatem amantis, uel eligentis. Nam ſi hanc non habeant, alia propinquitas in perfectione eſt accidentaria reſpectu huius ordinis prioris & poſterioris, quia poteſt uoluntas libera omnino ſimul diligere id quod magis uel minus perfectum eſt: & ſimiliter poteſt eligere medium, quod in reipſa eſt minus utile, uel minus coniunctum fini, quia menſura electionis non eſt finis, ſm̃ quod in ſe eſt magis uel minus coniunctus cum hoc, uel illo medio: ſed prout intentus eſt ab operante: fieri autem poteſt, vt operans pro ſua libertate tali modo intendat finem, ut ad illum conſequendum non indigeat optimo medio, ſeu propinquiori fini: & tunc non eſt neceſſe ut ex ui talis intentionis illud eligat, ideoq; pro libertate ſua poteſt eligere medium minus accommodatum, quia illud ſufficiens eſt ad implen- D dam uoluntatem ſuam. Quapropter ad aſſignanda huiuſmodi ſigna prioris & poſterioris in uoluntate diuina, oportet conſiderare res quæ ſunt finis, & media, non ſolum iuxta proportionem, uel ſimilitudinem quàm a parte rei habent, ſed multo magis in ordine ad eligentem.

Quomodo ſe habet uoluntas in electione mediorum tẽdẽtium in eundem finem.

Ex quibus vlterius colligitur, quando aliquid intelligatur prius cadere ſub ſcientiam viſionis Dei quam ſub uoluntatẽ, uel econtrario: nam ſi comparatio fiat in eadem re, ſeu in eodem effectu ſic prius intelligitur eſſe in uoluntate quam in hac ſcientia, ut dictum eſt. At uero reſpectu diuerſorum, tunc ſolum ſcientia uiſionis unius effectus præintelligitur antecedere voluntatem alterius, qñ ex vnius rei exiſtentia ſumpta eſt ratio, ſeu occaſio ad uolendam E aliam, tum enim, quia voluntas non poteſt moueri niſi ex re cognita, ſi intelligitur excitari ad aliquid faciendum ex eo, quod aliquid aliud factum uel futurum eſt, conſequenter neceſſario intelligimus hoc prius fuiſſe cognitum ſcientia uiſionis, quam aliud fuerit amatum ſeu electum, ſecluſa autem hac habitudine & connexione, ſeu dependentia, nulla eſt ratio ordinis prioris & poſterioris inter hanc ſcientiam uiſionis, & uoluntatem Dei, reſpectu diuerſarum rerum quia, in re, utraque eſt æterna, & omnino ſimul, ergo ſecluſa habitudine, uel dependentia obiectorum inter ſe, non eſt unde intelligatur una eſſe prior alia.

Quis ordo prioris ſit & poſterioris inter ſcientiã uiſionis & uolũtatẽ Dei.

Obiectio. Sed contra, quia voluntas creandi hominem eſt A prior quam ſcientia viſionis v.g. Angeli futuri:& tamen illa duo obiecta non habent inter ſe illam habitudinem, vel connexionem. Antecedens patet, quia uoluntas creandi hominem & Angelum, ſunt omnino ſimul: ſed uoluntas creandi Angelum eſt prior quàm ſciētia eiuſdem Angeli futuri,ergo. Responſio Reſpondetur primum negando antecedens, & probationis conſequentiam, quia cum hæc prioritas ſolū conſiſtat in habitudine, vel dependentia, etiam ſi duæ res inter ſe comparatæ intelligantur eſſe omnino ſimul,quia vna non pendent ab alia, nec ſupponit illam,neque ècontrario, poteſt vna earum habere habitudinem, vel connexionem cum alia tertia, & ſic eſſe prior vel poſterior illa ſecundum rationē: cum tamen altera non habeat cum illa eam habitudinem vel connexionem,& ſic neque ſit prior: neque poſterior illa. B Secundo, ſi quis velit concedere aliquem modum prioritatis inter illam ſcientiam, & uoluntatem, oporiet ut ſaltem remotè & quaſi ſecundario aliquem ordinem vel habitudinem conſideret inter illa obiecta: voluntas enim creandi hominem per ſe non habet habitudinem, nec prioritatem reſpectu ſcientiæ futuri Angeli: ſi tamen concipiat voluntatem creandi hominem, & Angelum tanquam vnicam & eandem, ea ratione intelligere potuit illam uoluntatem,vt priorem, qa vt ſic, habet connexionem ſaltem ratione obiecti adæquati.

Dubium. Sed occurrebat hic alia difficultas circa ea quæ dicta ſunt, ſcilicet an ſcientia rei futuræ in Deo ſit poſterior quam uoluntas eiuſdem rei, vel poſſit intelligi prior: C ſæpe enim in ſuperioribus diximus uoluntatem eſſe priorem. In contrarium vero eſt,quia ipſamet uoluntas Dei poteſt prius ratione cognoſci, ut futura,quam ut actu poſita:ergo ex vi illius ſcientiæ poterit etiam effectus talis uoluntatis præcognoſci ut futurus,priuſquam intelligatur uoluntas Dei actu velle illud. Sed hęc difficultas latè tractata eſt in dicto opuſculo de ſcientia conditionata futurorum contingentium. Nunc breuiter dicitur,quidquid ſit de modo, quo Deus intelligitur cognoſcere actum liberum ſuæ uoluntatis, ſemper tamen uerum eſſe nullam rem creatam poſſe cognoſci a Deo, ut futuram, niſi prius uideat uoluntatem ſuam aliquo modo,ut præordinantem aut permittentem rem illam,ſiue hanc ſuam uoluntatem cognoſcat tantum D ut realiter præſentem,ſiue etiam obiectiuè, & per modum futuræ, quod nihil ad præſentem diſputationem pertinet.

Ordo prioris & poſterioris in ſcientia viſionis in Deo. Vltimo tandem poteſt ex dictis facilè intelligi, an & quomodo in ipſa ſcientia viſionis vnum prius alio poſſit intelligi:cuius exacta cognitio pendet ex multis quæ in prima parte traduntur. Nunc breuiter ex ijs quæ ibi docentur, ſupponendum eſt res futuras dupliciter poſſe præcognoſci a Deo,vno modo in prædefinitione,uel permiſſione ſuæ uoluntatis. Alio modo in ſeipſis,intuendo uidelicet res futuras tanquam præſentes uel obiectiue tantum, uel (ut multis placet) ſm realem exiſtentiam. In priori modo cognitionis accommodatur hæc ſcientia ipſi uoluntati,cum enim ſequatur uoluntatem,illud poteſt cenſeri prius in hac ſcientia, quod fuerit prius E in uoluntate, quia ſi prius intelligitur Deus aliquid prædefinire per modum intentionis finis,quam ordinare media,ſimiliter intelligitur in eadem prędefinitione præſcire illud futurum ante quam uideat eius executionem, & hoc modo prius ratione ſcit Deus Petrum electum fore ſaluandum, quam ſciat illum habiturum merita, per quæ ſaluandus eſt. In poſteriori autem modo,qui eſt ueluti per quandam intuitionem ipſarum rerum, ſigna priora & poſteriora aſſignanda ſunt ex naturali depēdentia, & intrinſeca connexione ipſarum rerum inter ſe, iuxta modum dictum de ſcientia ſimplicis intelligentiæ, nam quo ad hoc eadem eſt ratio de illa, & de ſcientia viſionis,vtraque enim eſt clara cognitio rei in ſe,uel ut poſſibilis,uel ut futuræ,ſeu potius exiſtentis in tali differentia temporis, in utraque ergo id intelligitur eſſe prius, a quo aliud pendet, illud verò poſterius,quod pendet ab alio: quæ vero inter ſe non habent huiuſmodi connexionem, non erūt prius,nec poſterius ſcita.

SECTIO II.

Vtrum voluntas Incarnationis anteceſſerit in Deo præſcientiam originalis peccati, vel ſubſecuta fuerit.

HAec quæſtio eadem eſt cum illa, an incarnationis opus per ſe primo intentum fuerit à Deo in primo actu quo voluit extra ſe communicare,an uerò ſolum fuerit ordinatū occaſione ſumpta ex lapſu humanæ naturæ præuiſo. Item coincidit cum illa, an Chriſtus Deus homo fuerit præordinatus,& præelectus & dilectus ante omnem creaturam, & an fuerit primus omnium prædeſtinatorum hominum & Angelorum;ac deniq; an prædeſtinatio Chriſti fuerit ante,uel poſt præuiſum originale peccatum.

Accommodatius autem uiſum eſt uti nomine voluntatis, quam prædeſtinationis, quia prædeſtinatio proprie, præſertim in doctrina D.Tho.ſignificat rationem mediorum exiſtentium in intellectu,quæ ſupponit in uoluntate electionem,uel dilectionem,in qua radix huius difficultatis poſita eſt, & in ea melius explicatur,

Prima ergo ſententia eſt,præſcientiam originalis peccati anteceſſiſſe in Deo uoluntatem incarnationis. Quæ exiſtimatur eſſe ſententia D.Tho.hic,art. 3. præſertim ad 4. ad hoc enim propoſitum dixit prædeſtinationem ſupponere præſcientiam futurorum, Et ita exponit & ſequitur Caieta. hic, quamuis radicem & cauſam huius ordinis malè declaret,vt ex his quæ prænotauimus conſtat. Idem docent ferè omnes diſcipuli D.Tho. Capreol. in 3. d. 1. ad argumentum contra primam concluſionem, inclinant etiam in hanc ſententiam Bonau. Marſ. Richar. & antiqui alij qui opinantur, ſi homo non peccaſſet,myſterium incarnationis nullatenus futurum,quos infra referemus. Fundamentum huius ſētentię eſt,quia prima ratio & cauſa q̄ mouit Deum, ut vellet Verbum fieri hominem,fuit remediū humanæ naturæ lapſæ,ergo illa uoluntas hanc præſciētiam præſupponit,conſequentia patet ex ſupra notatis,oſtenſum eſt.n.tunc aliquid eſſe prius ſcitum, quam aliud ſit amatum,quando ratio amandi illud eſt aliquid exiſtens,uel futurum in alio,quod nō potuit mouere voluntatem niſi præcognitum. Antecedens vero uarijs modis probari poteſt,primo ex ſcriptura,quę ſemper rationem incarnationis ſumit ex hominum redemptione Matth.18.Luc.19. *Venit filius hominis quærere, & ſaluum facere, quod perierat.* Ioann. 3. *Sic Deus dilexit mundum, Vt filium ſuum Vnigenitum daret, Vt omnis qui credit in ipſum, non pereat, ſed habeat Vitam æternam.* Ad Galat. 4. *Miſit Deus filium ſuum factum ex muliere factum ſub lege, Vt eos qui ſub lege erant, redimeret.* Et 1. ad Tim. 1. *Venit Ieſus peccatores ſaluos facere, &c.* Et hoc ſignificatum eſt Luc.15. in parabola de paſtore,qui relictis nonaginta nouem ouibus,uenit ad quærendum ouem perditam. Et in ueteri teſtamento uarijs modis hoc præfiguratum eſt, primo in Moyſe miſſo ad liberandū populum dura ſeruitute ſuppoſita, Exod. 3. Deinde in Iona miſſo in mare orta grauiſſima tempeſtate. Ac denique in Elia & Eliſeo, euntibus ad ſuſcitandos pueros mortuos. tertio Regum 17. & 4.

Regum

Regum 4. ex quibus teſtimonijs ſic concluditur, vbique & ſemper ratio incarnationis in ſcriptura nobis traditur ex redemptione noſtra, & nulla alia datur quæ ad hanc non pertineat, vel in illa non contineatur, ergo hæc eſt prima cauſa, quæ mouit Deum ad hoc myſterium, nec poteſt niſi voluntariè alia confingi, & ideo in ſynmbolo poſita ſunt illa verba: *Qui propter nos homines, & propter noſtram ſalutem deſcendit de cœlis*. Ex Concil. Nicen. Epheſin. Chalcedo, & Tolet. 6. & 11. Dicetur fortaſſe hanc eſſe primam cauſam incarnationis in carne paſſibili, non vero myſterij ipſius quoad ſubſtantiam eius, & hoc ſatis eſſe ad veritatem ſcripturarum, nam licet Pater per ſe, & ante præſcientiam peccati decreuerit Filium ſuum fieri hominem, tamen præuiſo peccato uoluit etiam, ut hic filius ſuus, quem incarnandum præuiderat, veniret in mundum mortalis & paſſibilis, ut peccatores ſaluos faceret. Sed hæc euaſio primum non fugit illam licentiam fingendi cauſam aliam priorem ſine vllo fundamento. Deinde non ſatisfacit teſtimonijs, ex illa enim reſponſione fit incarnationem non fuiſſe factam propter remedium peccati: ſed tantum quandam eius circunſtantiam, quod eſt contra ſcripturam, & contra expreſſam definitionē ſymboli: & ſequela patet, quia reuera noſtra miſeria, & neceſſitas remedij peccati non mouit Deum ut fieret homo, ſed ad ſummum potuit diuinam uoluntatem iam ad hoc determinatam amplius quaſi excitare, & ad talem modum & circunſtātiā etiam mouere. Confirmatur, & explicatur ex vulgari exēplo, & vſu loquendi, nam ſi quis dicatur iuiſſe Romam, ut amicum è carcere liberaret, omnes intelligeremus illam fuiſſe cauſam primariam, & motiuam, & ſi quis decreuiſſet ire Romam, ut ſua negotia perficeret, & cognoſcens poſtea amici neceſſitatem, decerneret etiam illum liberare, & ſecum deferre pecuniam neceſſariam: non diceretur uere, cauſam motiuam itineris eius fuiſſe amici libertatem, nec ſimpliciter propter eam cauſam ueniſſe; Sed tantum pecuniam attuliſſe. Sic ergo, &c. Tandem eſt coniectura huc ſpectans, nam cum hoc myſterium ſit fundamentum ſalutis noſtræ, & fidei, & ideo reueletur nobis, ut Dei amorem erga nos, & beneficium agnoſcamus, credēdum eſt fuiſſe nobis reuelatam primariam rationem, & cauſam illius, atque eam eſſe, quę frequentiſſimè, & paſſim in ſcripturæ reperitur.

Probatur ex patribus Athanaſ. lib. de humanita. Verbi, multa habet, & inter alia. *Vt ſcias ex cauſa noſtra deſcenſus illius occaſionem, rationemque fuiſſe, præuaricationemque noſtram Verbi accerſiſſe clementiam, vt ad nos deſcenderet, & appareret inter homines Deus*. Certe ſi diuina uoluntas & per ſe, & ſine occaſione peccati iam incarnationem decreuerat, non apparet, quo modo noſtra neceſſitas hanc beneuolentiam a Deo elicuerit. Vnde idem Athanaſ. ſerm. 3. contra Arrian. latiſſimè id perſequitur exponens id Prouerb. 8. *Dominus creauit me*. Vbi poſt multa concludit pag. 204. *Neceſſitatem, indigentiamque noſtram anteriorem eſſe, quam Chriſti natiuitatem*. Et præmiſerat illam eſſe cauſam propriam aduentus illius. Quod amplius declarans ſubdit. *Qua ſublata* ſcilicet, neceſſitate, *carnem non induiſſet*: Sic etiam Nazian. oratione 36. & 4. Theologię, *Humanitatis*, inquit, *ſuſceptæ cauſa noſtra eſt: quid enim aliud cauſa eſſe potuiſſet?* Et orat. 38. quæ eſt de natali Domini, idem late perſequitur. Ibi vero ęquè docet homines eſſe ad ſupernaturalem beatitudinē occaſione peccati Angelorum ordinatos, ſicut incarnationem occaſione peccati hominum, Baſilius homil. in ſanctam Chriſti natiuit. *Diſce*, inquit, *myſterium, propterea Deus in carne eſt, vt in ea mortem occidat, propterea Deus eſt in carne, quia oportebat*

A *maledictam hanc carnem ſanctificari*, &c. Cyril. Alexandr. 5. theſau. capit. 8. *Sciebat nos mortales futuros propter peccatum, ac ideo ante ſæcula conſtituit, vt Verbum ſuum homo fieret, renouaretque hominem*. Multaque habet ſimilia lib. 8. contra Iulian. Damaſ. lib. 3. c. 1. & lib. 4. cap. 4. *Quia nos melioris participes fecerat, & non cuſtodiuimus, aſſumpſit ipſe id quod deterius, noſtram dico naturam*, &c. Hanc etiam unicam incarnationis cauſam agnoſcit Chryſ. hom. 2. & 3. in Matth. & prolixè ſatis ſerm. 3. in Luc. idem hom. 1. in Pſal. 9. habetur tom. 1. poſt expoſitionem eiuſdem Pſal. Theod. etiam in epitome diuino, decret. c. de incarnatione: *Homo*, inquit, *factus eſt, ut a peccato corruptam naturam reuocaret; neque enim diuinitatis integumento vtens, ſuſcepit naturam corporis: ſed voluit*
B *naturam ipſam deuictam ſuperare aduerſarium, & referre victoriam*. In eandem ſententiam multa ſumi poſſunt ex Cyril. Ieroſol. catecheſ. 6. Epiphan. libr. 1. cōtra hæreſ. tom. 1. ſub finem. Theoph. Ioan. 3. circa id, *Sic Deus dilexit mundum*, &c. Iuſtin. lib. de vera fidei expoſitione, Greg. Nyſ. li. de ſancto baptiſmo, in principio, & copioſe ſermone quodam de Chriſti natiuit. Imo & Dionyſ. Areopagita cap. 3. de celeſt. hierar. pag. 3. non longe à fine. Ac tādem Iren. lib. 3. c. 20. 21. & lib. 1. cap. 14. habet illa uerba notanda: *Si non haberet caro ſaluari, nequaquam Verbum Dei caro factum eſſet, & ſi non haberet ſanguis iuſtorum inquiri, nequaquam ſanguinem habuiſſet Dominus*. Vbi planè ſentit hanc fuiſſe vnicam, & adæquatam cauſam. Ex patrib. Latinis Leo Papa frequenter ſermonib. de na
C tiuitate & paſſione, totum negotium incarnationis in noſtrum remedium, ut in primariam cauſam reuocat, & ſerm. 3. Pentec. eandem rem tractans concludit. *Si homo in naturæ ſuæ perfectione, & honore, in quo creatus eſt, permanſiſſet, creator hominum creatura non fieret neque æternus temporalitatem ſubiret, neque formam ſerui in ſimilitudinem carnis peccati aſſumeret*. Idem Aug. conc. 1. in Pſal. 68. circa id, *Infixus ſum in limo*, &c. Sed ibi non tam de incarnatione quam de paſſione loquitur, concione tamen 2. in Pſ. 36. *Si tu*, inquit, *ò homo non deſereres Deum, non fieret propter te homo Deus*, & ſerm. 9. de verbis Apoſtoli, *Nulla cauſa fuit veniendi Chriſto domino, niſi peccatores ſaluos facere*: & ideo ſermon. 8. dixerat. *Si homo non periſſet, filius hominis non ueniſſet*, & lib. 1. de peccat. merit. c. 26. poſt recitata multa ſcripturæ teſtimonia cō
D cludit. *Quibus omnibus ſufficienter apparet Dominum Ieſum Chriſtum non aliam ob cauſam in carne veniſſe, niſi vt per hanc diſpenſationem miſericordiſſimæ gratiæ eos ad capeſcendum regnum cælorum viuificaret, liberaret, redimeret, qui prius fuiſſent in peccatorum morte*, &c. Verum eſt Auguſtin. interponere hæc verba: *Non aliam ob cauſam in carne veniſſe, ac forma ſerui accepta factum obedientem uſque ad mortem*. Sic etiam lib. 3. Hypognoſ. circa principium dicit. *Quid opus erat Deo ſi ſtatus integer naturæ maneret humanæ carnem ſuſcipere noſtram?* Sed addit ſtatim: *Contumelias ſuſtinere, mortem perpeti?* Gregor. libro. 4. in 1. Reg. c. 1. nullam aliam eſſe incarnationis cauſam docet his verbis. *Niſi Adam peccaſſet, Redemptorem noſtrum carnem ſuſcipere noſtram, non oporteret*.
E Idem ferè 17. Moral. c. 18. Hieronym. in capit. 7. Eccleſ. *Quia homo*, inquit, *infixus in limo peccati indiguit maiori auxilio, idcirco venit ipſa ſapientia*. Ambroſ. libr. de Incarnationis Domini. ſacram. cap. 6. *Quæ erat cauſa incarnationis, niſi ut caro quæ peccauerat redimeretur?* Vnde Tertul. libro de Carne Chriſti, quærens cur Deus noſtram & non Angelorum naturam ſumpſerit, hanc unicam aſſignat cauſam, quia noſtra natura erat redimenda, non angelica, ſētiens hanc unicam eſſe rationem tanti myſterij faciendi. Vnde etiam Bern ſerm. 1. in vigil. Natiuita. *Quare*, inquit, *filius Dei factus eſt homo, niſi vt homines faceret filios Dei?* Idem ſumi poteſt ex Cy-

pria.

pria.ſerm.de paſsione Domini.Proſp.lib.ſent. Aug. 314.Anſelm.vtroq; libro, Cur Deus homo, & de cõceptio.Virg.c.17.Lanctan.lib.4.de vera ſapientia,c. 24.& 25.Hi omnes nullam aliam cauſam agnoſcũt, nec poſſunt hæc teſtimonia de aduentu in carne paſſibili explicari,cum de ipſa incarnatione quò ad ſubſtantiam eius loquantur abſolutè,quin etiam multa excludunt expreſſe omnem aliam cauſam, hacque deficiente,aſſumptionem carnis ſimpliciter negant. Vnde hoc ſenſu videtur canere Eccleſia Sabbatho ſancto: *O vere neceſſarium Adæ peccatum*, &c. Quia nimirum præbuit occaſionem & cauſam ad tantum myſterium neceſſariam. Vnde ibidem dicitur: *Quid enim nobis naſci profuit niſi redimi profuiſſet?* Quaſi indicans ablato commodo redemptionis ſuperuacaneum fore tantum myſterium. Vltimo Pet.Chryſol.ſerm.150. *Si non impleſſet*, inquit, *carnis ordinem carnis in illo eſſet otioſa ſuſceptio*: implere autem carnis ordinem, vt ibidem explicat aſſumptionem carnis impaſſibilis futuram fuiſſe otioſam, & ſine cauſa.

Tertio probatur hæc ſententia ex effectibus,per quos etiam ſolet nobis innoteſcere diuina uolũtas. Si enim omnia quæ Deus in hoc myſterio perficiendo ſeruauit,conſiderẽtur,nõ obſcurè indicant primum motiuum illud efficiendi fuiſſe hominum redẽptionẽ:primò,quod natura humana potius quam Angelica aſſumpta eſt,ut ſupra.Tertul. Secundo ꝙ filius potius quam aliæ perſonæ carnem aſſumpſit, ut per eum homo redimeretur,qui eſt imago & ſimilitudo patris, quia homo appetendo Dei ſimilitudinem & imaginem peccauerat,ut dixit Bernardus ſerm.1.de aduentu,uel ut Athanaſ. ait libro de humanitate Verbi, *Vt per quem rerum naturam condidit Pater, per eundem quoque eam incolumen & ſaluam præberet*. Tertio in circunſtantiis temporis, loci, & modi, &c. omnia enim hæc, & ſimilia fuerunt accommodata ad noſtram redemptionem:ex circũſtantiis enim colligimus ſubſtantiam rei, & ex medijs finem.Quarto videmus ſtatum innocentiæ inſtitutum independenter a Chriſto,cuius ſignum eſt quia in eo conſtitutus fuit Adam caput totius naturæ humanæ, ſi autem iam tunc Chriſtus fuiſſet prædeſtinatus, quorſum præter tantum caput aliud extitiſſet.

Quartò probari poteſt ex coniecturis & congruentijs, quia ſcilicet tantum opus non debuit ordinari niſi magna vrgente cauſa & neceſſitate, ſic enim omnia diuina attributa magis in eo relucent. Charitas quæ inimicis tantũ contulit beneficium. Bonitas quæ ex tanto malo tanti boni ſumpſit occaſionem. Iuſtitia & miſericordia, quæ per ſe patent ex ſupradictis.Liberalitas quæ ſuo tempore opportuniſſimè bona communicat.Sapientia quæ dæmonis aſtutiam non potentia ſolum, ſed ſumma induſtria ſuperauit.Denique ipſius Verbi maieſtas, nam cum ſit ſupra totius creaturæ ordinem, non debuit quaſi in ordinem redigi, vt ſolum propter perfectionem uniuerſi coniungeretur creaturæ: ſed tantum propter ſui patris iniuriam uindicandam.

Obiectio. Quod ſi contra hanc ſententiam obijcias, quia Chriſtus dicitur eſſe cauſa finalis noſtræ gratiæ, & iuſtitiæ, ut in Trident.ſeſſ.6.c.7.Vnde fieri uidetur in genere cauſæ finalis fuiſſe prius in uoluntate Dei, quam reliquos homines, nam alii propter ipſum potius amati ſunt in eiuſq; gloriam, quam ipſe propter alios, ergo multo magis uoluntas Dei ad Chriſtum, ſeu ad myſterium incarnationis anteceſſit uoluntatem permittendi hominum lapſum, & *Reſponſio* conſequenter præſcientiam illius. Reſpondent diſtinguendo, nam aliud eſt conſiderare in Chriſto, quod ſit Deus homo, & mereatur, ac ſatisfaciat, aliud uero eſt quod ipſe Chriſtus honoretur & glorificetur ab hominibus. Sub priori ergo ratione
A finis incarnationis quoad eſſe, & mereri eſt remedium peccati, atque hominum bonum, ſub poſteriori ratione honor & gloria Verbi incarnati eſt finis remedij peccati, & omnis gratiæ hominibus datæ, vt Trident. dixit, & hoc ſatis eſt, ut Chriſtus dicatur finis noſtræ iuſtitiæ, & redemptionis, ad hoc enim non eſt neceſſe noſtram iuſtificationem fieri, ut Chriſtus ſit, vel ut ſit homo, ſed vt honoretur & glorificetur, ſicut etiam Deus eſt finis rerum, non quod alia fiant, ut Deus ſit, ſed ut Deus honoretur, non enim ſemper finis dicitur ille,qui per media,aut actionem fit:ſed etiam ille cui comparatur, uel in cuius vtilitatem fit id, quod intenditur: vt medicinæ finis eſt ſanitas,& homo qui ſanatur, illa ut finis factus, cuius gratia applicantur media, hic ut finis propter cuius utilitatem
B ſanitas intenditur, quo modo iuxta ueriorem expoſitionem diſtinxit Ariſtot. 2. de anima, text.35. & 37. duplicem finem, quo, uel cui, finis enim cui, dicitur is, in cuius gratiam, uel utilitatem res fit. Finis vero quo eſt id quod fit, quoque alius perficitur, uel honoratur:qui etiam dici ſolet, cuius gratia, his autem finibus ſæpe accidit, ut ſint ſibi inuicem fines ſub diuerſa illa ratione. Potentia enim eſt propter operationem, ut propter finem factum: ipſa uero operatio & res per illam facta eſt ſæpe propter ipſam potentiam, ut ſcilicet illam perficiat, & actuet. Et rex eſt propter regnum, ut illud regat, & in pace & ordine tueatur: ipſe vero eſt, in cuius gloriam & honorem totius regni bonũ
C redundat.

Denique ſi quæſierit ab autoribus huius ſententiæ, cur veluti expectauerit Deus præſciẽtiam peccati ad ordinandum & volendum tantum myſterium: Relicta ſententia Caietani ſupra impugnata, qui melius ſentiunt, reſpondent non eſſe aliam rationem efficacem,niſi liberam uoluntatem Dei, quæ nobis in ſcripturis ſignificata eſt. Vnde iuxta opinionem hanc talis conſtituitur ordo in prædeſtinatione Chriſti reſpectu aliorum hominum, primo uoluit Deus creare homines (ut Angelos nunc omittamus) ut ſe fruerentur in æterna & ſupernaturali beatitudine. Secundo ut poſſent ad eam beatitudinem perduci,eamque mereri, uoluit illis conferre iuſtitiam & ſupernaturalia auxilia in Adamo. Tertio voluit permittere peccatum *Ordo ſignorũ prædeſtinationis in hac opinione.*
D Adæ. Quarto præuidit illud. Quinto uoluit remedium adhibere.Sexto elegit incarnationem vt optimam, & accommodatiſſimam medicinam contra peccatum. Et iuxta hunc ordinem noluit hoc bonũ niſi occaſione peccati, & hoc ſenſu dici poteſt occaſionatum, vt Scotus loquitur, qui hoc infert tanquam inconueniens.Quod tamen in rigore nullum eſt,non enim dicitur occaſionatum, quia in ſe non ſit maximum bonum,& per ſe amabile etiam occaſione peccati:ſed quia Deus noluit illud bonum,niſi oblata tali occaſione, quod pro libertate ſua facere optimè potuit,ut de alijs operibus & myſterijs gratiæ facilè credi poteſt,ut de myſterio Euchariſtiæ,& ſimilibus.

Secunda ſententia affirmat Chriſtum dominum
E fuiſſe prædeſtinatum, ſeu electum ante præſcientiam originalis peccati, atque adeo uoluntatem incarnationis anteceſſiſſe uoluntatem permittẽdi peccatum Adæ.Ita tenet Alexan.Alenſ.3.p.q.2.memb. 13.Albert.in 3.diſt.10.artic.4.Scot.d.7.quæſ.3.& d. 19.§.in iſta quæſtione. Ac ferè alij qui ſentiunt, etiam ſi homo nõ peccaſſet, incarnationis myſteriũ fuiſſe futurum. Fundamentum huius ſententiæ eſt, quia exiſtimat Deum non uoluiſſe primo incarnationem ob remedium peccati, ſeu oblata occaſione peccati:ſed propter ſeipſam, ſeu quia per ſe eſt aptiſſimum opus ad communicandam & manifeſtandã diuinam bonitatem, quod fundamentum infra latius

tius tractabimus. Modus autem explicandi hanc ſententiam non eſt idem apud omnes. Scotus enim d.19. poſt actum ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ, primum actum voluntatis diuinæ videtur ponere electionẽ prædeſtinatorum, quam dicit fuiſſe ante præſcientiam originalis peccati. In ſecundo ſigno dicit eum præuidiſſe peccatum, in tertio ordinaſſe redemptionem, Chriſtum autem ponit primum prædeſtinatum in primo ſigno cum cæteris. Alij verò ut Catherinus primam uoluntatem Dei dicunt fuiſſe communicare ſeſe creaturis, & in ſecundo ſigno elegiſſe incarnationis opus, & tertio propter Chriſtum voluiſſe creare reliqua omnia, & inter alia ipſos homines, & dare illis originalem iuſtitiam. Quarto voluit permittere peccatum, quinto præuidit illud, ſexto uoluit redemptionem per Chriſtum. Alij denique exiſtimant Deum in primo ſigno ſuæ liberæ uoluntatis uoluiſſe ſe perfectè communicare condendo uniuerſum quoddam conſtans ex omnibus gradibus, & ordinibus rerum, naturæ, & gratiæ, & vnionis hypoſtaticæ: ita tamen, ut eſſet connexio, & ordo inter res omnes, ita ut inferiora ſuperioribus miniſtrarent: ſuperiora verò inferioribus præeſſent: & ita in hoc primo ſigno uoluit Chriſtum tanquam caput totius uniuerſi. Secundo ad exequendam hanc intentionem uoluit (ut alia omittam) producere humanum genus in Adamo, & illi conferre iuſtitiam, &c. Tertio voluit permittere peccatum. Quarto præſciuit. Quinto ordinauit redemptionem per Chriſtum. Et inter hunc ac præcedentem modum fere res concepta eadem eſt: ſolum eſt diuerſitas in modo illam explicandi. Quid autem eligendum ſit, dicemus inferius.

Tertia ſententia eſſe poteſt, uoluntatem incarnationis poſſe comparari, uel ad uoluntatem permittẽdi peccatum Adæ, uel ad præſcientiam eiuſdem peccati. Si uoluntas ad uolũtatẽ comparetur iuxta opinionem hanc, non eſt una altera prior, ſed omnino ſimul, quamquam myſterium incarnationis fuerit prædefinitum per primam illam uoluntatem qua voluit Deus perfectum uniuerſum condere, in quo conuenit hæc ſententia cum præcedenti. Ratio uero huius partis eſt, quia ſuppoſita præſcientia ſimplicis intelligentiæ ſupra explicata, qua Deus cognouit ut poſſibilia, creationem Angelorum & hominum, myſteria gratiæ & unionis hypoſtaticæ, & permiſſionem peccati, &c. Non eſt neceſſe intelligere Deum prius unum uoluiſſe quam aliud, ſed vnica ſimpliciſſima uoluntate hæc omnia uoluiſſe, quatenus ex eis totum uniuerſum quaſi unum quid abſolutum & perfectum coagmentatur. Confirmari hoc poteſt & explicari, quia uoluntas incarnationis, & uoluntas permittendi peccatum, non ſunt ita inter ſe connexæ, ut una aliam ſupponat, uel ab illa ſupponat, neutra enim eſt cauſa, uel ratio alterius, quia nec uoluntas incarnationis propter peccatum eſt, ut hæc ſententia ſupponit, nec uoluntas permittendi peccatum propter incarnationem, ut per ſe notum videtur, neutra ergo eſt prior alia. At uerò ſi illa uoluntas ad præſcientiam peccati comparetur: hæc conſiderari poteſt dupliciter: primo per modũ ſcientiæ uiſionis, quæ ſubſequitur uoluntatem, & ſic eſt poſterior, ut per ſe cõſtat, uel per modum ſimplicis intelligentiæ, per quam cognoſcuntur futura, uel ſub conditione modo ſupra explicato, uel abſolute, ſi ipſamet diuina uoluntas libera præſciri etiã intelligatur per modum futuræ, ut ſuperius etiam explicatum eſt, & ſic antecedit præſcientia uoluntatem, ex quibus ſatis etiam conſtat huius ſententiæ fundamentum.

In hac quæſtione unum eſt, quod ad rem maxime pertinere uidetur, ſcilicet an hoc myſterium fuerit intentum à Deo in prima uoluntate, qua uoluit vniuerſum perfectum concedere, ſicut creatio Angelorum & hominum, & iuſtificatio, & æterna beatitudo per ſe intenta fuit: an verò ſolum quaſi per accidens poſt permiſſum, & præuiſum peccatum, & ex huius deciſione pendent alia, quæ magis ad modum noſtrum concipiendi & loquendi quam ad rẽ videntur pertinere.

Chriſtus primus p̄deſtinatus & finis omnium diuinorum operum.

Dico ergo primo Deum primaria intentione, & prima uolũtate qua uoluit ſe creaturis cõicare, uoluiſſe myſterium incarnationis, & Chriſtum dominum Deum ſimul & hominẽ, ut eſſet caput & finis omnium diuinorum operum ſub ipſo Deo. Hanc concluſionem præter autores citatos docuit elegantiſſime Ruper. Abbas, lib.3. de gloria & honore filij hominis in Matth. & lib.13. de gloria Trinitatis, & proceſſione Spiritus ſancti, cap.20. ubi inter alia inquit: *Religioſè dicendum, reuerenterque eſt audiendum, quia propter hunc hominem gloria & honore coronandum, Deus omnia creauit.* Et infra: *Rectius dicitur non hominem propter Angelos, ſed propter quendam hominem Angelos quoque factos eſſe, & cætera omnia.* Et hoc confirmat teſtimoniis, Prou.8. & ad Hebr.2. Eandem opinionem ſequitur Cyril. lib.5. theſau. c.8. Et pro eadem referri poteſt Iren. lib.3. c.33. & Auguſt. lib.1. de nupt. c.21. quorum patrum uerba, & ſententias in ſequentib. dubijs commodius tractabimus, & ex alijs patribus hoc ipſum confirmabimus. Refert etiam Galatin. lib.7. de arcanis c.2. & 4. eſſe communem traditionem Hebræorum Deũ propter amorẽ Meſſiæ omnia creaſſe. Ac propterea Iſai.4. uocari germen, & Pſal.67. uocari fructum terræ, quia ſicut hæc ſunt quaſi finis, & pulchritudo arboris, ita Meſſias totius uniuerſi. Et quanquam in ſcriptura non habeatur expreſſe: poteſt tamen magna cum probabilitate colligi primo ex ueteri teſtamento, Prouer. 8. *Dominus poſſedit me in initio viarum ſuarum.* Vel, ut ſeptuaginta tranſtulerunt, *Dominus creauit me in initio uiarum ſuarum.* Hæc enim uerba de ſapientia incarnata exponunt ferè omnes antiqui patres Græci & Latini. Clemens Romanus lib.5. cõſtit. Apoſtolic. c.19. & Concilium Hiſpalen. 2. cap.13. Iuſtinianus Imperator in edicto fidei ad Ioan.2. vbi in eãdem ſententiam citat Baſilium qui eam habet lib.4. contra Eunomium, & eandem habet Athanaſius ſerm.3. contra Arrianos. Et in expoſitione fidei Greg. Nazian. orat.36. circa principiũ. Cæſarius dialog.2. & Gregor. Nyſſenus lib. de fide ad Simplicium. Et Cyrill. Alexandrinus lib.5. theſau. cap.4. & 8. qui expreſſe inquit. *Quærendum eſt quis eſt qui dixit. Dominus creauit me*, & reſpondet, *Chriſtus iam homo factus*, Idem Chryſoſtom. ſerm. de ſancta Trin. & Damaſcenus lib.4. c.19. ubi dicit quædam dici in ſcriptura de Chriſto ante humanitatem aſſumptam uaticinandi modo, interdum ut futura, interdum uerò ut præterita, ut eſt illud: *Dominus creauit me*: Et illud: *Propterea vnxit te Deus Deus tuus.* Vbi apertè ſentit utrumque eſſe dictum ratione humanitatis. Idem docet Hierony. libr. 2. in Mich. in principio, & ſuper ad Epheſ. 2. Auguſt. ſerm.58. de uerbis Domini, & lib.1. de Trinit. c. 12. *Secundum formam*, inquit, *Dei ante omnes colles genuit me, ſecundum formam ſerui, Dominus creauit me initium viarum ſuarum.* Idem Hilarius 12. de Trinit. & Ambroſ. 1. de fide, cap. 7. & Fulgentius lib. ad obiectiones Arriano. in reſponſione ad tertiam. Denique Epiphanius in Ancorato, & hæreſ. 69. dicit hanc eſſe expoſitionem magnorum patrum, neque eſſe reijciendam. Cum enim Arriani abuterentur hoc teſtimonio, ut probarent filium Dei eſſe creaturam, Sancti reſpondebant illud fuiſſe dictum ratione humanitatis, ſecundum quam interdum creatus dicitur, ut notauit Idatius Clarus, libro contra Variman. Arrian. to.5. Bibl. ſanct. ex illo ad Epheſ.4. *induite nouum hominem qui ſecundum Deum creatus eſt*,

Et ad Hebræ.4. *Qui fidelis eſt ei qui creauit illum*. Et quamquam vulgata non habeat uerbum creauit, ſed polledit. Et Hiero: ſupra, & in epiſt.139.ad Cyp. in tom.3. ita proprius ex Hebræo verti doceat: non tamen refert, quia etiam dicitur Deus poſſidere ea quæ creat, imo illorum propriiſſimè dicitur eſſe dominus, & ita ad hoc ipſum ponderauit Ambroſ. verbum illud. *Dominus poſſedit me*. Si enim filius, vt Deus loqueretur non dominum uocaret ſed patrē. Dicitur ergo Chriſtus in quantum homo conditus ab æterno, *In initio viarum Dei*, non ſecundum rem, ſed ſecundum propoſitū, & intentionem Dei, nec ſolum ſignificatur vtcumque fuiſſe æterno Dei conſilio conditum: hoc enim commune eſt omnibus rebus quæ in tempore creantur, ſed ſingulari quodam modo, non mirum, quia in ipſa mente Dei primatum habuit, & conditus eſt, *In initio viarum Dei*. Quod inferius illis verbis declaratur. *Ab æterno ordinata ſum, & ex antiquis antequam terra fieret*. Voluit enim ſapiens eo loco laudare hanc ſapiētiam incarnatā ab antiquitate & origine, & quia in re non prius producta eſt ſecundum humanitatem, quam aliæ res creatæ fuerint: ideo illam conſiderat in æterno Dei cōſilio, in quo antequam quid, quam factum eſſet, ipſa fuit initium viarum Dei: verum eſt nonnullos ex citatis patribus, viarum nomine opera redemptionis intelligere, ſed (ut rectius Athanaſius intellexit) viarum nomine omnia Dei opera intelliguntur, ſicut enim uia ueſtigiis efficitur, ita Dei effectus ueſtigia Dei & viæ quædam ſunt quæ ad ipſum nos ducunt, & ideo Pſal.144. dicitur: *Iuſtus dominus in omnibus vys ſuis*. Et ſtatim exponitur. *Et ſanctus in omnibus operibus ſuis*. Et Pſal. 24. *Vniuerſæ viæ domini* dicuntur *miſericordia & veritas*. Quia in omnibus Dei operibus hæ virtutes potiſſimum relucent. Et ideo Sapiens quaſi explicans has uias ſubdit. *Antequam quidquam faceret a principio, & antequam terra fieret*. Et cum hac expoſitione concordat ſimilis locus Eccleſi. 24. *Ab initio & ante ſæcula creata ſum*, &c. Vbi poſt ſimilia uerba tandem concludit, *Poſuit Dauid puero ſuo, excitare regem ex ipſo fortiſſimum, & in throno honoris ſedentem in ſempiternum*. Quæ verba de ſolo Chriſto intelligi poſſunt, de quo Iſaia 2. dicitur: *Super regnum Dauid, & ſuper ſolium eius ſedebit vſque in ſempiternum*. Cætera ergo de Chriſto accommodatiſſime intelliguntur. Et quamquam non negem poſſe habere hæc teſtimonia alias expoſitiones literæ conſentaneas: non eſt autem, cur hæc reiiciatur, quæ & litteræ quadrat, & ab antiquis patribus indicata eſt.

Secundo probatur ex nouo teſtamento, præſertim ex Paulo ad Coloſſ.1. ubi de Chriſto homine Deo promiſcue loquitur, & vt Deum uocat illum *Imaginem Dei inuiſibilis*, Vt hominem uero uocat *Primogenitum omnis creaturæ*. Ita enim intellexit Verbum illud Concilium Sardicenſe epiſtola ad omnes fideles, & ſumitur ex Concil. Epheſ. tomo 1. capii.4. & 5. & tomo 4. cap.26. ubi Chriſtus dicitur unigenitus, ut Deus, primogenitus, ut homo. Quam expoſitionem habent eo loco Gloſſæ, Anſelmus & Hieronymus, qui dicit uocari Chriſtum primogenitum, non tempore ſed honore. Et Chryſoſtomus homil.15. circa id ad Rom.8. *Vt ſit ipſe primogenitus in multis fratribus. Hæc*, inquit, *ita capias, vt de diſpenſatione illius dicta eſſe intelligas, nam ſecundum diuinitatem vnigenitus eſt per humanitatem autem frater noſter effectus eſt*. Vt loquitur Nazian. oratio.43. poſt medium. Et ideo Auguſtin. contra epiſtolam fundamenti, cap.37. dicit. *imperite, & impie quæruntur fratres de Chriſto, niſi ex eo quod in homine apparere dignatus eſt*. Rationem autem, propter quam Chriſtus vt homo eſt *primogenitus omnis creaturæ*, ſubdit Paulus citato loco ad Coloſ.1. dicens: *Quoniam in ipſo condita ſunt vniuerſe, & ipſe eſt ante omnes, & omnia in ipſo conſtant, & ipſe eſt caput corporis Eccleſiæ*. Ac denique concludit. *Vt ſit ipſe in omnibus primatum tenens*. Vbi (vt Chryſ. & alii intelligūt) plane loquitur de Chriſto ut homine, nam, vt ſic, eſt caput eccleſiæ, & primogenitus ex mortuis, ut ibidē dicitur, ergo ut ſic primatum in omnibus habet etiā in æterno conſilio & mente Dei. Ac deniq; in eo ēt, vt homine, condita ſunt vniuerſa. Ex quo verbo ſumitur noua confirmatio, nam Chriſtus, ut Deus homo, eſt finis, propter quē, & in cuius honorem Deus omnia creauit, hoc enim ſignificat verbum illud, *In quo condita ſunt vniuerſa:* Et eodem modo dicitur ad Hebr.2. Chriſtum eſſe *eum propter quem omnia*, vt ſupra notauit Ruper. & ibidem exponit Anſelm. Et idem ſumitur ex uerbo illo.1. ad Corint.3. vbi Paul. ad iuſtos & prædeſtinatos loquens inquit: *Omnia veſtra ſunt, vos autem Chriſti, Chriſtus vero Dei*. Dicuntur autem omnia eſſe electorum in ratione finis, quia propter eos omnia creata ſunt, vt ſalutem & gloriam conſequantur. Eadem ergo ratione tam ipſi prædeſtinati, quam omnia alia Chriſti eſſe dicuntur, propter quem tanquam propter finem proximum creata ſunt omnia. Et ita Chryſoſt. hom.71. in Ioan. dicit omnia operari patrem propter gloriam filii, & inferius tam hic quam q.24. oſtēdemus Chriſtum eſſe cauſam finalem noſtræ prædeſtinationis. Ex quib. idonea ſatis ratio conficitur, quia finis eſt, qui primo cadit in uoluntatē operantis, ſi ergo Chriſtus eſt finis operum Dei, ſanè per primariam uoluntatem amatus ac intentus fuit inter ea quæ ad extra uoluit operari. Et ſimile argumentum ſumi poteſt ex ratione cauſæ exemplaris, quòd ſtatim commodius explicabimus.

Tertio probari poteſt hæc concluſio ex ipſis effectibus Dei, conſiderato in eis optimo & ſapientiſſimo prouidentiæ modo. Supponimus enim ex ſupradictis, ante omnem liberam uoluntatem eſſe in Deo ſcientiam per quam cognoſcit, quid unaquæque cauſatā neceſſaria quam libera operatura eſt, ſi in hoc uel illo ſtatu cum hac uel illa conditione crearetur. Vnde fit ante voluntatem incarnationis uel creationis uel permiſſionis peccati, preſciuiſſe Deū, ſi creaſſet mundum, Angelos & homines cum tali gratia, &c. & permitteret peccatum futurum fuiſſe, vt totum genus humanum in primo homine laberetur, ſibique offerendam eſſe occaſionem ut optimo modo ſapientiam, bonitatem, miſericordiam, & iuſtitiam denique patefaceret. Iam ergo conſtituta in Deo ſcientia hac, optimè intelligitur potuiſſe illum primum omnium intendere non ſolum vniuerſi creationem ſecundum eſſe naturæ gratiæ & gloriæ in hominibus & Angelis: verum etiam ſecundum eſſe vnionis hypoſtaticæ in Chriſti humanitate, quamquam in reipſa eſſet executurus hoc myſterium poſt oblatam occaſionem peccati, quod totum eſt euidens ſuppoſita dicta præſciētia, qm ordo intentionis antecedit ordinem executionis, vt ſupra declaratum eſt. Ergo ita intelligendum eſt Deū voluiſſe hoc myſterium, primò quia hoc modo conciliantur optimè omnes ſcripturæ. Quædam. n. ſignificant Chriſtum eſſe primo dilectum, & amatū tanquam finem omnium operum Dei. Aliæ ueiò indicant Verbum ſumpſiſſe carnem oblata occaſione peccati, hæc autem optimè conſonant, ſi priores ordinem intentionis, poſteriores uerò executionis explicuiſſe intelligantur. Secundo hoc ita explicatur, nam qui prudentiſſime operat, non ſolū ex præſciētia, ſed etiam ex pura intentione finis operatur: ſed videmus in reipſa oblata occaſione peccati dediſſe Chriſtum in remedium eius, ergo intelligendum eſt Deū non voluiſſe hoc myſterium ſolum, quia occaſio peccati oblata eſt & præcognita: ſed potius econtra-

trario,ideo permiſiſſe peccatum, ut ex illo occaſionem ſumeret optimo modo ſe cõmunicandi hominibus, ergo iam præd efinierat & uoluerat hoc myſterium, & ex intẽtione illius uoluit permittere peccatum. Exemplum ſumere poſſumus ex ſcriptura, cum Deus Ioſeph. conſtituit Principem Ægypti, vtendo adhoc bonum mala uoluntate fratrum eius, qui eum uendiderunt. Non eſt.n.exiſtimandum Deum ſolum poſt præuiſum illud peccatum futurum uoluiſſe Ioſeph fieri principem Ægypti,ſed ecõtrario potius, quia ſtatuerat Deus eum facere principem Ægypti,iõ uoluit pmittere peccatum, & illo malo bñ vti ad ſuum finem conſequẽdum:eſt.n. hęc multo altior rõ prouidentiæ, & magis digna Deo. Quam in peccatis crucifigentium Chriſtum, & interficientium Martyres, & aliis ſimilib.videre licet. Et hoc ſenſu docet frequenter Aug.Deum non permittere peccata niſi ut ex eis bona eliciat, ut patet in Enchir.c.96.& alias. Tertio poteſt hoc aliter explicari:qa videmus totius uniuerſi creationem, diſpoſitionem,& gubernationem ad hoc tendere, ut numerus pdeſtinatorum impleatur, & tandem oĩa terminẽtur ſtabilito regno beatitudinis ppetuo duraturo ex hominib.& Angelis compoſito, quorum princeps & caput ſit Chriſtus,ergo optimo, & prudentiſſimo ordine intelligimus primam uoluntatẽ & intentionem ſuam poſuiſſe Deum in hoc fœliciſſimo regno prædeſtinatorum,& pp illud prius fundandum:deinde paulatim agendum,ac tandem cõſummandum uoluiſſe conferre prius gratiam & iuſtitiam,deinde permittere peccatum, poſtea dare remedium,ac deniq; applicare illud his quib.erit efficaciter conferendum.Cõſequẽtia patet ex illo principio,ꝙ in prudentiori modo operandi executio reſpondet intentioni.Et quæ ſunt poſtrema in executione,præſertim ſi ſint per ſe amabilia,& in ipſa executione principaliter intenta (ꝙ dico ut pęnas damnatorum excludam) in intentione priora ſunt. Et confirmari põt, nam propter ſimilem rationem docent cum Auguſtino fere omnes Theologi, electionem prædeſtinatorum ad gloriam eſſe priorem ipſa prædeſtinatione ſeu ratione mediorum, adeò ut permiſſio peccati,quæ aliquo modo confert ad executionem illius electionis,hac ratione cenſeatur poſterior illa,& effectus eius. Et propter eandem rõnem proportionaliter applicatum,ſuppoſita ſupradicta ſcientia conditionata futurorum contingentiũ probabiliorem exiſtimo communem ſententiam Theologorum aſſerentium electionem hominum prædeſtinatorum anteceſſiſſe permiſſionem originalis peccati,quam licet D.Tho.nunquam clare docuerit, in eam tñ magis inclinare uidetur.1.p,q,23, ar.3.4.& 5.& clarius q.6.de verit.ar.2.ad.9. Et ratio eſt clara ex dictis,quia permittendo peccatum originale,veluti parabatur uia, vt tales homines ſaluarentur infallibiliter ſuppoſita dicta prouidentia & pſcientia Dei, ergo ſignum eſt totum hoc cecidiſſe ſub dictam electionem hominum ſaluandorum, & fuiſſe effectum eius, hæc eſt enim quædam ratio altior prouidentiæ:Et ſaltem de Adamo non uidetur probabiliter negari poſſe, quin electio eius ad gloriam anteceſſerit permiſſionem peccati eius, imo & uoluntatem dandi illi gratiam & iuſtitiam in qua creatus eſt, nam in reipſa hæc omnia fuerunt media per quæ conſecutus eſt ſalutem, ergo omnia fuerũt media pdeſtinationis,& electioni,in aliis autem prædeſtinatis omnibus, oĩa media ſimilia ſunt effectus electionis eorum, cur ergo non multo magis idem erit in primo homine,quem Deus creabat, ut totius humani generis parens exiſteret? Ac denique de Angelis ſanctis dubitari non poteſt, quin fuerint electi ante permiſſionem alicuius peccati, & fortaſſe permiſſionem peccati in malis Angelis fuiſſe effectum electionis bonorum, quatenus malo-

Electio pdeſtinatorum ante permiſſionem peccati originalis.

A rum peccatum,fuit bonis occaſio maioris meriti & gloriæ,quòd totum credendum eſt cecidiſſe ſub intentionem Dei,quia eſt altior ratio prouidentiæ, & magis conſentanea ſapientiæ eius ergo multo magis idem ſentiendũ eſt de Chriſti Dei & hoĩes electione ſeu prædeſtinatione: tum quia ẽt per peccati permiſſionem ueluti parata fuit uia,vt efficax Chriſti electio ad effectum perduceretur: tum ẽt quia nõ eſt, cur credamus Deum in prima illa uoluntate, qua æterno ſuo conſilio ſtatuit de regno beatitudinis fundando, de membris prius decreuerit quam de capite: tum denique quia ipſa rerum executio oſtendit priorem intentionem in Deo maximè qui prudentiſſimo modo operatur. Videmus autem omnes effectus gratiæ Dei,ipſam ẽt permiſſionem peccati redundare in gloriam Chriſti, ergo ſignum eſt B hanc fuiſſe primo intentam. Et ex hoc diſcurſu ſumitur nona confirmatio, quæ poteſt eſſe quarta probatio concluſionis, quia Chriſtus dominus cauſa exemplaris & finalis eſt prędeſtinationis & electionis aliorum,ſed electio hominum, & prædeſtinatio intelligitur antecedere permiſſionem peccati,& per ſe pertinere ad eam uoluntatem, qua Deus uoluit ſeipſum hominib.communicarę: ergo multo magis electio & prædeſtinatio Chriſti ad eandem uoluntatem pertinet,& in ea primum locum,obtinet, tanquam cauſa cæterorum. Maiorem quoad vtramq; partem docet D.Tho.infra.q.24,art.3.& 4.& ſumitur ex illo ad Rom.8. *Quos præſciuit, & prædeſtinauit conformes fieri imaginis Filij ſui, vt ſit ipſe primogenitus in multis fratribus*: quamquam enim D. C Thom.Adamus, & alij locum hunc de filio, ut Deo interpretentur, qm̃ filii adoptiui naturalem filium imitari debent, & ad illius ſimilitudinem conformari:tamen de Chriſto ut homine exponunt Chry. Hieron.Anſelm.ac ferè alii Græci & Latini, qm̃(ut dictum eſt) Chriſtus non dicitur proprie primogenitus in multis fratribus ut Deus, ſed ut homo. Senſus ergo Pauli eſt omnes prædeſtinatos electos eſſe, ut ſint Chriſto homini conformes in gloria, ut ipſe ſit tanquam prima menſura cæterorum. Vnde Origen.lib.7.ſuper ad Ro.per imaginem filii, animam Chriſti intelligit, quæ ſpeciali ratione imago filii dicitur, quia eum in ſe integrè ſuſcepit, illumque perfectiſsimè refert. Ad hanc ergo imaginem dicit debere alios conformari iuxta illud 1.Corint. D 15. *Sicut portauimus imaginem terreni, portemus & imaginem cœleſtis*. Et de gloria corporis dicitur ad Phil. 3. *Reformabit corpus humilitatis noſtræ configuratum corpori claritatis ſuæ*. Nec verò dici poteſt prædeſtinatos fuiſſe electos, ut ſint Chriſto conformes in gloria ſolum, quia in reipſa huiuſmodi conformitatem habituri ſint, & non quia talis conformitas fuerit per ſe intenta in prima eorum electione:hoc enim modo etiam poſſent dici prædeſtinati conformes in gloria Angelo,vel B. Virgini,at uerò Paulus aliquam ſpecialem dignitatem Chriſti uoluit illis uerbis explicare, nimirum quod ſicut eſt primum principium in genere gratiæ, ita eſt etiam primum exemplar, & metrum cæterorum, non quia indigeret Deus exemplari ueluti E extrinſeco, quo in ſua actione dirigeret, ſed qa ex parte obiectorum uoluit unum eſſe primum ad cuius ſimilitudinem alia formarentur. Imo non deſunt qui exiſtiment, etiam in ipſo eſſe naturali, Chriſtum ut hominem eſſe exemplar cæterorum hominum,ita exponentes illud Gen.1. *Faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram*. Quod indicauit Tertul.lib.aduerſus Praxeam. cap.12. & alii quos refert Lippo.in catena,ſed non indigemus ea expoſitione.

Chriſtus cã exẽplaris præ[de]ſtinationis aliorum.

Altera uero pars de cauſa finali facilè ex dictis cõſtat,quidquid,enim gratiæ & gloriæ hominibus collatam eſt,id totum in Chriſti gloriã & honorem refertur:

Chriſtus finis electionis prędeſtinationis

ſtinatorũ omnium.

fertur:ſed q̄ eſt cauſa omnium effectuum prædeſti- A nationis eſt in eo genere cauſa prædeſtinationis & electionis, vt ex 1.p.q.23.conſtat, ergo. Maior quò-ad iuſtificationem ipſam definita eſt in Trid.ſeſſ.6. c.7.& ſub iuſtificatione omnes diſpoſitiones a prima uocatione comprehendit, ut conſtat ex contextu, vnde Io.12.conuerſionem gentium ad fidē Chriſtus uocat glorificationem ſuam dicens, *Venit hora vt glorificetur filius hominis.* Vt Augu.tract.51.& 52. notauit, & hoc modo ait, *Glorificari Chriſtus in membris ſuis.* Deinde quod ipſamet glorificatio electorum cedat in gloriam Chriſti, patet ex Ioanne vigeſimo ſeptimo ubi Chriſtus petens glorificationem ſuam, in hoc illam ponit, *Vt omne*, inquit, *quod dediſti ei, det illi vitam æternam.* Quia hoc totum ad gloriam eius refertur, quod indicauit Cyril.lib.11. B in Ioann.c.15. Nec uero ſatisfacit quod prima ſententia ſupra indicabat, uerum quidem eſſe omnes effectus gratiæ, qui fiunt in nobis, referri in Chriſtum tanquam in finem: hoc tamen non eſſe ex primaria intentione Dei, atque adeo neque ex prima ipſa electione prædeſtinatorum: ſed quaſi ex ſecũdaria & ſupperaddita relatione poſt oblatam occaſionem peccati: hoc enim in primis (vt ſupra dicebam) non eſt conſentaneum perfectiſsimo modo, & rationi diuinæ prouidentiæ: deinde non conſonat uerbis Pauli Epheſ.1. dicentis. *Prædeſtinauit nos per Ieſum Chriſtum in ipſum*, ubi illæ duæ particulæ, *per*, & *in*, diuerſas habitudines cauſæ indicant, ſcilicet meritoriam & finalem. Vnde paulo ſuperius dixerat. *Benedixit nos in omni benedictione ſpirituali in cœleſtibus in Chriſto ſicut elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem.* C Vbi ſignificat propterea omnem benedictionem ſpiritualem (per quam effectus gratiæ ſignificantur) datam nobis eſſe in Chriſto, quia in eodem electi ſumus: quod etiam ſignificatum eſt a Paulo illis verbis. 1. Corinth.3. *Omnia veſtra ſunt, vos autem Chriſti, Chriſtus vero Dei.* Et illis ad Roma.8. *Vt ſit ipſe primogenitus in multis fratribus.* Ibi enim vtramque cauſalitatem coniunxit exemplarem & finalem. Vbi Anſelm.inquit, *Vt ſit primogenitus id eſt, primatum habens in collegio ſanctorum, & hæreditatem patris iure ſuo obtinens, alijs fratribus diſtribuat.* Et eandem ſententiam indicat Chryſoſtom.homil.66.& 71.in Ioann.

D Ad hanc verò rationem reſpondent alij ex doctrina Auguſtin. electionem, & prædeſtinationem hominum factam eſſe poſt præuiſum originale peccatum, & ideo potuiſſe Chriſtum eſſe exēplar & finem eius, quamuis non fuerit in illo primo ſigno, ut nos dicimus, prædeſtinatus. Sed primo contra hoc paulo ſuperius oſtendimus, electionem prædeſtinatorum fuiſſe ante originalis præuiſionem. Secundo ſaltem negari non poteſt, quin voluntas quaſi generalis ordinandi homines ad beatitudinem ſupernaturalem, gratiam, & gloriam illis conferendi, originale ipſum anteceſſerit, & reſpectu etiam huius uoluntatis, ſeu obiecti eius Chriſti habuit rationem exemplaris & finis, cur enim dicemus alium finem, uel exemplar habuiſſe Deũ, E quando in particulari elegit prædeſtinatos, quam cum homines omnes ad gloriam ordinauit? præſertim cum omnes etiam effectus, qui ab illa generali uoluntate proueniunt, ut ſunt illi qui fiunt in reprobis ad Chriſtum ut ad finem, & exemplar referantur. Tertio denique quia ſaltem de Adam, non poteſt veriſimiliter negari, quin fuerit per ſe electus ante originale peccatum, ut ſupra oſtenſum eſt. Et hinc poteſt confirmari hæc ratio, quia ut ſupra diximus exponentes literam D.Th. Adam etiam in ſtatu innocentiæ habuit gratiam per Chriſtum, ergo neceſſe eſt intelligere ēt pro illo ſtatu in Dei mente Chriſti electionem & prædeſtinationem anteceſſiſſe. Quod argumentum uarijs modis conantur diluere, qui contrarium opinantur, ſed eos omitto, quia ex ſupradictis in præcedenti dubio facile reijciuntur, & quia in ſequentibus iterum occurret occaſio amplius vigendi idem argumentum.

Voluntas incarnationis prior permiſſione peccati.

Ex his ergo uidetur hæc ueritas ſatis confirmata, ex qua conſequenter efficitur, ſi inter ſe conferamus uoluntatem incarnationis & voluntatem permittendi peccatum, ſimpliciter & in genere cauſæ finalis uoluntatem incarnationis fuiſſe priorem, quia licet comparãdo has uoluntates ad totum vniuerſum (ut faciebat tertia opinio ſupra citata) id eſt, quatenus obiecta illarum uoluntatum ordinantur ad conſtituẽdum perfectum uniuerſum, in quo ſint omnes rerum ordines, & omnes modi operandi, &c. licet inquam ſub hac comparatione inter illas uoluntates ordo non ſit, imo ſe habeant ad modum unius ſimplicis uoluntatis: tñ comparando inter ſe obiecta talium uoluntatum, ordinem; inter ſe habent, vt hoc quaſi finis ſit: illud uero medium, hæc intentio, illa electio. Id quod ſatis inter probandam præcedentem concluſionem explicatum eſt, quia peccati permiſſio ad incarnationem ordinata eſt, quo altius fieret atq; conuenientius. Et confirmatur etiam ex dictis, quia uoluntas dandi gratiam Adæ, ſimpliciter eſt prior quam uoluntas permitten di peccatum. Hæc enim ſe habent (ut ita dicam) ſicut habitus & priuatio: ſed voluntas incarnationis antecedit uoluntatem conferendi gratiam ipſi Adę, quippe cum in Chriſto & per Chriſtum data eſt ut oſtendimus. Nec dici põt in re datam fuiſſe illã gratiam per Chriſtum, tamen uoluntatem dandi illam, quæ fuit ꝑ modum intẽtionis non fuiſſe in Chriſto, quia oſtẽſum eſt ipſam ēt electionē ad iuſtitiam fuiſſe per Chriſtum, in cuius gloriam magis hoc cedit perfectiorīq; modo explicat ipſius diuinę prouiden tiæ rationem, quæ alio modo uix poteſt concipi, niſi fingendo multa uoluntaria & ſine fundamento. Et ſimile argumentũ ſumitur ex fide incarnationis data Adæ in ſtatu innocentiæ, nam illa fuit unum ex donis gratiæ, & iuſtitiæ collatæ in eo ſtatu, unde in illo ſigno in quo intelligimus uoluiſſe Deum Adæ gratiam conferre intelligimus uoluiſſe cõferre fidem hanc. Atque cum hæc fides incarnationem certo ſupponat, neceſſariò fit, ut uoluntas dandi gratiam Adamo ſupponat uoluntatem incarnationis. Nec poteſt hoc ſolui niſi fingendo in quodam priori ſigno uoluiſſe Deum dare fidem Adæ aliorum myſteriorum, & in alio poſteriori uoluiſſe quaſi extendere illam ad incarnationem, quod & gratis omnino dicitur, & ordinem ac modum diuini conſilii, & prouidentiæ non ſatis explicat. Dicunt uerò aliqui licet uerum ſit in genere cauſæ finalis anteceſſiſſe uoluntatem incarnationis permiſſionem peccati, tamen in genere cauſæ materialis permiſſionem fuiſſe priorem, quatenus illius uoluntatis occaſio fuit. Sed huiuſmodi diſtinctio non eſt ad rem, nulla enim hic fingi poteſt ratio cauſæ materialis. Quia ſi peccatum fuiſſet occaſio incarnationis, potius ad finalem cauſam eſſet reuocanda, quia nihil aliud eſt eſſe occaſionem, quam mouere Deum ad miſericordiam, & ad remedium tanti mali. Vnde fit, ipſum remedium peccati eſſe finem, & repugnat ergo dicere incarnationem fuiſſe ſimpliciter priorem in ratione finis, peccatum autem præceſſiſſe in ratione occaſionis, cum hoc etiam ad rationem finis pertineat.

Secundo ex dictis infertur, quid dicendum ſit de ordine inter uoluntatem incarnationis, & præſcientiam peccati originalis, ſi enim loquamur, propriè de præſcientia futurorum, quæ eſt per ſcientiam uiſionis, qua uidentur futura tanquam pręſentia æternitati, clarum eſt ex dictis uolũtatem incarnationis anteceſiſſe præſcientiam originalis pecca-

ti, quia hæc præſcientia ſupponit voluntatem permittendi peccatum, quæ poſterior eſt uoluntate incarnationis. Si autem loquamur de præſcientia illa quaſi conditionata, certum etiam eſt hanc præceſſiſſe ante uoluntatem incarnationis, quia hæc (vt dictum eſt) omnem Dei liberam uoluntatem antecedit. Quocirca ſi uerum eſt per hanc ſcientiam non ſolum de aliorum uoluntatibus, ſed etiam de ſua cognoſcere Deum, quid amatura uel factura ſit prius ratione quam illam uideat actu uolentem, hoc inquam poſito conſequenter fit ante habitum liberum decretum de incarnatione facienda, præſciuiſſe Deum (hoc præſcientiæ genere) lapſum euenturum in humano genere, ſed huiuſmodi præſcientia non mutat ordinem uoluntatis, nec rationem prouidentiæ procedentem noſtro modo concipiendi ex intentione finis ad mediorum electionem, quia illa ſcientia generaliter omnia ſub ſe comprehendit, & eodem modo præſciuit Deus ante omne decretum liberum ſuæ uoluntatis fore, ut uellet incarnationem & permiſſionem peccati, & redemptionem humani generis, & alia ſimilia, quæ tamen omnia præſciuit futura eo modo, & ordine quo futura erant. Vnde in hac eadem ſcientia prius ratione, quam intelligimus Deum præſciuiſſe peccatū futurum, intelligimus præſciuiſſe prius ſe, illud permiſſurum, & rationes omnes propter quas illud erat permiſſurus, & conſequenter præſciuiſſe prius ſe voliturum incarnationem per modum finis, ad quem erant cuncta referenda.

Vltimo ex dictis ſatisfieri facilè poteſt fundamentis aliarum opinionum. Et de tertia quidem nihil eſt quod dicamus, quia parum a nobis diſcordat, & illud iam ſatis explicatum eſt. Fundamentum vero primæ opinionis ſoluendum eſt ex illa diſtinctione data, de ordine intentionis & executionis. Fatemur.n. Deum operatum eſſe myſterium incarnationis propter remedium peccati, quod ſolum probant omnia quæ in ſuum fauorem congerit illa ſententia. Negamus tamen inde fieri ordine intentionis hāc fuiſſe primam rationem, quæ Deum mouerit ad uolendum ſeu prædeſtinandum incarnationis myſterium, quod quia ſpecialem habet difficultatem commodius in quarta ſectione tractabitur, in qua diſtinctius omnibus argumentis illius ſententiæ ſatisfaciemus.

SECTIO III.

Vtrum in primo ſigno rationis, in quo prædeſtinatus eſt Chriſtus Deus homo, ſit etiam prædeſtinatus redemptor hominum per paſſionem & mortem ſuam.

Difficultas huius quæſtionis oritur ex dictis in ſecunda dubitatione. Dictum eſt enim Chriſtum eſſe prædeſtinatum Deum hominem ante permiſſionem originalis peccati: ſed ante præuiſum peccatum non indigebamus redemptore, ergo in illo ſigno non fuit prædeſtinatus redemptor. In contrarium vero eſt, quia prædeſtinatio uerſatur circa res ſingulares cum circunſtantiis earum & ita per eam definiunt, vt futuræ ſunt, ſed Chriſtus Deus homo futurus fuit paſſibilis, & redemptor, ergo hoc modo fuit prædeſtinatus per illam primam uoluntatem, per quam incarnationem primo intētam intelligimus.

Prima ſententia. Hæc quæſtio ſolum habet locum inter eos qui ponunt Chriſti prædeſtinationem in primo ſigno rationis, vt à nobis explicatum eſt. Nam qui ſentiunt illum fuiſſe prædeſtinatum poſt præuiſionem, & permiſſionem originalis peccati, conſequenter affirmant illum non prius fuiſſe prædeſtinatum hominem quam paſſibilem uel redemptorem. At uero

A Scotus & alii qui priori modo conſtituunt hanc prædeſtinationem, dicunt pro illo ſigno nihil definiſſe Deum de redemptione vel paſſione: ſed ſolum de ſubſtantia myſterii, abſtraxiſſe autem noſtro modo intelligendi pro eo ſigno a modo paſſibili, uel impaſſibili, & a munere redemptoris, quod non ſpecialiter in Chriſto, ſed in aliis prædeſtinatis uidere licet, cum enim Deus elegit, v.g. ſanctum Petrum ad gloriam, in primo ſigno, quo intelligitur elegiſſe illum, non eſt neceſſe intelligere decreuiſſe eum per mortem, & crucem ad gloriam perducere, neque ſummum Eccleſiæ Pontificem illum conſtituere. Et ſi uerum eſt (ut ergo exiſtimo) prædeſtinatos fuiſſe electos ante peccatum originale præuiſum, & permiſſum in eo ſigno non eſt definitum,

B an illi naſcituri eſſent mortales, aut immortales, niſi fortaſſe ſub conditione, ſcilicet ſi Adam peccaſſet naſcituros mortales, ſi autem non peccaſſet immortales, ergo idem dici poterit de Chriſto in primo ſigno electo uel prædeſtinato. Et poteſt hæc ſententia confirmari, primo quia tota ratio ob quam Chriſtus prædeſtinatus eſt paſsibilis, & redemptor, fuit peccatum & indigentia humanæ naturæ, ergo ante præuiſum & permiſſum hunc lapſum non poteſt intelligi Chriſtus paſsibilis prædeſtinatus, nam (vt dictum eſt) in voluntate Dei, prius eſt finis quam medium: permiſsio autem peccati non eſt finis paſsionis, aut mortis Chriſti, ſed econtrario remedium peccati fuit unicus finis proximus paſsionis & mortis, aliàs non eſſet Chriſtus prædeſtinatus paſsibilis propter remedium peccati,

C ſed potius ideo peccatum eſſet permiſſum, ut Chriſtus haberet, quod per ſuam paſsionem curaret, quod non videtur nec ſcripturis, nec rationi ſatis conſentaneum. Confirmatur ſecundo, quia hic modus incarnationis, ſcilicet in carne paſsibili non eſt bonum propter ſe intentum. Ergo non cadit in primam uoluntatem, quæ in genere cauſæ finalis habet primum locum in diuina prædeſtinatione.

Nihilominus eſſe poteſt alia ſententia affirmans Chriſtum in illo primo ſigno eſſe prædeſtinatum redemptorem, atque adeo paſsibilem, & mortalem. Quę ſumi poteſt ex Irenæo libro. 3. capit. 33. Vbi inquit: *Prædeſtinaſſe Deum primum animalem hominem, vt à ſpirituali ſaluaretur, quia cum præexiſteret ſaluans, oportebat, quod & ſaluaretur fieri, vt non vacuum ſit ſaluans.* Vbi de Chriſto loquitur, & ſignificat prius prædeſtinatum fuiſſe ſaluatorem, & deinde ordinatos eſſe homines qui ſaluarentur, ne ipſe fruſtra eſſe videretur. Clarius Cyrill. libr. 5. theſau. cap. 8. in fine, ubi ſic loquitur. *Præfundatur ante nos Chriſtus, & in ipſo nos omnes ſaluamur, idque ante initium mundi in præſcientia Dei, vt cum ordine diuino benedictio maledictionem anteceſſerit, & damnationem in mortem vitæ pollicitatio, & ſeruitutem diaboli adoptionis libertas, poſſit natura humana ſuperatis malis, quæ interim acciderunt in priſtinam per gratiam Chriſti (qui fundauit eam in bonis) dignitatem recurrere.* Quod deinde exemplo explicat de architecto, qui ædificaturus ędes regias, dubitans ne quid procedente tempore ſtructura patiatur, firmiſsimum facit fundamentum, vt ſi quid ſuperiora patiatur poſsint rurſus reparari fundamento ſeruato: *Eodem modo*, inquit, *creator noſter, Chriſtum noſtræ ſalutis fundamentum, etiam ante initium mundi fundauit, vt ſi præuaricatione caderemus, in ipſo rurſus renouaremur.* Quibus verbis docere videtur Cyril. Chriſtum à principio fuiſſe prædeſtinatum in eum finem, vt ſi humana natura caderet, per eum repararetur, & hoc ſenſu dicit paulo ſuperius, Deum præſciuiſſe futurum peccatum, & ideo totam humanam naturam in Chriſto fundaſſe, vt per eum reparari poſſet: loqui-

Secunda ſententia.

Irenæus.

loquitur enim de illa præſcientia ſimplicis intelligentiæ, quæ antecedit omnem uoluntatem, per quā Deus cognoſcit quidquid euenturum eſt in creaturis, ſi hæ vel illæ creentur. Vnde ſumitur ratio pro hac ſententia: nam hæc præſcientia ſufficit, vt Chriſtus in primo ſigno rationis prędordinatus ſit redemptor, & venturus in carne paſſibili, ergo non eſt, cur negemus ita fuiſſe præordinatum. Et ad hoc confirmandum applicari poteſt totus diſcurſus dubitatione præcedenti factus ad confirmandam concluſionem poſitam. Et explicatur breuiter, quia in eo ſigno intelligitur Deus voluiſſe hoc myſterium eo modo, quo magis in eo efficiendo bonitatem, ſuā ſapientiam, miſericordiam, & iuſtitiam manifeſtaret, quod optime Chriſtus perfecit exercendo munus redēptoris, ergo ad hoc munus in eo ſigno deſtinatus eſt & prædeſtinatus. Et ſimiliter peccatum permiſſum eſt, vt Deo eſſet occaſio manifeſtandi iuſtitiam ſuam, & miſericordiam, quod fecit per redemptionem, ergo erat redemptio prius intenta quam permiſſum peccatum. Vterq; modus dicendi probabilis quidem videtur, & fortaſſe diuerſitas magis eſt in modo loquendi, & concipiendi, quam in re.

Origo paſſibilitatis & mortalitatis in carne Chriſti ex Adæ peccato.

Dico primo Deum non prius uoluiſſe Chriſtum uenire paſſibilem & mortalem quam uoluerit permittere peccatum, illudque propria, & abſoluta ſcientia uiſionis præuiderit. Hanc concluſionem probant ſufficienter omnia citata ſupra dubitatione ſecunda pro prima ſententia, & in hoc etiam omnes Theologi uidentur conuenire, quamquam enim differant in ſubſtantia ipſius myſterii, an fuerit per ſe amata ante uel poſt præuiſionem peccati, de ſtatu tamen paſſibili, & de paſſione & morte omnes docent non fuiſſe prædefinita antequam originale peccatum & permitteretur & præuideretur. Secundo hoc eſt magis conſentaneum ſcripturis, quæ docent Deum nec uoluiſſe, nec feciſſe mortem, quia uidelicet a Deo per ſe intenta non fuit, ſed ſolum occaſione peccati introducta, ergo hoc multo magis de Chriſti morte exiſtimandum eſt, non ergo fuit per ſe intenta, & ratione illius peccatum permiſſum, ut ſcilicet Chriſtus ad eum tollēdum moreretur, ſed econtrario potius prius eſt peccatum permiſſum & præuiſum, & occaſione illius mors Chriſti introducta. Vnde arguitur tertio a priori, nam hoc differt inter incarnationem & paſſionem, quod incarnatio fuit per ſe amabilis tanquam finis aliorum operum Dei: paſſio uero ſeu mors non per ſe amabilis fuit: ſed ſolum ut medium ad redemptionem peccati. Diximus autem dubitatione 1, prius cadere in uoluntatem medium illud quod eſt tanquam finis reſpectu alterius, cum ergo paſſio ſit medium ad tollendum peccatum, & econtrario permiſſio peccati non fuerit medium electum propter paſsionem & mortem Chriſti, neceſſario efficitur prius Deum voluiſſe permittere peccatum, quam Chriſti paſsionem uel mortem.

Pęna peccati mors.

Quarto quia Deus non prædefiniuit abſoluta uoluntate mortem Adæ, & poſterorum eius, neque ut filii Adæ naſcerentur paſsibiles, donec permiſit, & præuidit peccatum, vt conſtat ex modo loquendi ſcripturæ & patrum, ac Theologorum omnium: nō enim quia Deus uoluit nos mortales, ideo permiſit peccatum, ſed ſolum quia vidit nos peccaturos, uoluit, ut morte puniremur, ergo nec mortem Chriſti aliter prædefiniuit. Patet conſequentia, tum quia eſt eadem uel maior ratio, quia Deus præuidit ſcientia conditionata, uel ſimplicis intelligentiæ fore, ut ſi Adam tali mō crearet, & tentari permitteretur, &c. eſſet peccaturus, ergo ſi propter hanc ſcientiam dicitur Deus prædefiniſſe mortem Chriſti ante permiſſionē peccati, eadē ratione idē dici poterit de morte noſtra, quia non minus mors Chriſti fuit pœna

A peccati noſtri, quam noſtra mors: tum etiam quia vt Paulus dicit ad Hebrę. 2. Chriſtus ordinatus eſt paſſibilis & mortalis, vt nobis aſſimilaretur, & miſericors fieret: vnde ſicut immortalitas Chriſti eſt exemplar noſtræ immortalitatis: ita mortalitas noſtra dici poteſt exemplar mortalitatis Chriſti, atque adeo prior quam illa in diuina præſcientia, & volūtate. Tandem poſſumus hoc confirmare, quia quamuis Deus ſæpe prædefiniat finem conſequendum media permiſſione peccati, quando talis finis de ſe non neceſſario prærequirit peccatum, neque habet intrinſecam connexionem cum illo, ut uidere eſt in electione prædeſtinati ad gloriam conſequendam media permiſſione peccati: tamen quando finis talis eſt, ut omnino neceſſario ſupponat peccatum, nō

B prædefinitur a Deo ante permiſſionem & abſolutā præuiſionem peccati. Quia talis prædefinitio uideri poteſt quædam uirtualis uoluntas ipſius peccati, & hac ratione non prædefinit Deus pęnam, vt pœnam niſi prius culpam permittat atque præuideat. Quæ ratio, uel probat alium ordinem eſſe impoſſibilem uel certè non eſſe ita conſentaneum diuinæ bonitati & ſapientiæ. Et magis in ſequenti concluſione explicabitur.

In quo ſigno ſit Chriſtus prędeſtinatus, vt redemptor hominū.

Dico ergo ſecundo, ante permiſsionem, ac propriam & abſolutam præuiſionem peccati Chriſtus non fuit prædeſtinatus, ut redemptor hominum, ſed ſolum poſt peccatum permiſſum, & præuiſum. Poteſt quidem dici Chriſtus in eo ſigno prædeſtinatus, ut iuſtificator, & ut glorificator hominum,

C atq; adeo ut Saluator, quatenus hoc nomine ſignificari poteſt autor ſalutis, etiam ſi peccatum non intercedat, quomodo exponi poteſt Irenęus ſupra. Poteſt etiam Chriſtus in eo ſi non dici prædeſtinatus redemptor quoad poteſtatem (ut ita dicā) & ſufficientiam, qui i tantæ dignitatis præordinatus eſt, ut opera eius ſufficientiſsima eſſe poſſent ad remedium, ſi oporteret, quomodo loquitur Cyril. ſupra. Non eſt tamen in eo ſigno abſolute a uoluntate a Deo prædefinitum, vt exerceret actualiter munus redemptoris, & hoc ſenſu ſequitur hæc concluſio ex præcedenti, & ita eam docent ijdem Theologi omnes, quia prædeſtinari hoc modo in redemptorem, & in carne paſsibili idem fere ſunt. Docet etiam illam Rupert. ſupra ad illam accommodans illud ad Hebræ. 2. *Decebat eum propter quem*

D *omnia, qui multos filios in gloriam adduxerat*, ſcilicet ſecundum diuinam prædeſtinationem, in qua propter Chriſtum decreuerat Deus multos homines in gloriam adducere, *Autorem ſalutis eorum per paſſionem conſummari*, *Illud enim charitatis propoſitum* (inquit Rup.) *non euacuauit ex aduerſo veniens peccatum, ſed ſtatim ac mortui ſumus, eius paſſio ordinata eſt, quoniam decebat eum propter quem omnia, &c.* Ad hunc etiam modum intelligi poteſt illud Pſalm. 39 quod de Chriſto exponit Paul. ad Hebræ. 10. *Sacrificium & oblationem noluiſti, corpus autem aptaſti mihi*; non ergo aptauit Deus corpus Chriſti accommodatum paſſionibus, donec peccatū vidit, pro quo nullum aliud ſacrificium ſufficiebat. Et confirmatur ratione ſupra in-

E dicata, nam ſi prius quam Deus permitteret homines labi in peccatum, lapſosue uideret abſolutè & efficaciter voluit, vt Chriſtus eſſet redemptor, voluit etiam vt homines indigerent redemptione, nam hęc duo correlatiua ſunt, & unum dicit ordinem intrinſece ad aliud, ſed hoc eſt omnino falſum, quia indigere redemptionem eſt ſubeſſe peccato, & hoc nunquam Deus voluit, aut prędefiniuit, ſed voluit tantum permittere. Neq; ſatis eſt dicere per illam prędcientiam ſimplicis intelligentię præcognitum fuiſſe peccatum, antequam eſſet permiſſum, ſaltem ſcientia illa cōditionata, quia talis prędcientia non mutat ordinem voluntatis, nec po-

 teſt

teſt efficere, quin vnumquodq; obiectum ſit amandum, prout amabile eſt, atque adeo ut id quod omnino neceſſario ſupponit peccatum, & amabile non eſt, niſi ut pœna vel ſatisfactio pro peccato efficaciter intendi, aut definiri debeat, niſi ſuppoſita permiſſione, & abſoluta præuiſione peccati.

Et eadem ratione non ſatis eſt dicere per eandem ſcientiam ſimplicis intelligentiæ ſimpliciter præcognoſci peccatum futurum, quatenus per eandem intelligentiam præcognoſcitur Deum permiſſurum illud, quia licet hoc concedamus, tamen hæc preſcientia ſupponit uoluntatem ipſam diuinam, vt præſenrem ſaltem obiectiuè, ergo ſupponit debitũ ordinem in ipſa uoluntate, atque adeo futuram uoluntatem permittendi illud ut priorem, quam efficacem uoluntatem puniendi illud tam in Chriſto quàm in nobis. Vnde tandem confirmatur concluſio, quia non uidetur poſſe negari, quin Deus in illo primo ſigno rationis, potuerit prædefinire incarnationem tantum quoad ſubſtantiam eius, & eas proprietates quæ per ſe illam conſequuntur & pertinent ad perfectionem ſimpliciter animæ aſſumptæ, quia totum hoc obiectum eſt amabile, & independens a munere redemptoris, quamuis cum eo etiam ſtare poſsit. Ergo rectè intelligitur Deum ita uoluiſſe incarnationem in eo ſigno, non uero paſſionem, atque redemptionem, donec peccatum præuiſum eſt. Et confirmari hoc poteſt, nam in mente Dei, prius intelligimus intentionem finis, & deinde uoluntatem exequendi illum per hæc, uel illa media, at uero in propoſito munus redemptoris eſt ueluti quoddam medium ad noſtram ſalutem, & ad exaltationem & gloriã ipſiuſmet Chriſti, ergo nõ oportet illud intelligere in primo ſigno, quo facta eſt electio prædeſtinatorum, & ipſiuſmet Chriſti. Et per hæc ſatisfactum eſt fundamentis ſecundæ ſententiæ ſupra citatę, & ad rationem etiam dubitandi in principio poſitam, quæ iterum fortaſſe occurret infra ſectio. 5.

SECTIO IV.

Quæ fuerit Deo prima ratio, ſeu motiuum incarnationis faciendæ, ac prædeſtinandæ.

QVæſtio hæc intelligenda eſt de prima ratione, quæ ex parte ipſarum rerum mouit diuinam uoluntatem ad incarnationem uolendam, quia ex parte ipſius Dei certum eſt primam rationem, propter quam omnia operatur eſſe bonitatem & gloriã ſuam, quia uero inter ſuos effectus, quoſdam uult immediatè ac proxime propter ſe, & quia in eis eſt ſufficiens ratio, propter quam amentur, & in Deum ipſum immediate referantur, alios uero quia ad alios effectus ordinantur, propter quos etiam amantur immediate, vt ex D. Thom. ſumitur 1. par. quæſtio. 19. artic. 5. præſertim ad 3. ideo hoc ſenſu quærimus quæ fuerit prima ratio uolendi incarnationem.

In quo eſt prima ſententia præcedenti dubio primo loco relata, quæ affirmat primam rationem, quæ mouit Deum ad volendam incarnationem, & prædeſtinandam illam, fuiſſe remedium peccati in humano genere præuiſi. Hæc exiſtimatur eſſe Diui Thomæ, & eam ſequuntur diſcipuli eius, & alij autores quos ibi indicaui, & fundamentum eſt ibi poſitum, quia ſcriptura & ſancti hãc potiſſimum cauſam aſſignant.

Secunda ſententia dicit Deum per ſe primo uoluiſſe hoc myſterium propter ſeipſum, & propter eius excellentiam, uel ad uniuerſi complementum, conſequenter uero, & quaſi oblata occaſione peccati, uoluiſſe etiam illo uti in remedium peccati. Hanc tenent Alenſ. Albert. Scot. & alij præcedenti dubio

A citati pro ſecunda ſententia, quorum fundamentum ſumendũ eſt ex ordine prædeſtinationis huius myſterij ſupra explicato.

Tertia ſententia media eſſe poteſt, quæ vtramque poſitam quodammodo amplectatur, & primam rationem uolendi hoc myſterium eſſe dicat, tam excellentiam ipſius myſterij, quam noſtram redemptionem, ita ut in primo ſigno, quo Deus uoluit hoc myſterium, ex vtraque ratione, tanquam ex quodam completo motiuo diuina uoluntas fuerit inclinata. Quam ſententiam uidetur docere Cyrill. Alex. 5. theſau. capit. 8. quem locum infra latius tractabimus. Et fundamentum huius ſententiæ eſſe poteſt, quia ſcriptura ſignificat Chriſtum per ſe, & primo fuiſſe prædeſtinatum inter omnes creaturas,
B in quo indicat per ſe fuiſſe amatum, ac propter ſe multo magis quàm angelos uel homines, deinde ſemper uel frequentius aſſignat rationem huius myſterii ex redemptione noſtra indicans, hanc etiam rationem diuinam uoluntatem ad hoc myſterium uolendum inclinaſſe, ſed poſſunt hæ duę rationes per modum unius completi motiui coniungi, & copulari in illa prima diuina uoluntate, qua hoc myſterium prædefinitum eſt, ergo ita videtur aſſerẽdum. Conſequentia cum maiori ſatis ex ſupradictis patet. Minor declaratur breuiter ex dictis, quia ante illam uoluntatem præſciebat Deus indigentiam futuram in humano genere propter peccatum (modo ſaltem explicato in fine præcedentis ſectionis) & præſciebat hoc myſterium non ſolum in ſe eſſe
C digniſſimum, & ad completam vniuerſi perfectionem aptiſſimum: verum etiam efficaciſſimum ad remedium peccati. Ergo optimè intelligitur Deum propter has omnes rationes ſimul, & per modum unius fuiſſe inclinatum ad incarnationem uolendam.

In hac quæſtione oportet diſtinguere ſubſtantiã myſterii a modo eius, ſcilicet, ut fieret in carne paſſibili, & cum alis conditionibus, quæ hunc modum ſequuntur, ſicut in præcedenti fecimus, nam ex illa, & ex dubitatione ſecunda, ſumenda eſt preſentis dubii reſolutio.

Dico ergo primo, prima ratio quæ diuinam uoluntatem inclinauit ad uolendam incarnationem fuit excellentia ipſius myſterii, & alia bona, quæ ipſum per ſe conſequuntur abſque neceſſitate, uel re- *Prima ratio in Deo incarnationis Chriſti volendæ.*
D medio peccati. Hæc concluſio ſequitur ex dictis in dubiis præcedentibus, nam in eo primo ſigno, quo uoluit Deus incarnationem, non uoluit illam ut remedium contra peccatum, vt oſtenſum eſt, ergo uoluit eam propter ſe, ſeu propter bonum, quod in ipſa eſt, & quod ex ea per ſe ſequi poteſt ſine peccato. Et confirmari poteſt, quia Chriſti anima & eius gloria magis à Deo diligitur, & maioris eſt ualoris quam omnes prædeſtinati, ut recte D. Tho. ſentit. 1. p. q. 20. art. 4. ad 1. & q. 25. artic. 6. ad 4. ergo credibile eſt magis fuiſſe per ſe electam, & amatam quam omnes angelos & homines. Et ad hoc afferri poſſunt omnes congruentiæ, quibus ſupra oſtendimus hoc myſterium fuiſſe per ſe conueniens. Accommodari hic etiam poſſunt uerba Cyrill. libr. 5.
E theſ. cap. 3. ubi contra Arrianos ita argumẽtatur: *Si, vt hæretici dicunt, vt nos produceret Deus, filium produxit, erit ipſe propter nos factus, non nos propter ipſum, cur ergo nobis non aget gratis, qui propter nos eſt? erit etiam ipſe ſic gloria noſtra, vt fœmina viri, non enim vir creatus eſt propter fœminam: ſed fœmina propter virum.* Et infra: *Si propter nos Filius factus, primi nos erimus apud Deum, ſic enim Deus nos primo, deinde filium propter nos intendiſſe videbitur.* Hæc omnia cenſet Cyrillus abſurda, & alia ſimilia, quæ ibidem infert contra Arrianos. Quæ tamen æque ſequuntur in propoſito, ſi ad Chriſtum ut hominem applicentur, & propter nos

primario

primario dicatur prædeſtinatus: nunquam ergo ita A cenſuiſſet Cyril. Vltimo confirmari poteſt hęc veritas illa ratione ſumpta ex reuelatione facta Adæ in ſtatu innocentiæ de hoc myſterio, quam ſufficienter inſinuaui ſupra explicando literam articuli tertij in ſolutione ad quintum. Sicut enim Adamo pręciſe reuelatum eſt ipſum myſterium abſque ulla ſignificatione peccati, uel redemptionis: ita intelligi poteſt definitum eſſe a Deo ante permiſſionem peccati, & primam rationem prædeſtinandi illud, fuiſſe, illam, quæ per ſe pertinet ad ipſum myſteriũ, & quæ fortaſſe ipſi Adamo reuelata eſt: credibile eſt enim ipſum intellexiſſe Deum futurum fuiſſe hominem per ſe propter bonitatem ſuam ineffabili modo hominibus communicandam, & ut naturam humanam ineffabili modo ſupra omnem Angelorum dignitatem exaltaret. Vnde non minus probabiliter ſumitur eadem concluſio ex reuelatione incarnationis facta Angelis in initio ſuæ creationis, & ex Tertulliano lib. 1. de patientia. Baſilio ſermon. de inuidia. Cyprian. ſermo. de eadem re, & ſermo. de ſapientia, & alijs patribus aſſerentibus Angelos peccaſſe occaſione incarnationis ſibi reuelatæ, eo quod noluerint ſe Chriſto ſubmittere, neque humiliter ferre, quod inferior humana natura eis prælata fuerit. Hæc enim omnia ſupponunt, hoc myſterium non minus, imo magis per ſe intentum fuiſſe a Deo, quàm Angelorum uel hominum creationem.

Remediũ peccati prima ratio in Deo volendæ incarnationis in carne paſſibile, etiam ſecundũ ſuã ſubſtantiã.

Dico ſecundo, prima ratio, propter quam Deus voluit Chriſti paſſionem, & mortem, ſeu incarnationem in carne paſſibili, fuit noſtra redemptio, ſeu remedium peccati. Hæc concluſio per ſe clara eſt, & ſequitur manifeſtè ex dictis dubio præcedenti, & eam ſatis confirmant, quæ dub. 2. in confirmationē primæ ſententiæ adduximus, quibus multi putant per hanc concluſionem ſufficienter ſatisfieri, ne uideantur, aut ſuperiori concluſioni, aut iis quæ in 2. dub. diximus repugnare, ſed adhuc ſatisfactum non eſt, niſi aliquid aliud addamus: Vnde,

Dico tertio: Deus non ſolum modum incarnationis in carne paſſibili, ſed abſolutè & ſimpliciter ipſam incarnationem, prout facta eſt, uoluit propter noſtram redemptionem, & in remedium peccati. Hanc etiam concluſionem probant ſufficientiſſimè teſtimonia ſcripturæ, & patrum citata, quæ hoc expreſſe affirmant, & per hanc concluſionem bene D illis ſatisfit, ut ſtatim explicabo. Et ratione probatur, quia medium neceſſarium ad noſtram redemptionem, non ſolum eſt modus incarnationis, ſed ipſa etiam incarnatio ſecundum ſubſtantiam ſuam: ergo ſecundum utramque rationem uolita eſt propter noſtram redemptionem. Dices, iam prius ſecundum rationem erat ipſa incarnatio ſecundum ſe amata, & intenta. Sed contra, quia hoc non obſtat, quominus in poſteriori ſigno rationis fuerit etiam amata & per uolũtatem ordinata in noſtram redemptionem, quod varijs modis explicari poteſt. Primo humano exemplo. Nam ſi quis habeat uoluntatem & animum eundi Romam, & deinde ſe offerat occaſio, vel amici neceſſitas, quæ per ſe ſufficeret eum mouere & inclinare, vt Romam etiam ire: poteſt non obſtante priori uoluntate illud idem velle propter occaſionem oblatam, v. g. vt amico ſubueniat. Cuius rei exemplum ex ſacra ſcriptura ſumi poteſt: nam 1. Reg. 16. cum dominus præciperet Samueli ire Bethlehem, ut ungeret Dauid in Regem, ait Samuel: *Quomodo vadam? audiet enim Saul & interficiet me*: Reſpondit Deus, *Accipe vitulum, & dic ad ſacrificandum Domino veni*: Vbi prima quidem voluntas, & propoſitum eundi non fuit ortum ex voluntate ſacrificandi, ſed alia prior ratio præceſsit, ſcilicet vnctio Dauid, & nihilominus uere dixit ſe veniſſe ad ſacrificandum, quia etiam propter illam rationem hoc voluit, & ad illam iter ſuum ordinauit. Secundo hoc maxime habet verum, quando finis ſeu ratio quæ in executione additur priori intentioni, ita mouet animum operantis, ut propter eam ſolam cauſam id eſſet facturus, etiam ſi priorem voluntatem, vel intentionem nunquam habuiſſet: talis autem intelligi poteſt affectus Dei erga homines, quem in ſimili explicuit Pau. dicens ad Gal. 2. *Dilexit me & tradidit ſemetipſum pro me.* Sic etiam ad Roman. 4. dicitur: *Chriſtum reſurrexiſſe propter iuſtificationem noſtram*: cùm tamen prima ratio volendi eam reſurrectionem fuerit ſine dubio gloria & exaltatio ipſius Chriſti. Et ad eundem modum ait Paul ad Roman. 11. Gentiles fuiſſe uocatos ad fidem, eo quod Iudæi cæciderant. Quamquam B non fuerit illa prima ratio uolendi uocationem gentium, ſed vniuerſalis Chriſti redemptio. Denique multi ex patribus citatis, & Anſelm. lib. 1. Cur Deus ho. c. 16. & 18, & Bernard. ſermo. 2. in feſto omnium Sanctor. dicunt homines eſſe eleuatos ad gloriam, propter reparandas ſedes Angelorum, cum tamen nullatenus hæc ſit prima ratio glorificationis, aut electionis hominum. Tertio poteſt hoc explicari, quia ſicut incarnatio, prout de ea nunc ſcriptura loquitur, includit hoc totum, ſcilicet Deũ fieri hominem in carne paſſibili, &c. ita redemptio hominum includit non ſolum liberationem a peccato: ſed etiam ſanctificationem, & glorificationem noſtram. Merito ergo incarnatio dicitur eſſe propter noſtram redemptionem, etiam ſi ſecundum quandam accommodationem intelligamus C incarnationem ipſam ſecundum ſe prædeſtinatam eſſe propter gloriam noſtram, & noſtræ naturæ exaltationem, vt ſignificatur 1. Cor. 2. modum autem illius in carne paſſibili fuiſſe propter liberationem à peccato, iuxta illud ad Roman. 4. *Traditus eſt propter delicta noſtra, & reſurrexit propter iuſtificationem noſtram.*

Solutio teſtimoniorũ ſcripturæ, & ſanctorum.

Ex his ergo facilè reſponderi poteſt ad teſtimonia ſcripturæ, & ſanctorum ſupra citata, ſi contra primam concluſionem huius dubij obiiciantur, eo quòd cauſam incarnationis aſſignãt ex redemptione a peccato. Dicendum eſt enim ſcripturam frequentius explicare rationem incarnationis, prout in executione facta eſt, & hæc eſt redemptio a peccato, ut uidimus: primæ enim rationes diuinæ prædeſtinationis raro explicantur in ſcriptura, quia hę altiores ſunt, & earum cognitio minus eſt nobis neceſſaria, ut frequentiſsimè cum ſcriptura loquitur de hominum glorificatione, docet illam eſſe futuram iuxta eorum merita, proximam rationem glorificationis aſsignando, & non primam rationem prædeſtinationis, quia illius cognitio neque eſt tam accommodata, nec tam utilis hominibus, ſic etiam in propoſito frequentius aſsignatur ratio incarnationis ex peccato, quia illa fuit proxima ordine executionis, & illa quodam modo cæteras rationes in ſe complectitur, & eſt vtiliſsima hominibus ad declarandam acerbitatem peccati, & amorem Dei erga peccatores. Ac denique quia in ea euidentius oſtenditur neceſsitas tanti myſterii, & ferè E eodem modo procedunt ſancti locis citatis, cuius ſignum eſt, quia non ſolum poſt peccatum primi parentis, ſed etiam poſt infinitam hominum cæcitatem & malitiam dicunt decreuiſſe Deum in perſona deſcendere ad ſaluandos homines, ut uidere eſt præſertim in Athan. Nazianze. & aliis, quia eorum inſtitutum non erat ſubtiliter inueſtigare altiſsimas cauſas, & rationes diuinæ prædeſtinationis, ſed uel pro concione inſtruere populum explicando myſterium, prout factum eſt, uel ſatisfacere infidelibus, qui magis de modo, ideſt de Chriſti morte, & paſsione, quam de ſubſtantia ipſius myſterii ſolent admirari, & ideo oportuit ſemper uel frequentius

quentius cauſam aſſignare,non tantum incarnationis ſed etiam paſſionis, ut bene perſequitur Lactã, lib.4.inſtit.diui.c.22.Vbicunq; autem ſcriptura modum prædeſtinationis huius myſterij, & rationem eius indicauit, ſemper Chriſtum primo loco conſtituit,& rationes myſterij ſignificat,quæ,per ſe in ipſum conueniunt, & priores ſunt quam remedium peccati,ut uiſum eſt.

Obiectio. Sed inſtabis, ergo nec poterit ex ſacra ſcriptura ſufficienter colligi primam rationem uolendi paſſionem eſſe remedium peccati ſaltem ordine intentionis,& prædeſtinationis ipſius paſſionis, uel certè, ſi ex ipſa executione licet colligere, quia paſsio aſſumpta eſt propter remedium peccati, propter eandem cauſam primo prædeſtinatam eſſe, idem argumentum ualebit in incarnatione ipſa. Neque ſatis poſſunt in cauſa finali illa duo diſtingui, ſcilicet,ut aliquid ſit prima ratio uolendi,aliud in intentione & non in executione, cum finis non moueat ad intentionem,niſi in ordine ad executionem,neque aliquis exequatur, quod facere propoſuit, niſi propter eam rationem propter quam propoſuit.

Reſpõſio. Reſpondetur ad priorem partem negando ſequelam, eſt enim clara differentia inter incarnationem, & mortem uel paſſionem, quia incarnatio eſt, per ſe amabilis,& ita etiam propter ſe amata eſt & intenta: mors autem & paſſio ſolum propter aliud, & ut media,ſeu ut pœna,uel medicina peccati. Vnde ad aliam partem facile dicitur non ita diſtingui ordinem intentionis ab ordine executionis, ut prima ratio, quæ mouit ad primam intentionem uel uoluntatem, non moueat etiam ad ipſam executionem,ſed quia præter illam poteſt in executione addi alia ratio immediatior, & propinquior, quãuis hæc fortaſſe ducat originẽ ex prima, ut uidere eſt in hominum prædeſtinatione,& electione, nã prima uoluntas efficax dandi groriam prædeſtinato non eſt ex meritis eius,ſed quia per ſe uult ei Deus cõferre bonum illud ad laudem & gloriam ſuam, nihilominus in executione non confert gloriam propter hãc ſolam rationem, ſed proximè & immediatè propter merita: ad hunc ergo modum poteſt facilè intelligi in propoſito.

Obiectio. Sed vrgebit aliquis, quia multa ex teſtimonijs ſanctorum ſupra citata plus uidentur ſignificare: Athanaſius enim de ipſa prima prædeſtinatione uidetur loqui cum ait, *Noſtram miſeriam Deum acceſſiſſe, ut ad nos deſcenderet*: Alij etiam cauſas alias manifeſtè excludunt, & hanc ſolam admittunt. Alij denique manifeſtè dicunt, *Parum fuiſſe Chriſtum nobis naſcendo profuturum niſi redimendo profuiſſet*. quaſi dicant nullam aliam fuiſſe ſufficientem rationem,quod multi etiam explicant per illam conditionalem, quòd ſi homo non peccaſſet, Deus non fieret homo.

Reſpõſio. Reſpondetur de hoc ultimo dicendum eſſe dubitatione ſequenti. Nunc ad alia dicitur,hoc ipſo, quod ſancti negant aliam cauſam incarnationis, manifeſtum eſſe eos loqui de incarnatione, prout de facto fuit in carne paſſibili, & includit mortem,paſsionem, &c.nam illius ut ſic nulla ſufficiens cauſa dari poteſt præter remedium peccati, & hoc modo uera eſt illa interrogatio Nazianzeni, *Quid enim aliud cauſa eſſe potuiſſet?* Si enim de incarnatione ſecundum ſe loquamur, quis dubitet alias illius cauſas eſſe potuiſſe? Et eodem ſenſu dicunt parum nobis profuturam incarnationem ſine redẽptione, ſuppoſito ſcilicet noſtro miſero ſtatu, nam ſi in eo nos Chriſtus reliquiſſet, quis nobis profuiſſet? At uero ſi in eo ſtatu non fuiſſemus conſtituti, multum nobis potuiſſet prodeſſe incarnatio, nõ ad remotionem mali,ſed ad boni promotionem, & ſupra diſputatione prima dub.3.late explicatum eſt,& in Angelis uidere licet,quibus hoc modo etiam nũc profuit. Et eodem ſenſu dixit Leo Papa: *Otioſam*

A *fore ſuſceptionem carnis, ſi non impleret carnis ordinem.* Non enim eſt ſenſus, otioſam omnino futuram uoluntatem ſumendi carnem, niſi propter paſsionem: hoc enim falſum eſſet, & ſine fundamento dictum, ſed ſenſus eſt, otioſam futuram fuiſſe paſsibilis carnis ſuſceptionem, ſi in ea Chriſtus uerè, ac propriè non fuiſſet paſſurus. Loquitur enim contra quoſdam hæreticos, qui hoc negabant. Ex his ergo ſufficienter explicata ſunt omnia, quæ in ſecunda dubitatione prima ſententia afferebat, ſi quid aliud reliquum eſt, dubitatione ſequenti dicetur.

SECTIO V.

B *Vtrum ex primaria Chriſti prædeſtinatione futura eſſet Verbi incarnatio etiam ſi homo non peccaſſet.*

Senſus huius quæſtionis duplex eſſe poteſt,prior quodammodo abſolutis, & de facto, ſcilicet, an ex vi illius decreti, quod Deus de facto habuit de incarnatione facienda, eſſet carnem aſſumpturus, etiam ſi peccatum hominis non interueniret. Poſterior omnino conditionatus, & veluti de poſſibili, ſcilicet, eſto ex ui præſentis decreti Deus non eſſet carnem aſſumpturus deficiente peccato, an credendum ſit in huiuſmodi euentu habiturum fuiſſe aliud decretum, quo uellet incarnari ex alio motiuo & ratione, quam nunc voluit. Hic poſterior
C ſenſus non eſt ita proprius, quia vix poteſt a nobis aliquid de illo definiri:attingemus tamen illum breuiter in fine quæſtionis. Prior ergo ſenſus proprius eſt,& in eo diſputatur quæſtio a D.Thom. & probatoribus Theologis. Et licet multum pendeat huius dubij deciſio ex principijs poſitis in præcedentibus: non tamen caret noua difficultate, nã iuxta omnes opiniones ſupra tractatas de Chriſti prædeſtinatione, in præſenti quæſtione uariè indicatur.

Prima ſententia negat,peccato non exiſtente, incarnandum fuiſſe Deum. Hanc tenet D.Tho.hic, & diſcipuli eius locis ſupra citatis, dub.2.idem D. Thom.4.contra gent.cap.55.Bonau.in 3.d.1.artic. 2.quæſt.2.Richard.artic.2.q.4. Char.q.2.qui refert Tarant.& alios:idem Argentin.ibi.artic.4.Abul.in
D cap.24.Matth.q.44.Ioann.Arbore. lib.3.Theoſoph. cap.8.inclinat etiam Marſil.in.3.q.1.articu.3.Gabr. autem diſt.2.dub.3.& 6.Hi autores omnes fundantur in hoc, quòd Incarnatio prædefinita fuit poſt præuiſum originale peccatum, & ſolum ex occaſione eius: vnde formatur ratio hoc modo. Nam primum motiuum propter quod Deus uoluit carnem ſumere, fuit remedium peccati:ergo deficiente hoc motiuo, deficeret in Deo uoluntas ſumendi carnem: ergo,ſi homo non peccaſſet, ex ui præſentis decreti non incarnaretur Deus.Primum antecedens conſtat ex ſcripturis, & patribus ſupra citatis; conſtat enim Deum pro ſua libertate potuiſſe ita uelle Incarnationem, ſatis autem ſignificauit nobis ita voluiſſe. Prima uero conſequentia patet, quia
E hoc eſt de ratione cauſæ motiuæ, ut illa deficiente deſit uoluntas, in quo differt a cauſa impulſiua, quæ ſupponit uoluntatem iam affectam ex priori motiuo, & aliquo modo impellit, & iuuat. Vnde hoc ualde confirmãt teſtimonia Patrum ſupra citata, præſertim nonnulla, quæ videntur expreſſa, quale eſt uerbum illud Athanaſ.ſerm.illo 3.contra Arrian.ubi præſertim pag.204.agens de noſtra indigentia,& neceſſitate,quam dicit eſſe anteriorem, & mouiſſe Deum,ut carnem ſumeret ſubdit: *Qua, ſcilicet neceſsitate, ſublata carnem non induiſſet*: & illud Iren.lib.5.capit.14. *Si non haberet caro ſaluari, nequaquam Verbum Dei caro factum eſſet, & ſi non habe-*

habe-

haberet ſanguis iuſtorum inquiri, nequaquam ſanguinem habuiſſet Dominus: A & illud Leo Pap. ſerm.3. in feſtum Pentecoſ. *Si homo in naturæ ſuæ perfectione, & honore, in quo creatus eſt, permanſiſſet, neque creator hominum creatura fieret, neque æternus temporalitatem ſubiret, neque formam ſerui in ſimilitudinem carnis peccati aſſumeret.* Denique illud Auguſt. ſerm.8.de verb. Apoſt. *Si homo non periſſet; filius hominis non veniſſet:* citari etiam ſolet quædam proſa, quæ ad Virginem dicit: *Peccatores non abhorres, ſine quibus nunquam fores digna tanto filio.* Sed hæc neque in uſu Eccleſiæ Romanę vnquam fuit, neque habet autoritatem.

Secundo, confirmari poteſt illa ratione: quia ſi homo non peccaſſet, uel Deus aſſumpturus eſſet carnem paſſibilem, uel impaſſibilem. B Primum dici non poteſt: quia, ſi homo non peccaſſet, alij homines non eſſent paſſibiles; multo ergo minus Chriſtus Dominus. Neque ſecundum, quia ex ui præſentis decreti non poſſet aſſumere carnem impaſſibilem. De facto enim non habuit Deus tale decretum; nam ſi habuiſſet, ſine dubio impletum eſſet: ergo oporteret nouum de hac re cõdere decretum: iam ergo non fieret Incarnatio ex ui præſentis decreti, quod eſt contra ſenſum, quem tractamus. Hæc ſententia ſupponit primam uoluntatem, ſeu prædeſtinationem Incarnationis fuiſſe poſteriorem permiſſione, & præſcientia peccati futuri. Cuius cõtrarium uerum eſſe ſufficienter oſtenſum eſt: & ideo contra hanc ſententiam ſic explicatam non oportet plura dicere.

C Secunda ſententia conuenit in concluſione cum præcedenti propter fundamenta adducta, differt tamen in principali fundamento ſumpto ex prædeſtinatione Chriſti. Affirmat enim nunc de facto Chriſtum fuiſſe prædeſtinatum ante permiſſionem, & præuiſionem peccati, & nihilominus ait, Chriſtum non uenturum ex vi illius decreti homine non peccante, quia poſita hac hypotheſi, vel conditione neceſſario tollitur illud decretum, quia licet ſit prius, inlcudit tamen aliquid, ratione cuius habet intrinſecam connexionem cum poſteriori, id eſt, cum permiſſione, & præuiſione peccati. Exemplo declaratur, quia licet Deus prius ratione eligat prædeſtinatum ad gloriam, quam uelit, uel uideat eius merita: nihilominus ita uult illi gloriam, ut non uelit illam habere ſine meritis, vt D uerum ſit dicere hunc hominem non habiturum gloriam, niſi habeat merita: ſic in propoſito, ita eſt prius prædeſtinata, & amata incarnatio: ut tamen non eſſet exequenda ſine permiſſione peccati. Confirmatur, quia licet aliquid ſit prius in uno genere, ſcilicet cauſæ finalis, exemplaris: poteſt tamen pendere a poſteriori tanquam ab efficiente, uel tanquam medio neceſſario, uel tanquam a modo ſeu conditione, ſine qua res eſſe non poteſt, ergo ita intelligi poteſt in propoſito, & conſequenter ita intelligendum eſt, cum hoc modo ſaluentur melius omnia, quæ Scriptura, & Sancti ſignificãt. Et confirmatur, & explicatur ſecundo, quia etiam iuxta ſupradicta Chriſtus Dominus in genere finis, vel exemplaris, prius eſt in mente, & E uoluntate Dei, quam alij homines, uel Angeli, uel totum etiam uniuerſum: & tamen non inde fit Chriſtum fuiſſe uenturum, etiam ſi homines, vel Angeli, uel aliæ creaturæ non fuiſſent, quia ita eſt in vno genere prius amatus, quam illæ: vt tamen alia ratione ſit amatus, etiam ut coniunctus cum illis, ita ut prædeſtinatio eius habeat quandam connexionem cum cæteris rebus, quia non erat prædeſtinandus Chriſtus, ut eſſet ſolus, &c. ergo ſimiliter dici poteſt de prædeſtinatione Chriſti, & permiſſione peccati.

Hæc ſententia uidetur procedere ex fundamento extremè contrario, quàm præcedens, ſupponit enim Chriſtum ante permiſſionem, & præuiſionem peccati fuiſſe prædeſtinatum, non ſolum quò ad ſubſtantiam Incarnationis, ſed etiam quò ad modum carnis paſſibilis, & quò ad munus redemptionis, quod ſuperius a nobis improbatum eſt. Quod uero hoc ſupponatur in hac ſententia, patet, quia non poteſt alia ratione illa prima intentio, ſeu prædeſtinatio Incarnationis habere intrinſecam connexionem, uel dependẽtiam quò ad executionem a permiſſione, & præſcientia peccati, niſi quia includit etiam eas conditiones, quæ omnino pendent ex peccato. Si enim intelligamus illam intentionem omnino abſtrahere ab his conditionibus, nulla ratio fingi poteſt, ob quam executio illius iutentionis pendeat a futuro peccato. Cũ enim nihil includat, quod neceſſario illud prærequirat, poſſet alijs vijs, & modis mandari executioni. Vnde in uniuerſum intentio finis nunquam ita pendet a medio, ut haberi non poſsit ſine illo, niſi quando in ipſo fine, ut intentus eſt, includitur aliqua conditio omnino requirens illud medium, ratione cuius in tali intentione ſaltem uirtute eſt amatum tale medium, hoc enim ſi deſit, nulla eſt ratio neceſſariæ connexionis inter eam intentionem, & uoluntatem medij, ut oſtenſum eſt. Et uideri etiã poteſt in exemplis, quibus hæc ſententia utebatur, cum enim Deus eligit prædeſtinatum ad gloriam, non uult illi gloriam, ut beneficium gratis conferendum, ſed ut coronam, & præmium, in qua intentionem uirtualiter includitur voluntas dandi illi merita, ſine qua non poſſet ſtare prior intentio. Et ſimiliter quando dicimus Deum prædeſtinaſſe Chriſtum ante omnem creaturam, non prædeſtinauit illum tanquam ſolitarium, ſed tanquam caput totius uniuerſi, & ueluti cum quadam relatione ad totum uniuerſum: & ad alias partes eius; ideóq; recte intelligitur hæc prædeſtinatio connexa cum uoluntate creandi homines, & Angelos, & totum uniuerſum: at uerò in propoſito nulla eſt ratio talis connexionis, cum oſtenſum ſit, conditiones Incarnationis, quæ omnino ſupponunt peccatum, non fuiſſe prædefinitas ante præuiſionem peccati.

Quomodo finis intentio pẽdeat à medio.

Tertia ſententia eſt, quæ abſolutè affirmat, etiã ſi homo non peccaſſet, Deum futurum fuiſſe hominem ex ui illius voluntatis, & modi, quo nunç de facto uoluit Incarnationem, quia illa uoluntas fuit ſecundum ſe anterior permiſſione, & præſcientia peccati, fundataq; in ratione, & motiuo ab eodem peccato independente, ut ſupra explicatũ eſt. Ita tenent Alenſ. & Scot. ſupra citati, dub. 2. quibus plures ex recentioribus conſentiunt. Galat. libro 3. de arcanis Cathol. verit. cap. 4. & lib. 7. cap. 13. Albert. Pigius lib. 8. de liber. arb. cap. 1. articu. 2. & 3. & libro 10. cap. 1. Viguer. in inſtitut. Theologicis, cap. 20. in princ. & §. 1. verſicu. 4. & Cathar. opuſc. de eximia Chriſti prædeſtinat. Iacob. de Valen. Pſalm. 81. & 102. Iacob. Nacl. in epiſtolam ad Epheſ. cap. 1. Claud. Taur. lib. de prouidentia. quæſt. 1. art. 2. Poteſt uero hæc ſententia, præter fundamentum poſitum, iuuari omnibus congruentijs, quibus ſupra oſtenſum eſt fuiſſe per ſe conueniens Deum incarnari; & alijs, quibus Sco. vtitur: quia ſcilicet non eſt conſentaneum, vt tantum bonum ſit amatum cum dependentia a peccato, quacumque ratione hoc aſſeratur. Vnde ſecundo poteſt confirmari autoritate, & coniectura Anſelm. lib. 1. Cur Deus ho. cap. 18. inde enim probat homines futuros fuiſſe beatos, etiamſi Angeli non peccaſſent; quoniam aliàs gaudendum eſſet hominibus, quod peccauerint Angeli. Vnde generaliter concludit, nullam animam eſſe in cœlo, quæ ſibi perſuadeat ſine peccato alterius illam non fuiſſe gloria fruituram: ergo multo magis hoc diceret Anſelm. de anima

Chriſti:

Chriſti: neque ergo illa in cœlo ſibi perſuadet, nec nos credere debemus illam non fuiſſe deificandam per unionem ſine alterius peccato. Cui rei optimè concordat dictum Auguſt. lib. de natu. & grat. cap. 25. *Nos dicemus, vt eſſet cauſa miſericordia Dei, neceſſarium fuiſſe peccatum.* Tertio confirmari poteſt autoritate Ruperti locis ſupra citatis, & coniectura, quam ipſe deſumpſit ex Auguſt. lib. 14. de Ciuita. cap. 23. quam poſtea in ſimili probauit D. Thom. 1. par. quæſt. 89. articu. 1. *Si teſte Auguſtino,* inquit Rupertus, *abſurdum eſſet dicere Adam non peccante, generationes hominum non fuiſſe futuras, ac ſi propter homines, vt naſcerentur, peccatum fuiſſet neceſſarium, quid de iſto capite, & rege omnium electorum Angelorum, & hominum ſentiendum, niſi quod & ipſe, maximè omnium neceſſarium non habuerit peccatum, vt homo fieret ex hominibus, delitias ſuæ charitatis cum illis habiturus?* Confirmat autem D. Thom. citato loco coniecturam hanc his uerbis: *Reſpondeo dicendum, quod in ſtatu innocentiæ fuiſſet generatio ad multiplicationem humani generis, alioqui peccatum hominum fuiſſet valde neceſſarium, ex quo tantum bonum conſequutum eſt:* Et poſtea addit aliam rationem, quod anima rationalis propter ſuam immortalitatem eſt per ſe intenta a natura non tantum in ſpecie; ſed etiam in multiplicatione ſecundum numerum: & inde concludit hunc numerum animarum fuiſſe futurum, etiam ſi non eſſet peccatum. Conſtat autem multo maius bonum eſſe incarnationem, quam hominum propagationem: oſtenſum etiam eſt, animam Chriſti deificam per vnionem, multo magis eſſe per ſe intentam, quam omnes alias animas: ergo fortius in propoſito procedit hæc ratio. Quarto confirmari poteſt argumento ſupra indicato de fide, & gratia per Chriſtum collata Adæ in ſtatu innocentiæ: quod poſſumus alio modo hic proponere: nam ſi homo non peccaſſet, uel etiam ſi non peccaturus, nihilominus ex ui illius propoſiti, quo Deus uoluit creare illum in originali iuſtitia, & gratia, haberet fidem, & gratiam: ergo haberet fidem Chriſti, & gratiam per Chriſtum: ergo, etiam ſi homo non eſſet peccaturus, fuiſſet Chriſtus. Maior eſt certa apud Theologos, ut conſtat ex materia de ſtatu innocentiæ, & de peccato originali, imo de fide uidetur certa hæc conditionalis, ſi primus homo non peccaſſet, non ſolum ipſe, ſed omnes etiam poſteri eius haberēt gratiam, & originalem iuſtitiā, & immortalitatem: quæ intelligenda eſt ex ui illius propoſiti, uel prouidentiæ, quam de facto decreuit Deus habere cum hominibus: nam fingere aliam ꝓuidentiam, ſeu aliud decretum, quod Deus eſſet habiturus, eſt diuinare ſine fundamento. Minor uerò conſtat ex ſupra dictis, quia de facto ex ui præſentis decreti, & prouidentiæ gratiæ, non eſt data fides, & gratia Adæ, niſi in Chriſto, & per Chriſtum: ergo non poſſet ex ui eiuſdem prouidentiæ dari eadem gratia non exiſtente peccato, niſi in Chriſto, quia ſi daretur ſine Chriſto, iam eſſet aliud decretū, & aliud genus prouidentiæ. Et ad hoc confirmandum, ualet, quod Aug. ait lib. 1. de nuptijs. c. 21. matrimonium in ſtatu innocentiæ fuiſſe ſacramētum coniunctionis Chriſti cum Eccleſia, & habiturum illud bonum in ſtatu innocentiæ, ſi duraret.

In hac controuerſia, ſuppoſita ſententia, quam elegi, & omnino veram exiſtimo, de modo prædeſtinationis Chriſti, vix intelligo, eſſe poſſe diſſenſionem in re ipſa: ſed fortaſſe in modo concipiendi & explicandi illam. Vt autem hoc exactè intelligatur, aduertendum eſt, quod ſupra dixi, aliud eſſe loqui de prima uoluntate, ſeu propoſito, quod Deus habuit faciendi hoc myſterium, aliud uero de tota prædeſtinatione, ſeu ratione mediorum, per quæ decreuit exequi illam primam uoluntatem;

A ſunt enim hæc duo ualde diſtincta, ut per ſe conſtat ex materia de prædeſtinatione. Deinde eſt aduertendum, poſito primo decreto uoluntatis diuinæ abſoluto, & efficaci, infallibile omnino eſſe, & neceſſarium in ſenſu compoſito, ut Incarnatio, uel quicquid aliud per tale decretum definitum eſt, fiat: quia Dei abſoluta uoluntas eſt efficax, & immutabilis. Hoc uerò non eſt ita intelligendum, ac ſi propoſitum illud uel intentio Dei habitura ſit effectum, ſine medijs neceſſarijs ad finem intentum, aut ſine modo, uel alijs circunſtantijs neceſſarijs, ut res illa intenta ad effectū perducatur: hæc enim manifeſtè inter ſe pugnant: ſed intelligendum eſt, propoſitum illud eſſe efficax, & infallibile: quia virtute continet omnia neceſſaria ad ſui executionē, B & impoſſibile erit in ſenſu compoſito, illud poni, quin hæc conſequenter ponantur. Vnde e contrario uerè etiam dicitur, ſi in re non fiat aliquid, quod neceſſarium eſt ad illius decreti executionem, neceſſarium eſſe, tale decretum tolli, ſeu non fuiſſe in Deo. Ex quo etiam conſequenter fit, ſi aliquod ſit medium utile ad illius decreti executionem, non tamen neceſſarium, tunc non eſſe inter ea talem connexionem, ut hoc ablato, illud neceſſario tollendum ſit. Deinde aduerto, aliquod medium poſſe neceſſariam connexionem habere cum intentione alicuius finis, facta aliqua ſuppoſitione, qua ſublata, tolletur quidem neceſſitas illius medij, non tamen propterea neceſſarium eſt tolli finis intentionem. Exemplo res illuſtrabitur: C ſi quis habeat abſolutum propoſitum effundendi bona ſua, & diuitias, illas a ſe abdicando, optimo, & honeſtiori modo, quo poſſit, ſtante in hac intentione ſi ſe offerant pauperes & indigentes, neceſſe eſt, ut ex ui illius intentionis in illos effundat diuitias ſuas, qui talem intentionem habet: uel ſi id non faciat, neceſſe eſt, ut intentionem mutet: quia facta illa ſuppoſitione, ille eſt honeſtior modus effundendi diuitias, ut ſuppono: Si autem ſtante illo propoſito, non ſeſe offerrent pauperes & indigentes, tunc, quamuis non poſſent diuitiæ illo honeſtiſſimo modo communicari, non propterea neceſſe eſſet prius propoſitum tolli, quia in illo non determinatè includebatur hic modus communicandi diuitias per modum eleemoſynæ, ſed honeſtiſſimo modo poſſibili iuxta occurrentes circun- D ſtantias. Ad hunc modum ergo intelligendum puto, primum illud propoſitum, quod Deus habuit, communicandi perſonam ſuam humanæ naturæ: decreuit enim id facere modo perfectiſſimo, ſeu aptiori ad oſtendenda ſua attributa, præſertim illa quatuor: ſapientiam, bonitatem, iuſtitiam, miſericordiam: quod in nulla ſententia, ut exiſtimo negari poteſt: quia & per ſe eſt conſentaneum perfectioni diuinæ prouidentiæ, & hoc ut minimum probant, quæ in confirmanda prima ſententia, tam in hoc dubio, quam ſupra in ſecundo allata ſunt. Si ergo cum hoc propoſito coniungamus ſcientiam illam ueluti conditionatam, quam per ſimplicem intelligentiam Deus habuit de lapſu generis humani, ſi illud tali modo crearet, & tentari ac labi permitteret, hoc inquam poſito, euidenter fit, ut permiſ- E ſio peccati, & præſcientia illius abſoluta habuerit neceſſariam connexionem cum illo propoſito: quia poſita illa ſcientia, iam hæc permiſſio erat medium neceſſarium ad exequendam Incarnationem, eo modo, quo per illud decretum intenta, & amata fuerat: quia hoc modo magis manifeſtantur attributa Dei, quàm ullo alio. Vnde ſi ſtante illa ſcientia conditionata, nihilominus peccatum abſolute non fuiſſet futurum, quia Deus nollet illud permittere, euidenter ſequitur, hoc non poſſe ſtare cum priori decreto: & hoc modo eſt ſine dubio uerum, quod ſi homo non peccaſſet, Deus non fieret homo ex vi

decreti

decreti, quod modo habuit, At uerò, ſi cum illo propoſito non coniungamus illam ſcientiam conditionatam de peccato futuro, ſed potius ſupponamus Adam creatum illo modo, & permiſſum ſuæ libertati cum talibus auxilijs, non fuiſſe peccaturũ (quod ſine dubio facere potuit) & conſequenter intelligamus, Deum per illam ſcientiam conditionatam potius præſciuiſſe hominem ita creatum nõ fuiſſe peccaturum (hæc enim ſcientia futurorum talis eſt, quales res ipſæ ſunt futuræ) hoc inquam poſito non eſſet neceſſarium, Deum exequi prius propoſitum de Incarnatione facienda, media permiſſione peccati; ſeu ſuppoſito peccato: quia iam hoc medium non habet neceſſariam connexionem cum illo propoſito: quia neque illa intentio erat in ſe coarctata, & limitata ad hoc medium, neque hic modus in particulari fuit in illa contentus, abſolutè, & ſimpliciter loquendo, ut ſupra oſtenſum eſt: ſed ſolum generatim intelligitur illa intentio, ſeu illud decretum deſintium ad optimum modum exequẽdi illud, iuxta occurrentes circunſtantias, & capacitatem creaturarum. Poſſet autem eſſe alius modus optimus & conuenientiſſimus, iuxta capacitatem hominis in ſtatu innocentiæ, etiam ſi non fuiſſet peccatum. Ex his ergo, quæ per ſe ſunt ſatis probata, ac ferè neceſſario cohærentia, ſuppoſita noſtra ſententia de prædeſtinatione Chriſti, colligitur, dupliciter poſſe intelligi illam conditionem, ſcilicet; ſi Adã non peccaſſet, poni in eſſe. Primo, quia Deus abſolutè præſciuit, illum non fuiſſe peccaturum, etiam ſi illum cum talibus auxilijs, & tali tentatione ſuæ libertati relinqueret: alio modo, quia Deus præſciuit q̄dem eum peccaturum, ſi illum relinqueret, noluit tamen ipſe hoc permittere.

Concluſio prima.

Dico ergo primo: etiam ſi homo ſuæ libertati relictus, & permiſſus dicto modo, non eſſet peccaturus, nihilominus propoſitum Dei de Incarnatione facienda conſiſtere poſſet, & habere ſuum effectũ: & hoc modo vera eſt ſententia affirmans, etiam ſi homo non peccaſſet, Deum fore incarnandum. Hæc cluſio ferè patet ex dictis, quia hoc modo decretum illud de Incarnatione non includit neceſſariam connexionem cum peccato futuro, nec dependentiam ab illo, ut ſatis probatum eſt: & hunc ſenſum intendunt ſine dubio autores tertiæ ſententiæ: & ſane nullus eſſe poteſt aptior modus explicandi, quo ſenſu vera eſſe poſſit illa conditionalis, ſi homo non peccaſſe, Deus carnem aſſumeret: non uidetur autem poſſe negari, quin aliquo ſenſu illa uera ſit, & admittenda, ſuppoſito modo prædeſtinationis Chriſti ſupra tradito: ut patet ex ſimilibus conditionalibus, quæ non uidentur negari poſſe: ut ſunt illæ, etiam ſi Adam non peccaſſet, vel non eſſet peccaturus; ipſe creatus eſſet in iuſtitia originali, & fuiſſent generationes hominum, & naſcerentur homines in iuſtitia & in corpore immortali. Hæc enim omnia uidentur eſſe omnino certa: quia propoſitum Dei, quod anteceſſit permiſſionem peccati, & abſolutam præuiſionem eius, hæc omnia uirtute continebat, & ſecundum ſe, & abſtrahendo illud a præſcientia peccati etiam conditionata, fuit independens a peccato futuro: quamuis de facto ſuppoſita illa præſcientia, & conſiderato toto ordine prouidentiæ diuinæ, uoluntas dandi iuſtitiam hominibus in Adam habuerit connexionem cum permiſſione peccati, & generationes hominũ futuræ non fuerint ſine peccato. Simile eſt in noſtra ſententia de hac conditionali, etiam ſi Adam non peccaſſet, electi ſalui fierent: quia ipſa electio ſecundum ſe abſtrahit a peccato: quamuis de facto & ſuppoſita illa præſcientia, ita ordinata fuerit, vt effectũ habere non potuerit, niſi ſuppoſito peccato, Et idem eſt de ſpeciali electione cuiuſcunq; prædeſtinati, qui non ſaluatur niſi media permiſſione peccati: in his A enim omnibus poteſt intelligi connexio, ſuppoſita præſcientia conditionata. Quia tñ uoluntatis propoſitum per ſe illam non requirit, manet ſemper vera illa conditionalis locutio. Et ratio generalis & a priori eſſe uidetur, quia poſita illa conditione, nihilomihus manet integrum motiuum illius uoluntatis: quod per ſe non poſtulat peccatum: manente autem motiuo, & obiecto eius, manet eadem uoluntas quantum eſt de ſe: & hac ratione uerum eſt dicere, fuiſſe Deum creaturum mundum, etiamſi præſcijſſet, nulla in eo futura fuiſſe peccata: & ſimiliter fuiſſe creaturum Angelos, qui peccarunt, etiam ſi præſcijſſet, illos non fuiſſe peccaturos: quia in his omnibus & ſimilibus, motiuum uoluntatis manet integrum poſita tali conditione.

Ad arg. primę & ſecũdæ ſenten tiæ.

Neque contra hanc concluſionem urgent, quæ B in fauorem primæ & ſecundæ ſententiæ adducta ſunt. Ad fundamentum enim primæ opinionis, ſi per motiuum intelligatur id, quod ordine intentionis primum mouit, & inclinauit diuinam uoluntatem ad volendam Incarnationem, ſic negatur, tale motiuum fuiſſe remedium peccati, ſed excellẽtiam ipſius myſterij ſecundum ſe, & bonum totius vniuerſi, ut ſupra explicatum eſt dubitatione precedenti: neque ex ſacra Scriptura poteſt aliud colligi, ut ibi etiam declaratum eſt. Si uerò per motiuum intelligatur id, quod reuera allicit, & mouet uoluntatem, ſic concedo, remedium peccati fuiſſe verè motiuum, propter quod Deus uoluit Incarnationem: hoc autem ſenſu non eſt vniuerſaliter verum, C ablato motiuo etiam de ſe ſufficiente, auferri uoluntatis decretum. Poteſt enim uoluntas ſimul a duobus motiuis moueri, etiamſi unum prius ſecundum rationem moueat, quam aliud; & quamuis ſingula ita moneant, ut quocumque illorum poſito, moueretur uoluntas, non propterea quocũque ablato, ideo non moueretur: quod experientia uidetur ſatis notum, & ratione, quia poteſt vtrũque motiuum per ſe habere ſufficientem uim ad mouendum, & unum non impedit alterum. Nec propterea fit, ut eiuſdem effectus ſint propriæ duæ cauſæ totales: quia licet effectus exterior, ſeu materiale obiectũ uoluntatis ſit idem, tamen ipſa motio, ſeu effectio voluntatis ſecundum rem, vel ſecundum rationem eſt diuerſa.

Ad primã confir.

Ad primam confirmationem ex patribus, com- D munis reſponſio eſt, eos loqui de Incarnatione in carne paſsibili: quæ reſponſio multis quidem poteſt accommodari, aliquibus autem uerbis, illis pręſertim, quæ in particulari citauimus, uix applicari poſſe videtur, niſi dicamus, aliud eſſe, quod pauca uerba nudè ſumpta ſonant, aliud quod in toto contextu orationis intenditur: & ita ex antecedẽtibus: & conſequentibus conſtare, eos loqui de toto myſterio, prout factum eſt, & idem apud eos eſſe carnem ſumere, quod fieri in ſimilitudinem carnis peccati, ut patet ex citatis uerbis Leonis, & ex Auguſt. lib. 1. de pec. meri. cap. 38. ubi ita inquit: *Non fuiſſet caro Chriſti in ſimilitudinem carnis peccati, niſi caro fuiſſet iſta peccati.* Vbi ſupponere quidem uidetur, futuram fuiſſe carnem Chriſti, ſed non talem, E Ipſum etiam nomen carnis, & ſanguinis corruptionem indicat in vſu ſacræ Scripturæ, & patrum: qui ſæpe etiam ſolum dicunt, deficiente, peccato, non fuiſſe Incarnationem adeo neceſſariam, ut patet ex Grego. lib. 3. moralium. cap. 11. & Chryſ. ſerm. 6. de Paſſione. Sed alium modum explicandi ſententias patrum, qui fortaſſe magis ſatisfaceret colligemus ex ſecunda concluſione.

Ad ſecundam.

Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, poſitat illa hypotheſi, & deficiente peccato, illo modo non fuiſſe futuram Incarnationem in carne paſsibili: quia neque alij homines habituri erant carnem paſsibilem. Nam, ut ſupra oſtenſum eſt, tota ratio huius

huius

huius conditionis, & imperfectionis orta eſt ex pec **A** cato: futurus ergo eſſet Chriſtus impaſſibilis, durante innocentiæ ſtatu, uel quia ſtatim a principio fuiſſet glorioſus corpore, & anima, uel eo modo, quo alii homines eſſent in eo ſtatu impaſſibiles: de quo dicam infra q. 35. Cum autem quæritur, ex ui cuius decreti Chriſtus eſſet tunc impaſſibilis: Reſpondetur, ex ui præſentis decreti: non quia per illud nunc abſolutè & ſimpliciter decreuerit Deus, ut Chriſtus a principio eſſet impaſſibilis; hoc enim dici non poteſt, cum talis uoluntas non habuerit effectum: ſed uel, quia uoluntate quaſi antecedenti iã decreuerat, vt Adam non peccante, omnes homines naſcerentur impaſsibiles, & conſequenter etiã Chriſtus: uel quia ablata occaſione peccati, ex ui illius decreti, quo Deus uoluit Incarnationem ſecundum ſe, voluiſſet modum eius ipſi ſecundum ſe **B** accommodatum. Et hinc etiam optimè reſpondetur ad illam interrogationem, quę ſupra fiebat, an in eo primo uoluerit Deus Incarnationem paſſibilem, uel impaſsibilem. Dici enim poteſt, uoluntate antecedenti uoluiſſe illam impaſsibilem, id eſt, niſi remedium peccati aliud poſtulaſſet: uoluntas enim antecedens æquiualet conditionatæ, & ideo non impleta conditione, poteſt non habere effectum, ſine ulla mutatione: uoluntate autem abſoluta & efficaci uoluit Deus Incarnationem, tantum quò ad ſubſtãtiam myſterij, in hac perſona, & in hac natura indiuidua: modum autem eius non definiuit, donec peccatum permiſit, & præuidit, quia licet Deus non uelit rem, niſi cum omnibus circunſtantijs, **C** & modis, quibus futura eſt, tamen ſecundum diuerſa ſigna rationis, prius nos intelligimus, interdum uelle rem, quàm modum: quia intelligimus ab aliquo fine, uel occaſione pendere modum: a quo non pendet res ſecundum ſe: & ad explicandã hanc independentiam, dicimus, unum eſſe prius in uoluntate diuina, q̃ aliud: quod in multis alijs neceſſarium eſt dicere, ut ſupra dubitatione tertia in principio declaratum eſt.

Signa rationis.

Ad fundamentum ſecundæ ſententiæ, quatenus huic etiam concluſioni repugnare poteſt, ſatis ſupra reſponſum eſt, cum illam tractemus.

Concl. 2.

Dico ergo ſecundo: ſuppoſita præſcientia conditionali, quam Deus habuit de lapſu hominis futuro ſi illum permitteret, ueriſimile eſt, non potuiſſe habere Deum illud decretum Incarnationis, prout **D** nunc illud habuit, quin conſequenter habuerit uoluntatem permittendi peccatum, ut illa uia exequeretur myſterium perfectiſſimo quodam modo ſuæ intentioni accommodato. Hoc conſtat ſatis ex dictis: explicatum enim eſt, quomodo, poſita illa ſcientia, ſit neceſſaria connexio inter illud decretum, & peccati permiſſionem. Dices, etiam in illo decreto, & intentione poteſt diſtingui ſubſtantia a modo, & intelligitur habere connexionem cum permiſſione, quò ad modum, non quò ad ſubſtantiam ſuam: ergo adhuc ceſſante permiſſione, poſſet manere decretum, quò ad ſubſtantiam. Reſpondetur, ut in principio quæſtionis dixi, nos non conſiderare, quid fieri poſſet, ſed quid factum fuerit: & dicimus, decretum, quod nunc Deus habuit de Incarna **E** tione facienda, quod intelligitur per modum unius ſimplicis intentionis, non potuiſſe ſtare ſine permiſſione peccati, ſuppoſita dicta præſcientia conditionata. Quando enim intentio non ſolum fertur in finem, ſed in modum eius, ceſſante medio neceſſario ad modum, ceſſat talis intentio: neque ex ui illius intendetur finis ſecundum ſe, niſi alia noua intẽtio poni intelligatur. Vt ſi quis intendat ire Romam commodè, & ſine magno labore, ſi nõ poſſit illo modo ire, ex ui illius intentionis ceſſabit omnino ab itinere, niſi aliud denuo ſtatuat. Et ex hac concluſione ſequitur, quod licet conſiderando præciſe primum decretum Dei, & motiuum eius, uerum ſit dicere ex ui illius Deum fuiſſe incarnandum, etiam ſi nulla offerretur occaſio peccati, conſiderando tamen abſolutè totum ordinem præſcientiæ diuinæ, prout includit non ſolum uoluntatem, ſed rationem etiã mediorum, ſic rectè etiam dici poſſet ita fuiſſe connexam in hac diuina prouidentia Incarnationem cum præuiſione peccati futuri, ut non exiſtente peccato, neque Incarnatio fuiſſet. Vt ſi in exemplo ſupra poſito de Ioſeph, diceres, illũ non futurum fuiſſe Principem Aegypti, ſi non eſſet vẽditus a fratribus. Conſiderata enim tota rerum diſpoſitione, ut de facto fuit, ita uerum eſt: quamuis præciſæ conſiderando ſolum propoſitum Dei non fuerit neceſſariũ peccatum ad illud implendum. Et ad hunc modũ explicandæ ſunt locutiones Sanctorum, & fortaſſe ẽt **B** D. Tho. poſſet ita intelligi: nam, ut dixi explicando eius literam, in ſolutione ad quartum, hic ſenſus illi non repugnat: imo exemplum, quo ibi utitur, aliquantulum fauet. Et iuxta has duas concluſiones, accommodantur rectè omnes congruentię, quas diſcipuli D. Tho. & Scoti pro ſuis opinionibus afferunt, illis contendentibus fuiſſe congruentius Deum non incarnari, niſi oblata occaſione peccati, ne videatur Verbum quaſi in ordinem creaturarum redigi, ſi ſolum propter vniuerſi perfectionem, & non propter patris iniuriam vindicandam, coniungeretur creatæ naturæ; his uerò e contra dicentibus non minus eſſe liberalitatis, ac miſericordiæ opus, exaltare innocentem naturam, quam iacentem ſubleuare: Illud enim primum uerum eſt, ſuppoſita occaſione **C** peccati, & præſcientia conditionata illius: qua poſita congruentiſſimum fuit permittere peccatũ quod eſſet occaſio tanta myſteria operandi: quo ſenſu poteſt intelligi dictum illud: *O vere neceſſarium Adæ peccatum, quod Chriſti ſanguine deletum eſt*: Poſtremũ autem verum eſſet, ſi occaſio peccati nullo modo eſſet offerenda: quia ut bonitas communicetur ſufficienti ratione & opportunitate contenta eſt, quando maior neceſſitas non occurrit. Nec propterea Verbum in ordinem creaturarum redigitur, ſed ipſum potius creaturam ſuam ſupra omnem ordinem exalat.

Dicet aliquis, contra hoc poſſe obiici multa ex his, quæ pro præcedenti concluſione dicta ſunt: quia in hoc ſenſu etiam dici poteſt, ſi Chriſtus non **D** fuiſſet prædeſtinatus, peccatum non fuiſſe futurũ. Item Adam non fuiſſe creandum, ſi non fuiſſet peccaturus: & Deum non fuiſſe effecturum bona, niſi ex eis ſecutura forent mala, nec creaturum dæmones, niſi eſſent damnandi: & ſimilia, quæ uidentur abſurda. Et ſequela patet, quia conſiderato toto ordine præſcientiæ, ac prouidentiæ Dei, ita hæc omnia connexa ſunt, ul alia ſine alijs non fuerint futura. Reſpondeo, fateor in rigore hæc omnia ſequi, & eodem ſenſu eſſe concedenda: & ideo ſimpliciter cenſeo, hunc modum loquendi non eſſe ita proprium ſicut priorem.

Vltimò, facilè ex dictis expediri poteſt alter ſenſus quæſtionis omnino conditionatus, ſ. ſi ſupponamus, ceſſante peccato, Deum non fuiſſe incarnan- **E** dum ex ui præſentis decreti, iuxta ſententiam aſſerentem, hanc prædeſtinationem nunc factam eſſe, poſt permiſſionem peccati, & præciſè in remediũ eius: an in quam hoc poſito, credendum nihilominus ſit, deficiente peccato, Deum fuiſſe incarnandum, ex alio decreto, & voluntate, quam tunc haberet: hoc enim modo uidentur affirmare hanc ſententiam Albert. in 3. diſt. 20. articu. 4. propter congruentias, quæ in ipſo myſterio inueniuntur, ut propter ſe fieri poſſet, non exiſtente peccato. Alij uerò autores, ut Richar. Maior. & Gabr. qui hoc ſenſu quæſtionem diſputant, dubiam illam relinquunt: quia, cum, non obſtantibus quibuſcumque cõgruẽ-

tijs,

tijs, totum ſit poſitum in Dei libertate, nullus poteſt definire quod ipſe eſſet facturus. Quis enim cognouit ſenſum eius? & reuera ita eſt. Quamquam alij autores dicere poſſint, quamuis de futuro actu libero non poſſimus habere certam cognitionem, poſſe tamen habere probabilem coniecturam, ſuppoſita conditione operantis, & ratione obiecti, & alijs circunſtantijs. Quicquid ergo in hoc ſenſu quæſtionis dicatur, nihil refert: quia facta illa ſuppoſitione, res eſt omnino incerta. Si tamen coniectura vti licet, & Deus non habuit tunc de facto abſolutam voluntatem faciendi Incarnationem, niſi poſt præuiſam occaſionem peccati, potius hinc coniectari licet, non habuiſſe animum illud faciendi non oblata illa occaſione. Quia cum myſterium ſit per ſe excellentiſſimum ſi in omni euentu illud eſſet facturus, non expectaret peccati præuiſionem, ad illud prædefiniendum.

SECTIO VI.

Vtrum Chriſtus principalius venerit ad redimendum homines ab originali peccato, ita ut illo deficiente non eſſet venturus Redemptor.

SVppoſitis his, quæ in ſuperioribus dicta ſunt, hæc quæſtio præcipuè habet locum de Incarnatione in carne paſſibili, & ad exhibendum hominibus beneficium redemptionis. Nam de Incarnatione ſecundum ſe iam dictum eſt, abſolutè loquendo fuiſſe futuram, etiam ſi peccatum non fuiſſet, quamquam de facto, prout res geſtæ ſunt, habuerit connexionem cum peccato. Explicandum ergo ſupereſt, cum quo peccato illam habuerit, an cũ originali, an cum actuali. Et primo ſuppono, Chriſtum veniſſe, ut nos redimeret ab utroque; & ab omni peccato, originali, actuali, ſiue mortali: ſiue ueniali, quod ſupra art.2. ſatis probatum eſt ex ſcripturis, & patribus, & ex perfecto munere Redemptoris, qui uenit ut nos ab omni iniquitate mundaret, & faceret ſibi populum acceptabilem, & non habentẽ maculam, neq; rugam, ut dr̃ ad Tit.2. & ad Eph.5. & ita per ſacramenta ab hoc Redemptore inſtituta omnia peccata tolluntur in ſanguine eius.

Secundo ſuppono, per ſe, ac principaliter veniſſe Chriſtum, propter tollendum peccatum, tam originale, quam actuale: quia & Deus ipſe in totum hũc finem ordinauit hoc myſterium, & Chriſtus ipſe cũ merebatur, & ſatisfaciebat, per ſe & directè in utrũque dirigebat ſuas actiones.

Tertio ſuppono, principalius ordinatã eſſe Chriſti redemptionem in remedium originalis peccati, vt docuit D. Tho. art.4. & opuſ.10. arti. 28. & opuſc. 11. art.23. & ſumitur ex omnibus adductis artic.2. dub.2. & 3. & ex dictis in hac diſputatione dub.2. opinione 1. Et cõfirmari poteſt ſcriptura ad Rom. 5. 1. ad Cor. 15. vbi Chriſtus contraponitur Adæ, ut Redemptor totius naturæ, corruptori eiuſdem: *Sicut per vnum hominem peccatum intrauit in mundum, &c.* & ideo fortaſſe Ioan. 1. quaſi per antonomaſiam dixit Ioannes. *Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccatum mundi.* vt in Græco legitur, & vertunt Biblia Complutenſia, & ex Græcis legit Iren. lib. 3. ca. 11. & Theop. ſuper Io. & indicat Ori. ho. 10. in Nu. quamuis in 24. in plurali legat, ſi Latinæ verſioni fides adhibenda eſt. Ex Latinis vero in ſingulari etiã legit Cypr. lib. de duplici martyrio: & Aug. lib. 12. contra Fauſt. cap. 30. Et quamuis cum uulgata, & alijs patribus communiter in plurali legamus, idem poteſt retineri ſenſus, quatenus peccatum originale in uirtute & radice continet omnia peccata: propter quod dicebat Dauid Pſal. 50. *Ecce in iniquitatibus conceptus ſum.* Deniq; hanc ueritatem latè con-

A firmat Caius Pap. epiſto. ad Felicem Epiſco. & Leo Pap. epiſt. 82. ad Paleſtinos Epiſc. capi. 3. & epiſto. 97. ad Leonem Auguſt. cap. 2. Ratione hoc probat D. Thom. ex hoc, quod peccatum originale inficit totam naturam, non autem actuale: quæ eſt bona cõgruentia, quamuis non omnino conuincere uideatur: quia licet non ita neceſſariò, & per modum naturæ diffundatur in totam naturam actuale, ſicut originale, tamen re ipſa ſere totam illam infecturũ erat, & quamuis hoc ſit per accidens, conſiderata propenſione naturalis naturæ, & libertate eius, tamen moraliter eſt quaſi per ſe, ſuppoſita corruptione naturæ: quia infallibiliter in pluribus ſequitur, & aliunde peccata actualia ſunt multo plura, & grauiora: remedium autem peccati adhiberi debuit,

B prout moraliter, & in re ipſa peccatum ineſt, ſiue per ſe, ſiue per accidens eueniat. Et ideo addendum eſt, peccatum originale ita eſſe malum cõe totius naturæ, ut ſit quaſi radix, & fons omnium actualium, non ſolum quia auertit hominem a Deo, ſed ẽt quia priuat hominem originali iuſtitia, & relinqt hominem inordinatum, & ſuis affectibus ſubiectũ, & priuatum, quantum eſt ex merito talis peccati, omnibus auxilijs gratiæ, neceſſarijs ad uitandã actualia peccata. Et hac ratione Chriſtus principaliter uenit propter tollendum originale, ut tãquam peritus medicus, radici ægritudinis remedium adhiberet. Tandem ex modo prædeſtinationis diuinæ poteſt hoc explicari: nam ſicut intelligimus peccatum originale prius fuiſſe in permiſſione, & præ-

C uiſione diuina, quam cætera actualia, quæ aliquando fuerunt, uel futura ſunt in humana natura, quatenus illud eſt radix, & veluti cauſa cæterorum: ita ad prædefiniendam noſtram redemptionem per Chriſtum, per ſe, ſolum intelligimus, ſupponi permiſſionem, & præuiſionem originalis peccati: ergo hæc fuit primaria ratio prædeſtinationis Chriſti, ut Redemptoris, & in carne paſſibili, &c. Et ad hoc confirmandum ualent omnia, quæ ſuperius ſectione tertia adducta ſunt.

Et ex his colligitur, ex ui illius voluntatis, & decreti, quo Deus uoluit redemptionem noſtram, Chriſtum uenturum ad nos redimendum ab originali peccato, etiamſi nullum aliud actuale eſſet cõmittendum, uel permittendum in humana natura. Probatur ex dictis, quia hoc fuit primum motiuũ

D volendi, & prædeſtinandi redemptionem. Item, quia hæc prædeſtinatio ſecundum rationem antecedit permiſſionem aliorum peccatorum: quinimo ſtante decreto huius redemptionis, potuiſſet Deus propter Chriſtum prædeſtinatum in redemptorẽ, velle tantam gratiam dare hominibus, ut nullum in eis permitteret peccatum actuale: quod clarè oſtendit, & permiſſionem aliorum peccatorum fuiſſe poſteriorem, & prædeſtinationem Chriſti ut Redemptoris, non pendere ex futuris peccatis actualibus, ſed tantum ex præuiſione peccati Adæ, & totius naturæ in ipſo.

Sed contra, quia licet hæc vera, ſint conſiderando præciſe primam illam uoluntatem redimendi homines, propter præuiſum originale peccatum, ſi *Obiectio.*

E tamen attendamus totum ordinem diuinæ prædeſtinationis, & prouidentiæ circa ſalutem hominũ, & circa permiſſionem peccatorum actualium, ſic uidetur ex ſupra dictis ſequi, ſi non fuiſſent actualia peccata, non fuiſſe futuram redemptionem: quia ita fuerunt connexa hæc in diuina ordinatione, ut ſine permiſſione peccatorum actualium non fuerit redemptio prædefinita. Quod confirmatur, quia adæquatum motiuum, propter quod Deus uoluit redemptionem, non fuit originale peccatum, ſed omnia peccata futura præuiſa ſcientia conditionata, uel abſoluta, iuxta diuerſas opiniones: ergo deficiente hoc motiuo ex ui præſentis decreti nõ fieret

Incar-

Incarnatio. Confirmatur Secundo, quia in primo A ſigno, in quo prædeſtinatus eſt Chriſtus, ut Redẽptor, prædeſtinata eſt paſſio eius & mors, quæ in re, ſutura non erat ſine peccato interficientium ipſum: ergo ſaltem illo peccato non exiſtente, non poſſet manere firmum primum decretum. Reſpondetur, hæc argumenta habere nonnullam difficultatem, iuxta aliorum opiniones ſupra tractatas: in noſtra uerò facilè diſſolui. Ad argumentum ergo reſpondetur, concedendo totum quod aſſumit: in quo nullum eſt inconueniens: quia illud nihil aliud eſt, quam dicere poſita in Deo conditionali præſcientia, & toto ordine uoluntatis ſuæ, qua ordinauit redemptionem permittendo peccata, uel ad executionem, uel ad effectus eius, non fuiſſe futuram redemptionem, ſine peccatis actualibus. B Sed inde non fit, primam uoluntatem Incarnationis fuiſſe dependentem ab huiuſmodi peccatis, ſeu ab illorum permiſſione. Ad primam confirmationem, iam ſupra dictum eſt, poſſe eſſe vnum primum motiuum ſufficiens, quo poſito ponatur voluntas, ẽt ſi alia deſint, & nihilominus poſſe ſimul cum illo adiungi alia, vel ſimul, uel poſterius ratione, quę etiam habeant rationem motiui, quatenus propter illa verè afficitur, & mouetur uoluntas, & ſi hoc totũ uocetur adæquatum motiuum, quamuis illud deſit, ſi maneat primum, manebit voluntas: & ita eſt in propoſito. Ad ſecundam confirmationem, dici poſſent multa: quæ ad 1. par. q. 14. pertinent. Nunc breuiter dico, non prædefiniſſe Deum abſolutè, & efficaciter mortem, & paſſionem Chriſti, quatenus C a peccato neceſſario pendere poſſunt, niſi ſuppoſita permiſſione, & præuiſione peccati.

Reſpon.

Quæſtio. Solum ergo ſupereſt, ut è contrario videamus, vtrum, ſi non fuiſſet peccatum originale, futura autẽ fuiſſent actualia (ſuppono enim, durante ſtatu innocentiæ, potuiſſe poſteros Adæ peccare, ſicut peccauit Adam) an in eo caſu futura eſſet redemptio uel in carne paſſibili, vel ſimpliciter iuxta varias ſententias: Vbi occurrunt curioſæ illæ interrogationes, quid ſcilicet facturus eſſet Deus, ſi futura eſſent venialia ſine mortalibus? quid, ſi pauca mortalia & in paucis hominibus? quid, ſi multa, & in pluribus, aut in omnibus, uel ferè in omnibus hominibus eſſent futura? Quæ omnes intelligendæ ſunt de mortalibus: nam ſola uenialia neq; in ſtatu innocentiæ eſſe poterunt, nec pro illis tollendis Chriſtus pateretur, D cum non auertant a Deo, neque gratiam tollant, per quam poteſt pro eis ſufficienter ſatisfieri.

Reſpon. Ad illa ergò breuiter dicitur eſſe tam incerta, ut uix a nobis aliquid poſſit, uel probabiliter definiri. Nam ſi conſideremus uoluntatem Dei, prout de facto uoluit, Chriſtum uenire in carne paſſibili, ut nos redimeret a peccatis actualibus, non poſſumus dicere, ex ui huius uoluntatis id fuiſſe futurum, ſi peccatum originale non fuiſſet quia ut ſupra dictum eſt, omnia peccata actualia, poſt peccatum Adæ, pendent a peccato originali, tanquam a radice: ergo & voluntas redimendi ab illis peccatis ſupponit neceſſario peccatum originale. Adde, ſi peccatum originale non fuiſſet, quamuis alia actualia futura eſſent, fortaſſe tamen non hæc ipſa, E quæ modo in natura lapſa committuntur: ergo nec uoluntas redimendi ab illis, eſſet omnino eadem. Si quis autem dicat, nunc de facto habuiſſe Deum hũc animam redimendi nos ab actualibus peccatis, etiã ſi ſola eſſent, oportet vt aliquo fundamento hoc oſtendat. Nam ex primo motiuo, quo nunc Deus voluit noſtram redemptionem, hoc non colligitur, ſed potius poſſet colligi contrarium. Denique, ſi non loquamur de præſenti uoluntate, ſed de alia, quam Deus habiturus eſſet, poſita illa hypotheſi, hanc dicimus non poſſe ſciri, imo nec ſufficienti cõiectura diuinari. Vnde quamuis poſſint hinc, & inde congruentiæ afferri, mihi veriſimilius eſt, ſi non fuiſſet lapſa tota natura, Chriſtum non fuiſſe venturum paſsibile ad redimendos homines, ſi qui fortè peccaſſent: quia veriſimile eſt, paucos homines, & in pauca peccata fuiſſe lapſuros: tum propter naturæ integritatem: tum quia pauciores eſſent occaſiones peccandi, & illis poſſet adhiberi remedium fundatum in Chriſti merito, & ſatisfactione proueniente, & ex amore, non ex dolore aliquo: neque enim decebat, propter paucorum ſalutem, uel neceſsitatem, Chriſti ſanguinem effundi. Quod ſi aliquis fingat, etiam in eo ſtatu maiorem partem hominum fuiſſe lapſuram per peccata actualia, fortaſſe pro illis Chriſtus pateretur, & carnem paſsibilem aſſumeret: quia eſſet mortaliter ferè eadem neceſsitas, quæ nunc fuit.

Obiectio. B Obijci hic ſolet contra priorem partẽ, quia Chriſtus ita dilexit ſingulos homines, & eo affectu paſſus eſt pro illis, ut paratus fuerit pro ſingulis, id pati, ſi unus tantum illo remedio indigeret. Hunc enim affectum ſignificaſſe videtur ipſe Chriſtus parabola illa, de oue perdita, & uerbis illis: *Gaudium erit in cœlo ſuper vno peccatore pœnitentiam agente.* Et eundem agnouiſſe videtur Paul. cum ad Gala. 2. dicebat: *Dilexit me, & tradidit ſemetipſum pro me.* Et idem indicatum eſt in reuelatione facta ſancto Carpo, quam refert Diony. epiſt. 8. cui Chriſtus Dñs dixit, paratum ſe eſſe ad moriendum iterum pro hominib. ſi id opus eſſet.

Satisf. Rñdetur, primum concedamus, Chriſtum ut hominem habuiſſe illum affectũ erga ſingulos homines: quod ſine dubio credendum C eſt de eximia Chriſti charitate: ita tamen, ut intelligamus, habuiſſe illum affectum ſubditum diuinę ordinationi: paratus erat. n. id facere, ſi Deus ita ordinaſſet: nos autem dicimus Deum, id non fuiſſe ordinaturum, quia non expediebat, & charitas ordinẽ habet: & deinde, quia non fuiſſet neceſſarium. Neque hoc derogat beneficio redemptionis, quod ſinguli debemus agnoſcere: quia ſinguli tam perfectè redempti ſumus, ac pro ſingulis tantum facta eſſet redemptio. Et hoc ſolum indicatum eſt a Paulo, ut ibi Chryſ. & Anſel. notarunt, & rectè indicauit Augu. 14. c. Soliloquiorum, & idem ſignificant verba illa Chriſti, de gaudio, quod fit in cœlo ſuper unius peccatoris pœnitentia: quamquam ouis illa perdita magis totam humanam naturam ſignificat. D Reuelatio autem illa, quæ etiam S. Carpo facta legitur, ſolum charitatem Chriſti erga homines oſtendit.

Eximia Chriſti Charitas.

ARTICVLVS V.

a Vtrum conueniens fuerit Deum incarnari ab initio mundi.

AD *Quintum ſic proceditur. Videtur, quòd conueniens fuiſſet Deum incarnari à principio humani generis. Incarnationis enim opus ex immenſitate diuinæ charitatis proceſſit, ſecundum illud Ephe ſ. 2. Deus qui diues eſt in miſericordia, propter nimiam charitatem ſuam, qua dilexit nos, & cum eſſemus mortui peccatis, conuiuificauit nos in Chriſto: Sed charitas non tardat ſubuenire amico neceſſitatem patienti: ſecundum illud Prouer. 3. Ne dicas amico tuo Vade & reuertere: cras dabo tibi, cum ſtatim poſſis dare. Ergo Deus Incarnationis opus differre non debuit, ſed ſtatim a principio per ſuam Incarnationem humano generi ſubuenire.*

1. 2. q. 98. artic. 6. co. Et 3. d. 1. q. 1. artic. 4. Et 4. con. c. 55. 9. Et Iſ. 2. col. 1. & Gal. 4. col. 3. fin.

2. *Præterea 1. Timoth. 1. dicitur: Chriſtus venit in hunc*

hunc mundum peccatores ſaluos facere. Sed plures A *ſaluati fuißent, ſi a principio humani generis, Deus incarnatus fuiſſet: plurimi enim ignorantes Deum, in ſuo peccato perierunt in diuerſis ſeculis. Ergo conuenientius fuiſſet, quod a principio humani generis Deus incarnatus fuiſſet.*

3°. *Præterea, Opus gratiæ non eſt minus ordinatum, quam opus naturæ: Sed natura initium ſumit a perfectis: ut dicit Boet. in lib. de conſol.* ⁘ *ergo opus gratiæ a principio debuit eſſe perfectum: ſed in opere Incarnationis conſideratur perfectio gratiæ, ſecundum illud. Verbum caro factum eſt: & poſtea ſubditur, Plenum gratiæ & veritatis. Ergo Chriſtus a principio humani generis debuit incarnari.*

Lib. 3. proſa. 10. parũ a prin.

Sed contra eſt, quod dicitur. Galat. 4. At vbi venit plenitudo temporis, miſit Deus filium ſuum factum ex muliere, factum ſub lege. Vbi dicit gloſ. † *quod plenitudo temporis eſt quod præfinitum fuit a Deo Patre quando mitteret filium ſuum: Sed Deus ſua ſapientia omnia definiuit. Ergo conuenientiſſimo tempore Deus eſt incarnatus. Et ſic conueniens non fuit, quod a principio humani generis Deus incarnaretur.*

Eſt gl. Ambro. in hũc locũ. to. 5.

b *Reſpondeo dicendum, quòd cum opus Incarnationis principaliter ordinetur ad reparationem humanæ naturæ per peccati abolitionem, manifeſtum eſt, quod non fuit conueniens a principio humani generis ante peccatum Deum incarnatum fuiſſe: non* C *enim datur medicina niſi iam infirmis. Vnde ipſe Dominus Matthæ. 9. dicit, Non eſt opus valentibus medico, ſed malè habentibus: non enim veni vocare iuſtos, ſed peccatores.*

Infr. q. 4. arti. 1. c. Et q. 43. ar. 3. 2. Et q. 44. arti. 3. co. Et veri. q. 29. art. 4. ad 5.

Sed nec etiam ſtatim poſt peccatum conueniens fuit Deum incarnari. Primò quidem propter conditionem humani peccati, quod ex ſuperbia prouenerat. Vnde eo modo erat homo liberandus, vt humiliatus recognoſceret ſe liberatore indigere. Vnde ſuper illud Galat. 3. Ordinata per Angelos in manu Mediatoris dicit gloſ. ⁘ *Magno Dei conſilio factum eſt, vt poſt hominis caſum non illico Dei filius mitteretur. Reliquit enim Deus prius hominem in libertate arbitrij in lege naturali, ut ſic vires naturæ ſuæ* D *cognoſceret: vbi cum deficeret, legem accepit, qua data, inualuit morbus, non legis, ſed naturæ vitio; vt ita cognita ſua infirmitate, clamaret ad medicum, & gratiæ quæret auxilium. Secundo propter ordinem promotionis in bonum; ſecundum quem ab imperfecto ad perfectum proceditur. Vnde Apoſto. dicit 1. Corint. 15. Non prius quod ſpirituale eſt, ſed quod animale, deinde quòd ſpirituale. Primus homo de terra terrenus: ſecundus homo de cœlo cœleſtis. Tertiò propter dignitatem Verbi incarnati: quia ſuper illud Galat. 4. At vbi venit plenitudo temporis dicit glo.* * *Quanto maior iudex veniebat, tanto præconum ſeries longior præcedere debebat. Quarto, ne* E *feruor fidei temporis prolixitate tepeſceret: quia circa finem mundi frigeſceret charitas multorum. Vnde Lu. 18. dicitur, Cum filius hominis veniet, putas inueniet fidem in terra?*

Glo. ordi. ibidem.

Aug. tract. 31. in Io. ante med. to. 9.

c *Ad primum ergo dicendum quod charitas non differt amico ſubuenire, ſalua tamen negotiorum opportunitate, & perſonarum conditione. Si enim medicus ſtatim a principio ægritudinis medicinam daret infirmo, minus proficeret, uel magis læderet, quam iuuaret. Et ideo etiam Dominus non ſtatim a principio, Incarnationis remedium humano generi exhibuit, ne illud contemneret ex ſuperbia, ſi prius ſuam infirmitatem non cognoſceret.*

Ad ſecundum dicendum, quòd Auguſt. ad hoc reſpondet in libro de ſex quæſtionibus Paganorum, ⁘ *dicens quæſt. 2. quòd tunc voluit Chriſtus hominibus apparere, & apud eos prædicari ſuam doctrinam, quando & vbi ſciebat eſſe, qui in eum fuerant credituris: his enim temporibus, & his in locis, tales omnes in eius prædicatione futuros eſſe præſciebat, quales non quidem omnes, ſed tamen multi in eius corporali præſentia fuerunt, qui nec in eum ſuſcitatis ab eo mortuis credere voluerunt. Sed hanc reſponſionem reprobans idem Auguſt.* * *in libro de perſeuerantia dicit: Nunquid poßumus dicere Tyrios, &* B *Sidonios talibus apud ſe virtutibus factis credere noluiße, aut credituros non fuiſſe ſi fierent: cum ipſe Deus atteſtetur eis, quod acturi eſſent magnæ humilitatis pœnitentiam, ſi in eis facta eßent diuinarum illa ſigna virtutum? Proinde, vt ipſe ſoluens ſubdit, ſicut Apoſtolus ait: Non eſt volentis, neque currentis, ſed miſerentis Dei, qui his, quos præuidit, ſi apud eos facta eſſent, ſuis miraculis credituros, quibus voluit ſubuenit, alijs autem non ſubuenit, de quibus in ſua prædeſtinatione, occultè quidem, ſed aliud iuſtè iudicauit: ita miſericordiam eius in his, qui liberantur, & veritatem in his, qui puniuntur ſine dubitatione credamus.*

In epi. 49. q. 2. a medio. to. 2.

Cap. 9. nõ procul a fine, to. 7.

d *Ad tertium dicendum, quòd perfectum quidem eſt prius imperfecto, in diuerſis quidem tempore, & natura: (oportet enim quòd perfectum ſit, quod alia ad perfectionem adducit) ſed in vno, & eodem; imperfectum eſt prius tempore, & ſi ſit poſterius natura. Sic ergo imperfectionem naturæ humanæ duratione præcedit æterna perfectio: ſed ſequitur ipſam conſummata perfectio eius in vnione ad Deum.*

a COMMENTARIVS.

POſtquam D. Thom. de conuenientia Incarnationis ſecundum ſe diſputauit, in hoc articu. & ſequenti rationem reddit temporis in quo factum eſt, comparando in præſenti articulo tempus illud cum ſuperiori, ſeu præterito tempore, in ſequenti uerò cum futuro: non comparat autem cum tota æternitate, quatenus an fuerit inconueniens, ab æterno fieri: quia uel ſupponit, tantum fuiſſe factum occaſione peccati, quod in tempore commiſſum eſt, vel certè quia eadem eſt ratio de hoc, & de opere creationis, quòd neceſſariò Incarnationi ſupponendum erat. Vnde qua ratione non potuit, vel non oportuit, creationem eſſe ab æterno, eadem, neque incarnationem.

b Reſpondet ergo D. Tho. non debuiſſe Verbum carnem ſumere ante peccatum, neque ſtatim poſt illud. Priorem partem probat, quia Incarnatio principaliter ordinata eſt ad abolitionem peccati. Quæ ratio æquè procedit, ſiue dicamus, Incarnationem ex primo decreto, & intentione Dei, ſiue in ipſa executione principaliter ordinatam eſſe ad redemptionem peccati. Poſtriorem uero partem oſtendit varijs coniecturis: quæ in litera ſunt ſatis claræ: & ideo non oportet plura addere, uſque ad ſequentem diſputationem.

c Solutio ad primum clara eſt. In ſolutione ſecundi attingit D. Thom. egregiam difficultatem in ſequenti diſputatione, dubitatione 2. tractandam. Nunc ſolum oportet notare uim & formam argumenti, & ſolutionem, quam D. Tho. eligere uidetur. Argumentum ergo eſt, ſi Chriſtus antea veniſſet,

ſet, plures ſaluarentur: debuiſſet ergo antea uenire, cum uenerit peccatores ſaluos facere. Reſpondet primo negando antecedens: quia Chriſtus tūc uenit, quando præuidit plures in ſe credituros, iuxta quandam Auguſt. doctrinam. Sed quia idem Auguſt. illam retractauit. Reſpondet ſecundò, licèt obſcure negando conſequentiam: non quod antecedens concedere uel affirmare intendat: hoc enim nunquam expreſſit: ſed quod tranſire permittat. Siue enim verum ſit, ſiue falſum, conſecutio non ſequitur, propter altiſsimam, & occultiſsimam Dei prædeſtinationem. Venit enim Chriſtus peccatores ſaluos facere, quò ad ſufficientiam quidem omnes: & hoc quolibet tempore præſtare poteſt: quò ad efficaciam uerò, non omnes, neque plures, ſed electos: unde eo tempore uenit, quod ad ſalutem electorum conuenientiſsimum fuit. Cur autem in tanto numero, & non in maiori electi fuerint, quis cognouit ſenſum Domini? & ò altitudo diuitiarum? Dicemus plura de hoc in ſequenti diſputatione. Notari tamen poteſt: hoc loco D. Tho. admittere in Deo illam ſcientiam conditionatam actuum liberorum, quam ex Auguſt. refert, & admittit, ſcilicet cognouiſſe Chriſtum, qui eſſent crediturі, uel non crediturі, his, uel illis circunſtantijs poſitis.

d Tertium argumentum D. Thom. eſt huiuſmodi, natura initium ſumit a perfectis: ergo & gratia: ſed in opere incarnationis eſt gratia in ſua ſumma perfectione: ergo ab illo debuit initium ſumi. Maior ſumpta ex Boetio in lib. de conſolat. proſa 10. in principio: quam benè D. Thom. in ſolu. exponit, non eſſe illius ſenſum naturam in operationib. ſui initium ſumere a perfectis: nam potius procedit ab imperfecto ad perfectum: ſed in eſſe & conſtitutione ipſius naturæ initium ſumptum eſſe ab aliquo perfecto. Produxit enim Deus vnamquamq; rem perfectam in ſua natura, & ſpecie, & indiuiduo, ut ita a perfectis ad minus perfecta procederet naturæ propagatio. Quem ſenſum, ipſe etiam Boet. euidenter expreſsit, & illo ſuppoſito, reſpondet D. Thom. in forma, negando conſequentiam; quia imperfectionem naturæ humanæ, duratione præcedit æterna Dei perfectio. Sed non videtur certe ſolutio ſatisfacere: eadem enim ratione dici poſſet, non oportere naturam incœpiſſe a perfectis: quia autor naturæ omnes creatas naturas antecedit, & poteſt ſemper perfectiores producere, uel eandem magis ac magis perficere: uel econtrario arguitur, quia licet Deus ſit primum principium naturæ, quia tamen uoluit, & decuit perfectionem naturæ quibuſdam creaturis per alias communicare, ideo oportuit in initio producere naturam perfectā in aliquibus indiuiduis, a quibus alia perfectionem participarent: ſed eodem modo in ordine gratiæ uoluit & decuit, ut perfectio gratiæ ab vno primo fonte, & capite ad alios redundaret, quod caput nō tantum eſſet Deus, ſed Deus homo: ergo non ſatis eſt, quod perfectio Dei, ut Dei, duratione præcedat, ſed oportuit hoc caput, in quo gratia eſt perfecta, & tanquam in ſuo fonte, a principio produci. Reſpondetur, negando conſequentiam: quia influxus naturæ eſt phyſicus, & per veram effectionem principalem in ſuo genere, ſcilicet cauſarum ſecundarū: at uero proprius & principalis influxus gratiæ ſemper ac neceſſario eſt ab ipſomet Deo: & ideo dixit D. Tho. ſatis eſſe, ut ante omnem gratiæ perfectionem exiſtat perfectio Dei. Chriſtus autem eſt ſupremum caput gratiæ, in genere meriti: quod ſolum requirit influxum moralem: & ideo neceſſe non fuit, ut in ordine temporis ante omnes exiſteret: ſed ſatis eſt quod in mente, & prædeſtinatione diuina fuerit omnium primus. Ad influxum enim moralem, & per modum meriti hoc ſufficit. Sed vr-

A gebis, nam Verbum incarnatum etiam eſt cauſa efficiens gratiæ, ut D. Tho. ſumit artic. ſequenti, ut inde concludat, non debuiſſe Chriſti incarnationem differri, vſq; ad finem mūdi. Si quod aūt concludit, potius eſt debuiſſe fieri a principio mundi: & hoc ipſum uidetur concludi ex quodam principio quod ponit arti. ſequenti ad ſecundum, terminum Incarnationis non ſolum eſſe conſiderandum, ut terminum motus de imperfecto ad perfectum, ſed etiam ut principium perfectionis in humana natura. Sed dicendum eſt breuiter, quamquam verum ſit Verbum incarnatum per humanitatem efficere gratiā, illam tamen ſolum eſſe inſtrumentariam efficientiam, quæ non fuit a principio neceſſaria: quia non eſt debita, aut connaturalis ipſi gratiæ, ſicut naturalis B efficacitas eſt debita, & connaturalis ipſi naturæ. Debuit autem communicari humanitati aſſumptę, propter perfectionem eius: & ad hoc ſatis fuit, ut pro aliquo conuenienti tempore, ſecundum ordinem diuinæ ſapientiæ communicaretur.

SECTIO VI.

Vtrum Incarnatio differri debuit vſq; ad finem mundi.

AD Sextum ſic proceditur. Videtur quod Incarnationis opus differri debuerit, vſque in finem mundi. Dicitur enim in Pſal. Senectus mea in miſericordia vberi, id eſt in nouiſſimo, glo. ✠ dicit. Sed tempus Incarnationis eſt maximè tempus miſericordiæ, ſecundum illud Pſal. Quoniam venit tempus miſerendi eius. Ergo incarnatio differri debuit vſque in finem mundi.

Locis ſupra arti. 5. citatis.

Glo. ordi. ſuper illud ab inſurgētibus ī me.

2. Præterea, Sicut dictum ✠ eſt, perfectum in eodem, tempore, eſt poſterius imperfecto: ergo illud quod eſt maximè perfectum, debet eſſe omnino vltimum in tempore: Sed ſumma perfectio humanæ naturæ eſt in vnione ad Verbum: quia in Chriſto complacuit, omnem plenitudinem diuinitatis inhabitare, vt Apoſto. dicit Coloſ. 1. Ergo Incarnatio differri debuit vſque in finem mundi.

Art. præce. ad 3. arg.

3. Præterea, Non eſt conueniens fieri per duo quod per vnum fieri poteſt: Sed vnus Chriſti aduentus ſufficere poterat ad ſalutem humanæ naturæ; qui erit in fine mundi. Ergo non oportuit, quòd anteà veniret per Incarnationem. Et ita Incarnatio differri debuit vſque in finem mundi.

Sed contra eſt, quod dicitur Abac. 3. In medio annorum notum facies. Non ergo debuit Incarnationis myſterium, per quod mundo innotuit vſque in finem mundi differri.

a *Reſpondeo dicendum, quod ſicut non fuit conueniens Deum incarnari a principio mundi, ita non fuit conueniens, quod incarnatio differretur vſq; in finē mundi. Quod quidem apparet, primo ex vnione diuinæ & humanæ naturæ. Sicut enim dictum eſt, ✠ perfectum vno modo, tempore præcedit imperfectum; alio modo è conuerſo, imperfectum tempore præcedit perfectum. in eo. n. quod de imperfecto fit perfectum, imperfectum tempore præcedit perfectum: in eo vero quod eſt cauſa perfectionis efficiens, perfectum tempore præcedit imperfectum. In opere autem incarnationis vtrumq; concurrit, quia natura humana in ipſa incarnatione eſt perfecta ad ſūmā perfectionē. Et ideo non decuit, quod a principio humani generis incarnatio facta fuiſſet. Sed ipſum Verbum*

Art. præce. ad 3.

bum incarnatum, eſt perfectionis humanæ naturæ cauſa efficiens, ſecundum illud Ioan. 1. De plenitudine eius nos omnes accepimus. Et ideo non debuit incarnationis opus vſque in finem mundi differri: ſed perfectio gloriæ, ad quam perducenda eſt vltimo natura humana per Verbum incarnatum, erit in fine mundi. Secundò ex effectu humanæ ſalutis. Vt enim dicitur in lib. de quæſt. ve. & no. Teſt. in poteſtate dantis eſt, quando uel quantum velit miſereri: Venit ergo quando & ſubueniri debere ſciuit, & gratum futurum beneficium: Cum enim languore quodam humani generis, aboleſcere cepiſſet cognitio Dei inter homines, & mores immutarentur; eligere dignatus eſt Abraham, in quo forma eſſet renouatæ notitiæ Dei & morum. & cum adhuc reuerentia ſegnior eſſet, poſtea per Moyſen legem literis dedit. Et quia eam gentes ſpreuerunt, non ſe ſubijcientes ei, neque hi, qui acceperunt, eam ſeruauerunt, motus miſericordia Dominus, miſit filium ſuum, qui data omnibus remiſſione peccatorum, Deo patri illos iuſtificatos offerret. Si autem hoc remedium differretur vſque in finem mundi, totaliter Dei notitia & reuerentia & morum honeſtas abolita fuiſſet in terris. Tertio apparet hoc fuiſſe conueniens ad manifeſtationem diuinæ uirtutis, quæ pluribus modis homines ſaluauit, non ſolum per fidem futuri, ſed etiam per fidem præſentis & præteriti.*

Aug. lib. 2. q. ex nouo teſta. q. 83. circa prin. tom. 4.

Ad primum ergo dicendum, quòd Gloſſ. illa exponit de miſericordia perducente ad gloriam: Si tamen referatur ad miſericordiam exhibitam humano generi per incarnationem Chriſti, ſciendum eſt, quòd ſicut Auguſtin. dicit in lib. retracta.✠ tempus incarnationis poteſt comparari iuuentuti humani generis, propter uigorem feruoremq́ue fidei, quæ per dilectionem operatur: ſenectuti autem, quæ eſt ſexta ætas, propter numerum temporum, quia Chriſtus uenit in ſexta ætate. Et quamuis in corpore non poſſit ſimul eſſe iuuentus & ſenectus, poteſt tamen ſimul eſſe in anima, illa propter alacritatem, iſta propter grauitatem. Et ideo in libro 83. quæſt. alicubi dicit Auguſt. quod non oportuit diuinitus uenire Magiſtrum, cuius imitatione humanum genus in mores optimos formaretur, niſi tempore iuuentutis. Alibi autem dicit † Chriſtum in ſexta ætate humani generis tanquam in ſenectute veniſſe.*

Li. 1. c. 26. nõ multũ ante med. tom.
Li. 83. qõ. q. 44. in medio to. 4.
Li. 1. de Geneſ. contra Manich. c. 23. tom. 1.

*Ad ſecundum dicendum, quòd opus incarnationis non ſolum eſt conſiderandum vt terminus motus, de imperfecto ad perfectum, ſed etiam ut principium perfectionis in humana natura, ut dictum eſt.**

In cor. art.

Ad tertium dicendum, quòd ſicut Chryſoſtom. dicit ſuper illud Ioann.† Non miſit Deus filium ſuum in mundum vt iudicet mundum: duo ſunt Chriſti aduentus. Primus quidem ut remittat peccata: ſecundus, ut iudicet mundum: ſi enim hoc non feciſſet, uniuerſi ſimul perditi eſſent, omnes enim peccauerunt, & egente gloria Dei. Vnde patet, quòd non debuit aduentum miſericordiæ differre uſque in finem mundi.

Ho. 27. in Ioan. inter mediũ & fin. tom. 3.

COMMENTARIVS.

HIc articulus & per ſe clarus eſt, & ſimul cum præcedenti fere eſt explicatus. Reſpondet ergo D. Tho. non fuiſſe conueniens, differri Incarnationem, vſq; ad finem mundi. Ex qua concluſione, ſimul cum concluſione articuli præcedentis vult D. Thom. docere, ſufficienter concludi, Incarna- A tionem conuenienti tempore factam, quia nec plus nec minus dilata eſt, quam oporteret. Probat autem D. Thom. aſſertionem ſuam tribus rationibus. Quarum prima in præcedentis articuli fine explicata eſt. Secunda uerò moralis eſt, & pro materiæ capacitate ſufficiens: ſcilicet, ne ſi aduentus Chriſti amplius differretur, & Dei cognitio, & morum honeſtas prorſus abolerentur. Tertia eſt congruentia, quæ concluſionem huius & præcedentis articuli complectitur.

De ſolutione ad primum, dicemus ſtatim diſputatione ſequenti. Solutio uerò ad ſecundum, ſuperiori articulo explicata eſt. Circa ſolutionem autem tertij, de duplici Chriſti aduentu, nonnulla ſuperius contra Iudæos dicta ſunt: plura uerò infra quæſt. 59. B tractabimus: ubi de poteſtate iudicandi Chriſti Domini diſſeremus.

DISPVTATIO VI.

In duas ſectiones diſtributa.

De tempore, quo facta eſt Incarnatio, eiuſque conuenientia.

NOn poſſumus conuenienter expedire quæſtionem his articulis a D. Thom. propoſitam, niſi prius, quo tempore In C carnatio facta eſt, ſtatuamus. Quõ. n. iudicabit aliquis, an conuenienti tempore Incarnatio ſit facta, tempus ignorans, in quo facta ſit? De hoc igitur primo loco dicemus breuiter attingentes ſolum computationem tempor͂u a creatione mundi, vſque ad Chriſtum: hæc enim ad Scholaſticum inſtitutum ſufficit, & prætermitti non debuit cum eius cognitio & per ſe iucunda, & Theologis maximè neceſſaria ſit.

SECTIO I.

Quo tempore facta eſt incarnatio.

DE annorum numero ab orbe condito, vſque ad Chriſtum, tot ſunt ferè ſententiæ, quot D ſcriptores. Cum enim ex Scriptura ſacra numerum certum non habeamus, & humanæ hiſtorię, ex quibus hæc computatio magna ex parte pendet, multum inter ſe diſcordent, nihil firmum, & indubitatum affirmari poteſt. Vnde alij plus quam quinque mille annos numerant, alij quater mille ducentos, alij quater mille centum, alij quater mille: quibus nonnulli uiginti, aut triginta ſuperaddunt, alij demunt. Vt ergo breuiter, quod ueritati propinquius uidetur, eliciam, præmittam prius uulgarem diuiſionem, qua tota mundi duratio per ſex ætates, ſecundum notabiles uariationes in uniuerſo factas, diſtribui ſolet, & quantum unaquæque durauerit, indicabo. Diſtribuuntur autem illæ ætates hoc modo, ut uidere eſt apud Auguſt. 22. de Ciuita. cap. vl- E tim. & 1. lib. de Geneſi contra Manichæ. capit. 23. Prima ab Adam vſque ad diluuium. 2. uſque ad Abraham. 3. vſq; ad Dauid. 4. vſq; ad captiuitatẽ Babylonicam. 5. vſque ad Chriſtum. 6. vero a Chriſto inchoata eſt, & vſq; ad finem mundi protenditur.

Sex ætates ſecũdũ notabiles uariationes.

Prima ergo ætas durauit mille ſexcentis quinquaginta ſex annis. In quo nullla eſt controuerſia inter catholicos: quoniam id clarè ſumitur ex Geneſ. 5. & 7. iuxta Hebraicam ueritatẽ, & volgatam editionem. Græci uero ſecuti ſeptuaginta interpretes, ſexcentos annos addunt huic ætati. Sed decepti ſunt errore Græcorum exemplarium, quibus hac in parte fides non eſt adhibenda.

1. Ætas. 1656.

2. Ætas. 322. Secunda ætas durauit ſolum trecẽtis viginti duobus annis, quia licet ex Geneſ. 11. iuxta Hebraicam & Latinam vulgatam editionem, ſolum ducenti nonaginta duo anni colligantur, tñ ibi prætermiſſa eſt generatio Caynam, cui ſeptuaginta addiderunt, & S. Lucas, c. 3. probauit: Et ideo illi numero addendi ſunt triginta anni, quibus Caynam vixit, antequam filios generaret; hic uerò idem eſt error apud Græcos, & ſeptuaginta interpretes, qui notatus eſt in prima ætate, addunt enim centum annos ſingulis ætatibus, & ita ferè octingentos annos huic ætati ſuper addũt. Sed numerus poſitus iam eſt omnino certus ex autoritate vulgatæ & Hebraicæ editionis.

3. Ætas. 941. In aſſignãdo numero tertiæ ætatis eſt maior difficultas, quia ex ſcriptura ſacra non ſatis conſtat, & pendet ex illa celebri quæſtione, quo modo computandi ſint quadringenti triginta anni, quib. ſemen Abrahæ dicitur habitaſſe in Ægypto, Exod. 22. Quidam. n. eos computant a tempore, quo fuit venditus Ioſeph; & quadringentos numerant a deſcenſu Iacob propter locum Geneſ. 15. c. & quia non videtur paucioríb. annis fieri potuiſſe, ut ille populus in Ægypto vſque ad multitudinem tantam multiplicaretur, vt ſexcenta millia armatorum hominum, abſque paruulis & mulieribus exierint de Ægyptto, cum ſeptuaginta tantum animæ ingreſſæ fuerint, Gen. 46. quam ſententiam tenet Eugubin. Exo. 12. & Genebrard. lib. 1. Chronog. Communis uerò & recepta opinio eſt, illos quadringentos triginta annos computandos eſſe a promiſſione facta Abrahæ, quando primum egreſſus eſt de terra ſua, & cognatione ſua, Gen. 12. quadringẽtos vero annos, de quibus fit mentio Gen. 15. eſſe numerandos a natiuitate Iſaac, quia ibi ſemen Abrahæ dicitur peregrinum futurum fuiſſe ſuper terram quadringẽtis annis: cœpit autem eſſe ſemen Abrahæ in Iſaac, qui natus eſt viginti quinque annis a prima promiſſione facta Abrahæ, ut conſtat ex Geneſ. 12. & 21. prętermittuntur autem quinque anni in illis quadringentis, ut ponatur ſolum numerus perfectus, & abſolutus, iuxta communem phraſim Scripturæ. Et ita etiam conciliantur locus Act. 7. & Galat. 3. nam in priori ait Stephanus ſemen Abrahæ peregrinatum eſſe quadringentis annis, in poſteriori verò ait Paul. Abrahæ dictas eſſe promiſſiones, & poſt quadringentos triginta annos datam eſſe legem: & hanc fere ſnĩam docuit Aug. lib. 2. quæſtionum in Exod. q. 47. & optime lib. 16. de ciui. c. 24. Eucherius lib. 2. in Gen. c. 20. Euſeb. in chroni. & eandem ſupponit lib. 10. de præpara. c. 3. cum ait, a primo anno vitæ Abrahã, vſque ad Moyſem fluxiſſe quingentos quinq; annos: intelligit autem vſq; ad principatum Moyſis, qui octogenarius erat cum populum eduxit de terra Ægypti: vt ſumitur ex Deuteron. vltim. quia quadraginta annis dicitur deduxiſſe populum per deſertum, & centeſimo uigeſimo anno vitæ ſuæ mortuus eſſe. Eandẽ ſententiam habet Epiph. in Anchorato, non longè a fine: ubi multa miſcet, quæ mihi non probantur: ſed in eis examinandis non licet immorari: tenet etiam Oecumenius ad Galat. 3. & ibi ferè alii multi expoſitores: quamuis D. Hieronymus ibidem, quæſtionem inſolutam relinquere videatur, & hæc mihi uidetur uerior ſententia: quam ſtatim ex ſacra Scriptura confirmabo.

Hac ergo ſuppoſita facilè colligitur, hoc tertium mundi ſæculum duraſſe nongẽtis quadraginta uno annis. Quem numerum ita ſupputamus: nam ab ortu Abrahæ, uſq; ad primam promiſſionẽ illi factam fluxerunt ſeptuaginta quinque anni, Geneſ. 12. ab illa autem promiſſione, uſq; ad finem captiuitatis populi in Ægypto, ſeu uſque ad legem datam (quod idem eſt, nam poſt tres menſes egreſſionis data eſt lex) fluxerũt quadringenti triginta anni, ut dictum eſt. Et poteſt ita minutatim breuiter declarari: nam

A a dicta promiſſione Abrahæ, uſque ad ortum Iſaac fuerunt uiginti quinq; anni: ab ortu aũt Iſaac, uſque ad ortum Iacob fluxerunt ſexaginta, Gen. 25. Iacob autem ingreſſus eſt Ægyptum anno ætatis ſuæ centeſimo trigeſimo, Gene. 47. qui omnes efficiunt ducentos quindecim annos. A deſcenſu autem Iacob, uſque ad mortem Ioſeph fluxerunt ſeptuaginta, uel uno amplius, quos Aug. ſupra ita colligit, quia triginta annorum erat Ioſeph, qñ præpoſitus eſt terræ Ægypti, Gene. 41. Poſtea uerò ante deſcenſum Iacob tranſacti ſunt ſeptem anni ubertatis, & duo uel tres anni famis, Geneſ. 41. 42. & 43. Ioſeph. aũt centenarius mortuus eſt, Geneſ. ult. ſuperſunt ergo dicti ſeptuaginta & unus, qui ſi addantur ſupradictis ducẽtis quindecim, efficiuntur ducenti octoginta ſex: his
B uerò addendo octoginta annos uitæ Moyſis, colliguntur trecenti ſexaginta ſex. Solum ergo ſupereſt computandum tempus a morte Ioſeph, uſque ad mortem Moyſis: de quo tempore Scriptura nihil expreſsè loquitur. Ex dicta autem ſnĩa, quam ſequimur, intelligimus, ſolum fuiſſe ſexaginta quatuor, aut ſexaginta quinque annos: totidem enim ſuperſunt ad complendum dictum numerum quadringentorum triginta annorum. Quod autem non plures fuerint, poteſt duplici coniectura ex ſcriptura cõfirmari. Prima eſt, quia inter Leui, & Moyſem, tãtũ duæ generationes interceſſerũt, Cahat, & Amram, Exod. 6. Ergo ſatis eſt, quod interceſſerint eo tẽpore dicti ſexaginta quatuor anni. Secunda eſt, quia mater Moyſis fuit filia Leui proaui Moyſis, quæ nata eſt illi in Ægypto, vt dicitur Num. 26. Vnde eui-
C denter fit, non poſſe quadringentos annos computari ab ingreſſu populi in Ægyptum, quia oporteret, matrem Moyſis habuiſſe ætatis ferè trecentos annos cum illum peperit. Cum noſtra autem ſupputatione optimè quadrat, ꝙ fuerit triginta, uel quadraginta annorum, & nata ipſa fuerit poſt uiginti quatuor, aut triginta quatuor annos deſcenſus Leui in Ægyptum. Et ex hac ſententia ſequitur, propriam captiuitatem Ægyptiacam, quæ incepiſſe uidetur a morte Ioſeph, ut rectè notauit Aug. ſolum duraſſe centum quadraginta quatuor annis, uel ſi numeremus a deſcenſu Iacob, ſequitur, duraſſe ducentis quindecim annis. *Neque eſt mirum* (ait D. Auguſtinus) *tam paruo tempore, vſq; ad tantam multitudinem fuiſſe auctum illum populum fœcunditate*
D *hominum in eo tempore conſiderata, qui & diuturno tempore viuebant, & omnes generationi vacabant, & pluribus vxorius vtebantur.* Et Auguſtinus addit, id factum eſſe, adiuuante illo, qui eos uoluit ualde multiplicari.

Nec contra dicta obſtant loca Geneſis, uel Exodi. Nam facile primus exponitur: ſic enim habetur in Geneſi: *Scito prænoſcens, quia peregrinum futurum ſit ſemen tuum in terra non ſua, & ſubycient eos ſeruituti, & affligent quadringentis annis.* Ex quo non põt ſumi, ſeruitutem ſolam duraturã quadringentis annis, ſed oĩa illa peregrinationem, & afflictionem fuiſſe quadringentis annis terminanda. Et ex hoc loco explicandus eſt locus Exodi: cuius uerba difficiliora ſunt. Sic enim habet: *Habitatio au-*
E *tem filiorum Iſrael, qua manſerunt in Aegypto, fuit quadringentorum triginta annorum.* Sed non eſt ſenſus, omnes illos annos tranſactos fuiſſe in Ægypto, ſed ibi fuiſſe cõpletos. Et ad hoc explicandũ addiderunt ſeptuaginta particulam illam: *Et in terra Canaam.* Itàque in Ægypto, & in Canaam habitauit populus quadringentis triginta annis. Et hanc expoſitionem ſequunť ferè omnes expoſitores Exod. ut in catena Lippom. uidere eſt. Et iuxta hanc ſententiam intelligitur obiter locus Act. 13. ubi Paul. numerat quadringentos quinquaginta annos vſque ad diuiſionem terræ promiſſionis, incepiſſe enim videť numerare ab ortu Iſaac: a quo, vt diximus, fluxerũt

qua-

quadringenti anni, vſq; ad exitum populi ex Ægy- A pto.quibus ſi addamus quadraginta, quibus populus fuit in deſerto,& decem, uel paulo fortaſſe plures,quibus imperauit Ioſue, vſque ad illud tempus, quo promiſſionis terram diſtribuit, dictus numerus annorum efficitur.

Habemus ergo ex dictis, ab ortu Abrahæ, vſque ad legem datam effluxiſſe tempus quingentorum quinq; annorum: vt bene dixit Euſebius, dicto loco de præpara.Euangel. A lege aũt data, vſq; ad initiũ Regni Dauid,fuerunt quadringenti triginta ſex anni, ut euidenter ſumitur ex lib.3.Reg.cap.6.vbi a lege data, uſque ad initium templi Salomonis,numerantur quadringenti octuaginta anni, cœpit autem Salomon ædificare templum anno quarto Regni ſui,ut ibidem dicitur.Dauid autem quadraginta annis regnauit 3.Reg.2.demptis ergo his quadraginta quatuor annis,ab illo numero quadringentorum octoginta annorum, ſuperſunt dicti quadringenti triginta ſex,qui additi ſupra quinque & quingentos efficiunt dictum numerum nongentorum quadraginta vnius annorum,quibus hanc tertiam ætatem duraſſe diximus. B

Quarta ætas, qua Regnum Iudæorum durauit ab initio Regni Dauid, uſque ad captiuitatem Babylonicam, facilius computari poteſt ex lib.3.Regum 2.11.22.& ſequentibus: & lib.4.cap.8.& ſequentibus, addendo nonnulla ex 2.Paralipp.12.& 22. Ex quibus locis ſimpliciter omnia computando,prout in vulgata habentur,quadringenti ſeptuaginta anni colliguntur, quibus hanc ætatem duraſſe dicimus. C

Tres autem difficultates circa cõputationem huius ætatis expediri oportet. Prima eſt,quia hic numerus annorũ ex duplici capite uideri põt diminutus.Primò,quia numerati ſunt Reges, qui ſibi inuicé ſucceſſerunt:contingit aũt ſæpe inter regna interponi:& hæc non ſunt numerata,nec ſupputata. Secundo & difficilius, quia in ea ſupputatione ſolum numeramus annos, quos Scriptura ſacra vnicuique Regi attribuit: & tñ non vr̃ ſemper numerare oẽs: cuius exemplum manifeſtum eſt in Saule: de quo 1. Reg.ca.13.dr̃ duobus annis regnaſſe, cum tñ Paul. Act.13. quadraginta annos illius regno tribuat: & in hoc ſæculo de quo agimus,Ioram dicitur regnaſſe octo annis,& cœpiſſe regnare trigeſimo ſecundo anno ætatis ſuæ.4.Reg.11. Vnde fit,illũ fuiſſe mor- D tuum quadrageſimo anno ſuæ ætatis quod omnino ſtare nõ poteſt:quia filius eius Ochozias,qui illi immediate ſucceſſit regnare cępit quadrageſimo ſecundo anno ſuæ ętatis.2.Paral.22.eſſet ergo natus duobus annis ante patrem ſuum ſi Ioram octo tm̃ annis regnaſſet.Et ideo Hebræi dicunt, illum regnaſſe uiginti octo annis:numerari autem tm̃ octo, quia in reliquis peſſime regnauit,quod ſequuntur gloſſa, & Lyra.qui addunt, ad hoc indicandum dictum eſſe 4.Reg.11.Ochoziam cœpiſſe regnare.22.anno ætatis,cum tñ 2.Paralip. dicatur cœpiſſe regnare anno quadrageſimo ſecundo, vt illi viginti anni Regni paterni ſupplerentur,ne in computatione annorum error accideret. Aliud exemplum eſſe poteſt de Amos,qui 4.Reg.21. & 2.Paralip.23.dicitur regnaſ- E ſe duobus annis: & Euſeb.in chroni.ſecutus, ut ipſe ait, ſeptuaginta, illi tribuit duodecim annos: & idem refert Beda in lib.de ſex ætatibus, & alii recentiores.

Ad primum tamen reſpondetur, in dicta ſupputatione ex ſacra ſcriptura deſumpta ſucceſſionem Regum ſemper fuiſſe continuatam ſine intermiſſione:& ſi aliqua aliquo tempore facta eſt, ut tempore Athaliæ,illius meminit ſacra Scriptura, & ita tempus illud etiam numeratũ eſt. Sicut econtrario, cũ interdum accidit, filium ſimul cum patre regnare, ne iidem anni bis numeret̃, parenti ſolùm tribuũtur,ut expreſſe uidere eſt in Ioatham, qui ſimul regnauit cum Azaria patre ſuo 4.Reg.15.

Ad ſecundum reſpondetur: qñ ſacra Scriptura obiter mentionem facit Regni alicuius, non ſemper numerare integre,& abſolutè numerum annorum, quib.ille regnauit, vt uidere eſt in Cyro, Balthaſar, Dario,& ſimilibus. Nam cum Scriptura ſacra non tractet horum Regum hiſtoriam, ſed attingat ſolũ, quantum ad texendam ſuam ſacrã hiſtoriam expedit,ſolum illorum annorum mentionem facit, qui ad hunc finem pertinent. Vnde non fit, huiuſmodi Reges non plures annos regnaſſe, quã in Scriptura contineant̃,vt per ſe ſatis vr̃ clarum,& notauit Hieronym.ſuper 11.caput Daniel.At uerò in hac hiſtoria Regum Iuda,& Iſrael,quam Scriptura ſacra per ſe intendit,& abſolutè tractat,ſine dubio intelligendum eſt,ſemper ponere integrum annorum numerum,quibus vnuſquiſque Rex imperauit: præſertim a tempore Dauidis,& ſaltem eo modo, qui neceſſarius erat,ad chronologiam Regum ſine errore texendam.Neque in hac parte tutum,aut firmum uidet̃ à Scripturæ litera diſcedere,niſi aliunde ex eadẽ Scriptura,aliud apertè conſtet:vt in exemplo illo de Saul.nam locus Pauli explicauit locum Regum.In quo etiam ſatis indicatum eſt,non ſine aliqua metaphora locutam fuiſſe Scripturam, prius enim dicit, filium vnius anni fuiſſe Saul cum regnare cœpit,ſ. quo ad animi candorem: & eodem mõ ſubdit duobus annis regnaſſe,ſ.ſancte,& iuſte.Quamquam fortaſſe intelligi poteſt,totum tempus Regni Saul, quo regnauit ẽt viuente Samuele,fuiſſe quadraginta annorum: poſt mortem autem Samuelis tãtũ regnaſſe duobus annis,ſiue in illis quadraginta annis computetur totum tempus,quo iudicauit Samuel, ut multi volunt,ſiue ſit omnino diſtinctum: ad noſtram.n. computationem hoc nihil refert: nam totum hoc tempus pertinet ad tertiam ætatem.

Ad aliud vero exemplum de Ioram reſpondetur cum Euſebio, & alii, quos Genebr.lib.1.ſequitur, illos uiginti annos nullo modo addi poſſe Regno Iora,uel Ochoziæ. Primo quidem quia computando annos Regum Iſrael,qui eodem tempore regnarunt,ſcilicet Ioram, Iehu,& Iochaaz.4.Regum 3.& 10.eſt euidens, non poſſe addi illos uiginti annos: tum etiã,quia ſine ullo fundamento dr̃, Viginti annos Regni Ioram fuiſſe prætermiſſos, ſolum quia iniquè regnauit:hac enim rõne complures alii fuiſſent prætermittendi.In conciliandis autẽ citatis locis difficillimis, multa dñr ab autoribus, quæ nunc examinare non eſt neceſſe. Mihi breuiter occurrit, dici poſſe Ioram quidem cępiſſe regnare trigeſimoſecundo anno ætatis,vt Scriptura apertè dicit,& regnaſſe uiginti octo annis,uiginti aũt ſimul cum patre ſuo Ioſaphat. Nam 4.Reg.8.dr̃ cœpiſſe regnare quinto anno Regni Ioſaphat: & tamen.3.Reg.ult. dicitur,regnaſſe Ioſaphat uiginti quinque annis,regnauit ergo uiginti ſimul cum Ioſaphat, poſt illum uerò regnauit octo annis,qui ſoli numerantur,quia illi ſolum pertinebant ad chronologiæ computationem.Vnde fit,Ioram mortuum fuiſſe ſexagenariũ: nec Scriptura unquam dixit, illum mortuum fuiſſe quadragenarium. Ad cõciliandum autem alia duo loca, oportet ſimiliter dicere, Ochoziam cœpiſſe regnare, ſimul cum patre, uigeſimo ſecundo anno ætatis,ut dicitur 4.Regum, & cum eo regnaſſe uiginti annis:poſt mortem uerò patris tantũ regnaſſe anno uno, cum iam eſſet quadraginta duorum annorum, ut dicitur in Paralip. Et ita ſolum unus annus pertinet ad chronologiam:& ideo ſolus ille numeratur. Ad ultimum de Amos reſpondetur: tantum regnaſſe duobus annis, ut in vulgata expreſſe habetur. Neq; eſt ulla ratio eam aliter interpretandi:nec ſeptuaginta, prout habemus in Complutenſi,aliter habent.

Secunda difficultas eſt, quia in ſupputatione horum annorum, ſemper ſumimus annos, quos Scriptura ſacra ſingulis regibus tribuit, tanquã integros & completos, cum tn uſitatius in huiuſmodi hiſtorijs ſit, vt annus inchoatus ꝓ completo numeretur, ex quo fit, vt idẽ annus, uel integer, uel quo ad magnam eius partem, bis numeretur, ita vt uerisimile ſit uniuſcuiuſque Regis ętati dimidiũ annũ ultra ueritatem addi, ſi oĩa bene moraliter computentur. Et hęc eadem difficultas locum habet in computatione annorum facta in primo, & ſecundo ſæculo: nam quod hic dicimus de tempore, quo ſinguli Reges regnarunt, habet locum in temporibus, ſeu ætatib. quibus ſinguli homines vixerunt: quorum ſucceſſio in illis prioribus ætatibus computatur. Imo, ut quod eſt fateamur, hæc difficultas in omni chronologica ſupputatione locũ habet: nec video, quid reſponderi poſſit, niſi ſolùm, in his rebus non eſſe exactam certitudinem requirendam, ſed contentos nos eſſe debere, numerãdo & ſupputando annos eo, modo, quo in hiſtoriis, & præcipuè in ſacra Scriptura numerantur. Præſertim, quia fortaſſe non ſemper annus inchoatus pro completo ponitur, ſed interdum inchoatus tanquam imperfectus omittitur, & numerus integer ac perfectus ponitur, quod ſæpe eſſe in Scriptura vſitatum docuerunt Epiph. in Ancorato, & Aug. lib. quæſt. in Exod. q. 47. & in propoſito fieri poteſt coniectura: quia. 3. Reg. 2. Dauid dicitur regnaſſe quadraginta annis: quos tm̃ ego in dicta annorum ſumma computaui, & tamen ex 2. Reg. 5. ſumi poteſt, illum regnaſſe quadraginta annis, & ſex menſibus. Athalia etiam dicitur regnaſſe ſex annis 4. Reg. 11. & 2. Paral. 22. & tñ regnaſſe etiam aliquã partem ſeptimi anni, ex eiſdem locis deſumitur. Itaque, ſi alicubi fortaſſe pars alicuius annis bis numeratur, alibi pars alia omittitur, & hoc modo unus error ex alio compenſatur: neque in re tam lubrica poteſt eſſe certior ſupputatio.

Tertia difficultas eſt de termino huius ætatis: diximus enim ad captiuitatem Babylonicam terminari. Fuit autem triplex hæc Babylonica captiuitas, ut conſtat ex 4. Reg. 24. & 25. Et ideo dubium eſſe poteſt, de qua illarum hoc intelligendum ſit. Sed hæc difficultas tangit aliam ſtatim in ſequenti ætate tractandam: nunc breuiter dr̃, hanc ętatem computari vſq; ad vndecimum annum Regis Sedeciæ, in quo ultima captiuitas, & propria deſolatio, & finis proprii Regni Iudaici in Ieruſalem acciderunt.

Quinta ætas omnium difficillima eſt, ad uerum annorum numerum, quo durauit, ſupputandum: tum, quia ex Scriptura ſacra parum, aut ferè nihil ſumi poteſt: tum etiam, quia pendet ex duabus grauiſſimis difficultatibus: quarum altera eſt de principio & fine ſeptuaginta hebdomadarum Danielis, quam ſupra ferè indeciſam reliquimus propter hiſtoriæ incertitudinem: altera eſt de initio & fine ſeptuaginta annorum Babylonicæ captiuitatis, quas prædixit Ieremias, c. 25. 29. 52. Vnde factum eſt, vt autores in uarias ſentẽtias diuiſi ſint, nam Genebr. lib. 2. chronog. in fine, ſolũ tribuit huic ætati annos quingentos viginti unum: Beda autem in lib. de ſex ætatibus tribuit quingentos ſexaginta: Driedo lib. 3. de dogmatibus, ca. 5. quingentos nonaginta ſex: ex Euſeb. autem in chronico ſumuntur anni quingenti octoginta quinq;. Nam ipſe ponit captiuitatem illam accidiſſe Olympiade quadrageſimaſeptima, anno ſecundo, cum Clem. Alex. lib. 1. Stromat. ortum autem Chriſti Domini certũ eſt eueniſſe Olympiade centeſſima nonageſima quarta, anno tertio, vt ipſe etiam inferius ſcribit. Durauit ergo hæc ętas centum quadraginta quinque Olympiades, & annum unum, quæ ad annos redactæ efficiunt dictum annorum numerum. Sed hæc ſupputatio Euſebii ſupponit, ab initio huius ætatis, ſeu deſolutionis Ieruſalem, vſque ad reedificationem tẽpli inchoatã ſub Cyro, tantum interceſſiſſe annos triginta, qđ multis aliis non ſit credibile. Habet etiam hæc ſententia aliam difficultatem ſupra tactam, dum exponeremus hebdomadas Danielis, quia plures annos tribuit imperio Græcorum, quã ueritas ſcripturæ patiatur. Quæ difficultas procedit in omni ſententia, quæ per Olympiades colligit numerum annorum huius ætatis. Vnde etiam fit hoc negotium magis ambiguum, & incertum: quia uerisimilior omnium rationum computandi hæc tempora exiſtimata eſt hæc, quæ ſumitur ex numero Olympiadũ: quæ tamen ex Scriptura conuinci uidetur in hac parte cõtinere errorem.

De hebdo. Daniel.

Vt ergo in re tam incerta aliquid dicamus, ſtatuamus primo ab undecimo anno Regni Sedeciæ, uſq; ad initium Regni Cyri in Babylone interceſſiſſe ſeptuaginta annos, ut eſt communio ſententia ex Ioſepho lib. 11. antiquit. in princ. & Iulio Africano lib. 5. de ratione temporum, quam indicant etiã Lactan. lib. 4. c. 5. & Cyril. lib. 8. contra Iulian. quos ſequuntur Ioan. Lucidus lib. 2. de rat. tem. cap. 11. & Cano lib. 11. de locis, ca. 5. argumento 9. & Benedictus Pererius lib. 11. in Daniel. quæſt. 4. & 5. Et ſumitur breuiter ex Scriptura: nam Ieremias prædixit deſolutionem Ieruſalem, & captiuitatem Iudęorum in Babylone duraturam ſeptuaginta annis, ut cõſtat ex citatis locis, & ex cap. 9. Danielis. Certum eſt autem ex 1. Eſdræ, cap. 1. illos ſeptuaginta annos completos eſſe in initio Regni Cyri, quando Iudęorum captiuitas ſolui cæpit, & illis facultas data eſt reuertendi in terram ſuam, ut prædictum fuerat Iſai. 44. & 45. Hoc apertè patet ex verbo illo Eſdr. *In anno primo Cyri Regis Perſarum, vt compleretur verbum Domini ex ore Ieremiæ, ſuſcitauit Dominus ſpiritum Cyri, &c.* Tum ergo completi ſunt ſeptuaginta anni captiuitatis, prædicti a Ieremia Quod verò hi anni inchoati fuerint ab vndecimo anno Regis Sedeciæ, conſtat, quia tunc & non antea fuit templum omnino dirutum, & Ieruſalem incenſa & deſtructa, & tota regio Iudæorum vaſtata, & deſolata, ut conſtat ex 4. Reg. 25. in aliis enim captiuitatibus, licet populus captiuus ductus ſit magna ex parte, non tamen fuit templum euerſum, nec regio deſolata. Prædixerat autem Ieræmias: ſeptuaginta illos annos non tantum tranſmigrationis, & captiuitatis, ſed etiam deſolationis: ſic enim ait capit. 25. *Et erit in ſolitudinem, & in ſtuporem, & ſeruient Regi Babylonis ſeptuaginta annis*: & ideo Daniel. nono dicitur: *Intellexit numerum annorum, de quo factus eſt ſermo Domini ad Ieremiam Prophetam, vt complerentur deſolationis Ieruſalem ſeptuaginta anni*. Et ſimilia habentur. 2. Paralipp. 36.

Obiectio.

Dices hoc argumento probaretur, non fuiſſe deſolationem terminatam tempore Cyri: quia licet ipſe iuſſerit, templum inſtaurari, non tamen id factum eſt uſque ad Darium. Reſpondetur, licet templum non fuerit ſub Cyro perfectum, fuit tamen inchoatum, & altare erectum, & ſacrificia inceperunt offerri, & terra inhabitari: & ideo iam non poterat dici terra deſolata, neque duraſſe adhuc Sabbathum, vt Scriptura ſupra loquitur, id eſt, ceſſationem a ſacrificiis, & aliis legalibus cęremoniis in eo loco perficiendis: & ideo rectè dicitur completos eſſe tunc ſeptuaginta annos deſolationis.

Solutio.

Obiectio.

Non deſunt tamen contra hanc ſententiam, quã vt ueriorem ſupponimus, grauiſſimæ difficultates ex ſacra ſcriptura deſumptæ: quas perſequi non eſt noſtri inſtituti. Indicabimus tamen eas, tres præſertim, quæ præcipuę ſunt. Prima ſumitur ex uerbis illis Zachar. 1. *Iſte iam ſeptuageſimus annus eſt*: quibus ſignificatur, ſeptuaginta annos impletos eſſe

eſſe tempore Zachariæ, qui prophetauit anno ſecundo Darii Hyſtaſpis, qui multis annis fuit poſt Cyrum. Secunda eſt, quia ſi tot anni fluxiſſent a deſolatione Ieruſalem, vſque ad Cyrum, Mardochæus vixiſſet pluſquam ducentos annos: quod incredibile eſt. Tertia ſumi poteſt ex chronologia, addito teſtimonio Ierem. c. 27. Nam regnum Chaldæorum ante imperiũ Cyri ſolũ durauit poſt Nabuchodonoſor in filio, & nepote eius, ſcilicet Euilmerodach, & Balthaſare, qui poſt vaſtationem Ieruſalem ſolum regnarũt quinquaginta duos annos: uiginti ſex, quibus ſuperuixit Nabuchodonoſor, ut ſumitur ex 4. Reg. 24. & 25. viginti tres, quos hiſtoriæ tribuunt Euilmerodach, & Balthaſaris tres, & Daniel. 8. qui complẽt dictum numerum.

Ad primam propter illa uerba multi exiſtimant, alios eſſe ſeptuaginta annos captiuitatis, de quibus loquitur Zacharias, & alios, de quibus locutus eſt Ierem. Iſti enim completi ſunt initio imperii Cyri, ut oſtenſum eſt: illi uero ſecundo anno Darii Hyſtaſpis: & ideo dicunt, annos a Ieremia prædictos non incepiſſe in tertia captiuitate & Sedeciæ, ſed in prima Ioacim, uel ſecunda Ieconiæ. Anno verò, de quibus Zacharias loquitur, incepiſſe in ultima captiuitate. Sed hoc ſtare non poteſt cum iis, quæ diximus, neque cum chronologia grauioribus autoribus probata, quia inter primam & ultimam captiuitatem, tantum interfuerunt decem & nouem anni, & inter ſecundam & tertiam vndecim, ut patet ex 4. Regum 24. & 25. At uerò a primo anno Cyri, vſque ad ſecundum Darii Hyſtaſpis inter fuerunt quadraginta, uel plures anni, ut eſt communior ſententia: cui fauet illud Ioann. 2. *Quadraginta & ſex annis ædificatum eſt templum hoc*. Adde hos duplices ſeptuaginta annos, nullum habere fundamẽtum in Scriptura: nam Angelus, qui Zacha. 1. dixit illa uerba: *Iſte iam ſeptuageſimus annus eſt*, non attulit nouam prophetiam, aut reuelationem, quod poſtrema illa captiuitas eſſet ſeptuaginta annis duratura, ſed alludit ſine dubio ad prophetiam Ieremiæ, & interpellans Deum, ut miſereretur Ieruſalem, & urbium Iuda, allegat ſeptuaginta annos a Ieremia prædictos iam eſſe impletos. Nec dicit affirmando, illum annum in quo loquebatur, fuiſſe ſeptuageſimum, ſed per interrogationem dicit: *Iſte ſeptuageſimus annus eſt?* quaſi diceret iam diu ſeptuaginta anni dicta a Ieremia impleti ſunt, & Ieruſalem, ac vrbes Iuda nondum plenam receperunt libertatem, &c. Et hanc expoſitionem indicauit Hieronym. & apertè Lyranus, & alii.

Ad ſecundam, omiſſis multis, quæ dici poſſunt, nõ fuiſſe in perſona ſua (ut ita dicam) tranſlatum ab Ieruſalem in Babylonem, tempore captiuitatis factæ ſub Ieconia, ſed in parẽtibus ſuis, ipſe verò ortus eſt in Babylone. Neq; aliud colligitur ex libr. Eſther, ca. 2. & ita facilè omnia conciliantur.

Ad tertiam reſpondetur, iuxta communiorẽ ſententiam Beroſi quẽ refert & ſequitur Ioſephus lib. 1. contra Apionem, & lib. 10. antiquit. c. 12. & Beda lib. de ſex ætatibus, & alii, poſt Nabuchodonoſor, vſque ad Cyrum minimum, regnaſſe quatuor Reges Chaldæorum, ſcilicet, Euilmerodach, Nigliſarum, Laboſſardachum, & Nabonidum: & huic ultimo tribuunt decem & ſeptem annos: quamquam in nominibus horum Regum, & in numerandis annis, quib. regnarunt, mira ſit varietas in autoribus. Ex loco autẽ Ierem. 27. nihil in contrarium probat: tum quia ibi nõ excluduntur alii: tum etiam, quia illa phraſis, ſcilicet: *Dedi regnum ei & filio eius, & filio filij eius*: tantumdẽ ualet, ac ſi dictum eſſet, & filiis eius: nõ ergo ſignificatum eſt, tantum per duas generationes duraturum fuiſſe regnum illud.

Habemus ergo ſeptuaginta annos huius ætatis, vſq; ad Cyrum: reliqui vſq; ad Incarnationem numerandi ſunt, aut per hebdomadas Danielis, & hæc fuiſſet certiſſima ſupputatio, ſi conſtaret ſatis de initio illarum: ſed quantum hoc habet ambiguitatis, tantum eſt incerta hæc ratio ſupputandi: aut per imperia ſupputando annos, quibus durarunt imperia Perſarum, & Græcorum: nam de imperio Romanorum certiſſimum eſt, Chriſtum dñm incarnatum, uel natum fuiſſe anno quadrageſimo primo imperii Auguſti Cæſaris, qui fuit trigeſimus monarchiæ Romanorum. Quam verò ſit incerta duratio vtriuſque monarchiæ, tam Perſarum, quàm Græcorum, ſatis conſtat ex ſupradictis de hebdomadibus Danielis. Aut denique numerare poſſumus hos annos per Olympiades, quæ videretur mihi omnium probabiliſſima ratio, niſi locus ille libri. 1. Machab. mihi ſcrupulum inieciſſet. Nam conſtat apud omnes Incarnationem, ſeu ortum Domini contigiſſe in Olympiadis centeſimæ nonageſimæ quartæ anno tertio aut quarto: Cyrum uerò cœpiſſe regnare initio Olympiadis quinquageſimæ quintæ. Ita enim ponit Euſebius & ferè omnes in hoc conueniunt. Iuxta quam computationem conſtat, ab initio Cyri ſeu a ſeptuageſimo anno Babylonicæ captiuitatis expleto, uſque ad incarnationem interfuiſſe fere centum triginta nouem Olympiades, quæ continent quingentos quinquaginta quinque annos: quibus ſi addantur ſeptuaginta captiuitatis, efficiuntur ſexcenti uiginti ſex anni. Sed ab his ſunt ſine dubio aliqui tollendi, propter citatum locum Machabæorum, præterquam quod incertum eſt, id, quod ſumitur de initio regni Cyri: Quia licet frequẽtius aſſeratur triginta annis regnaſſe non tamen conſtat: imo ualde dubium eſt, an omnes illos regnauerit poſt captã Babyloniam, quia veriſimile eſt prius aliquos annos regnaſſe in Perſide. Vnde fit etiam dubium, an initium regni eius in principio Olympiadis quinquageſimæ quintæ, intelligendum ſit ſimpliciter de regno eius in Perſide, uel poſt captam Babyloniam. Quocirca in hac re nihil inuenio quod poſſim ſecurè affirmare, niſi hoc ſolum a prima reædificatione Templi ſub Cyro duraſſe minimum quadringentos quinquaginta quinque annos: quia certum eſt initium hebdomadarum Danielis non poſſe ſumi ante illam reædificationem factam ſub Cyro: quib. ſi addamus ſeptuaginta annos captiuitatis, efficiuntur quingenti uiginti quinque, qui ut minimum tribuendi ſunt huic ætati. An uero plures fuerint mihi non conſtat. Veriſimilius tñ exiſtimo plures fuiſſe, quia hoc magis indicant grauiores, & antiquiores hiſtoriographi, quot autẽ plures fuerint, etiã me ignorare confiteor, quia ipſimet autores graues inter ſe diſſident, Si autem diuinare licet, & ueluti media uia inter extrema incedere, demus huic ætati ſexcẽtos annos: parum enim ab hoc numero diſcrepare poteſt, ſi bene omnia compenſentur.

Ex quibus omnibus licet colligere, incarnationem factam eſſe circa quatermilleſimum annum a creatione mundi, ut facilè patebit computando omnes ætates ſupra numeratas. An uerò fuerint illi impleti, uel nondum perfecti, non credo poſſe vſque ad numerum omnino certum deſignari, ſed ſolum, ut dixi, parum ab illo numero diſtare. Illud uero quod ſupra diximus, qm̃ ad plures quæſtiones inferius diſputandas neceſſarium erit, pro certo ſtatuendum eſt, ſcilicet iuxta computationem Græcorum incarnationem factam eſſe Olympiade centeſima nonageſima quarta, anno tertio. Iuxta computationem uero Romanorum factam eſſe anno quadrageſimo primo imperii Auguſti, vt conueniunt Euſebius in Chronicon, & lib. 1. hiſt. c. 5. Epiphanius in Ancorato, & in libro de ponderibus & menſuris aliquantulum a principio, & hæreſ. 51. & 78. & Beda lib. de ſex ætatibus: qui omnes docẽt natum fuiſſe Chriſtum

Summa totius præcedentis ſupputationis.

ſtum anno quadrageſimo ſecundo inchoato Augu- A ſti. Quod expreſſius ponit Clemens Alexandr. lib.1.Stromat.a quibus non diſſident Irenæus lib.3. cap.25.& Tertul. lib.contra Iudæ.c.8.dicentes, natum fuiſſe Chriſtum anno quadrageſimo primo imperii Auguſti: intelligendi enim ſunt, id eſt poſt illũ completum. Vnde fit ex omnium ſententia, incarnationem, quæ nouem menſibus natiuitatem anteceſſit, anno quadrageſimo primo imperii Auguſti perfectam fuiſſe.

Dubitatio. Sed quæret tandem aliquis, quo anni menſe facta ſit incarnatio: non enim defuit quidam Matthæus Beroaldus, qui lib.4.ſuæ Chronog.cap.2.dicere auſus fuerit, Chriſtum natum eſſe menſe Septembri, in æquinoctio autumnali, unde fit incarnationem factam eſſe in medio menſis Decembris. Sed eſt temeraria ſententia contra uniuerſalem Eccleſiæ Latinæ traditionem & conſuetudinem, quæ habet Chriſtum fuiſſe natum die vigeſima quinta Decembris: & incarnationem fuiſſe factam die uigeſima quinta Martii. Hoc ſatis patet ex ſẽſu & uſu Eccleſię, quem fuiſſe antiquiſſimum conſtat ex Aug. lib.4.de Trinit.c.5.& ſerm.18.de nati.& ex Clem. Alexand.lib.1.Stromat.& Niceph.lib.1.hiſto.ca.12. & Chryſoſt.hom.1.in Luc.& homilia ſequenti, quæ eſt de Natali Domini, qui aduertit conceptionem & natiuitatem Chriſti Domini cum cõceptione & natiuitate Ioannis Baptiſtæ ita fuiſſe per omnia quatuor anni tẽpora diſtributas, ut ſingulis primis menſibus uniuſcuiuſque temporis anni, alterutra cadat conceptio uel natiuitas: uidelicet primis menſibus ueris & hyemis incarnatio & natiuitas Chriſti, primis autem menſibus autumni & æſtatis conceptio & natiuitas Ioannis Baptiſtæ.

SECTIO II.

Vtrum conuenienti tempore facta ſit incarnatio.

QVæſtio hæc ex eo capite nonnullam difficultatem habet, quod tñ Dei beneficium non uidebatur tot annis & ſæculis differẽdum. Quam difficultatem obiecit Auguſtino quidam Porphyrius paganus in epiſt.49.de ſex quæſtionibus contra paganos q.2.eandemq; quotidie interrogant gẽtiles, cum primum illis Euangelium prædicatur. Nam ſi Deus (inquiunt) propter ſalutem & amorem hominum, D homo factus eſt, cur non antea venit, ne tanta hominum multitudo periret? & eandem attingens Chryſ.homil.27.ſuper ad Rom.circa illud capit.14. *Iuxta reuelationem myſterij temporibus æternis taciti*, inquit, *Si quæſieris qua ratione nunc tandem apparuit, periculoſam rem facies, myſteria Dei curioſe examinans, & rationem illorum exigens: neque enim talia curioſe inquirenda, ſed diligenda ſunt, & amplectenda: obedientiam enim fides exigit, non curioſitatem*. Et ad ſimile propoſitum dixit Irenæus libr.4. contra hæreſ.cap.76. *Non tu Deum facis, ſed Deus te. Si ergo opera Dei es, manum artificis tui expecta opportune omnia facientem*. Sed hæc dicunt patres ad eos qui animo curioſo, & ad impugnandam fidem

Tacitæ obiectioni reſpondet. hæc interrogant. Nobis verò neceſſariũ eſt aliquam E rationem reddere eius, quæ in nobis eſt fidei. Cum enim omnia quæ a Deo fiunt, ordinate, & conuenienter fiant, non deerit aliqua ſufficiens ratio ad hanc fidem explicandam.

Conclu.1. explic. Dico ergo primo non oportuiſſe hoc myſterium ſtatim in initio mundi fieri, ſed conuenienter tot ſæculis, & temporibus dilatum eſſe. Aduertendum eſt non dici ita conueniens, quin ſi Deus aliud facere uoluiſſet, & myſteriũ hoc multo ante perficere, potuiſſet etiam illud eſſe conueniens, iuxta rationes & fines, quos Deus uellet intendere: ſed dicitur eſſe conueniens in primis, quia ſimpliciter potuit bene & honeſte ita fieri abſque vlla indecentia, & deinde quia conſiderata magnitudine myſterii, & cauſis, & rationibus propter quas a Deo fiebat, expediens fuit tanto tẽpore differri, & hoc ſenſu eſt omnino certa hæc veritas, quæ ſufficienter autoritate Dei id facientis comprobata eſt: omnia enim ſapientiſſimè prouidet, & in numero, pondere, & menſura diſponit.

Rationes. Ratione præterea declaratur, nam primo ſi loquamur de initio hominis in ſtatu innocentiæ, ante peccatum, non fuit conueniens tunc fieri hoc myſterium, præter rationem D. Thom. ſupra, quia oportuit tantum myſterium prius fide teneri ab Angelis, & hominibus, & Chriſtum ita creditum ab eis adorari & ſperari, ut autorem ſuæ ſalutis. Secun B do, ſi loquamur poſt peccatum commiſſum, ſimiliter fuit conueniens ex parte ipſius myſterii, propter fidem & ueneratione eius, ut prius multis temporibus eſſet prædictum & præfiguratum, ut facilius crederetur, & poſt longam expectationem maiori affectu & ueneratione ſuſciperetur. Sic Auguſt.tracta.31.in Ioann. inquit; *Multi dicunt quare non antea venit Chriſtus? quibus reſpondendum eſt, quia nondum venerat plenitudo temporis, moderante illo per quem facta ſunt tempora. Sciebat enim quando venire deberet. Primo per multam ſeriem temporum & annorum prædicendus fuit: non enim aliquid paruum venturum fuit: diu fuerat prædicendus ſemper tenendus: quanto maior iudex veniebat, tanto præconum longior ſeries præcedebat.*

C Secundo ex eodem Auguſt.lib.83.qq.q.43.quia oportuit uniuerſum paulatim perfici, & in ſingulis ætatibus habere decorem ſuum: ſicut homo in ipſa corporis ætate paulatim progreditur ab infantia uſque ad ſenectutem. *Et quicunque*, inquit Auguſtinus, *ad certam ſapientiam peruenerunt, non niſi ab eadem veritate ſuarum ſigillatim ætatum opportunitate illuſtrati ſunt. A qua veritate vt populus ſapiens fieret, ipſius generis humani opportuna ætate homo ſuſceptus eſt.*

Vnde ſumitur tertia ratio ex parte ipſorum hominum: quos oportuit prius diſponi ad tantum myſterium ſuſcipiendum. Duobus autem modis tantã ſucceſſione temporum diſpoſiti ſunt: primo directè prius per naturalem legem, & generalem promiſſionem & ſpem mediatoris: põſtea per legẽ ſcriptam, & expreſſiores prophetias, & plures cæremonias & ſacrificia: quæ omnia Chriſtum promittebant, & præfigurabant. Secundo, quaſi indirectè permittendo, vt Paulus ait ad Roma.11.& ad Galat.3.omnes ferè homines ſub peccato & incredulitate concludi, ut ſuam fragilitatem agnoſcerent, & humiliores fierent ad tantam Dei gratiam agnoſcendam, & ſuſcipendam. Vnde etiam factum eſt, ut dilato beneficio & neceſſitate creſcente, deſideria Saluatoris creſcerent. Quæ omnia D.Thom. hic attigit, & latius Irenæus libr.4.contra hæreſ. cap.75. Theodor. libro 6.de curationibus Græcorum ad finem. Chryſoſtom.homil.4.ad Coloſ.col.4. & homil.9. ad populum, ubi inter alia ait, *Non ſi aliquid vtile eſt, ideo ſtatim dari debet, nam etiam ſolidus cibus vtilis eſt, non tamen datur in principio.* Et Euſebius lib.1.hiſtor. capit.2.& Nicephor.libr. etiam 1.cap.3.& optime Leo Papa ſermo.3.de natiuitã.cap.4.Gregor.Nyſſen.oratio.de natali Domini. Et Bernardus ſermo.1.de aduentu. Ambroſius & expoſitores circa illa uerba ad Galat.3. *Lex pædagogus noſter fuit in Chriſto*. Et circa illa capit.4. *Cum eſſemus paruuli ſub elementis huius mundi eramus ſeruientes*. Et Theophylact.ſuper ad Hebræ.9. exponens illa uerba. *Nunc autem ſemel in conſummatione ſæculorum ad reprobationem peccati per victimam ſuipſius manifeſtatus eſt*. Vbi ex Gregor. Nyſſen.hęc verba refert, *Quo modo infiniti medici*

intus

intus adhuc febri corpus ſubpurgante, eum per morbum facientes cauſas adhuc accenditur, nullum adhibent ægroto ex cibis auxilium, expectantes tantiſper, dum malum hoc ad ſummum increuerit, ſic & nobiſcum actum eſt. Expectauerit animarum medicus donec vniuerſa malitiæ ægritudo panderetur,&c.

Quarto addi poteſt, explicando magis ſuperiorem rationem, quia ſi Chriſtus dominus in principio mundi ueniſſet, pauci tunc eſſent homines qui eius præſentia fruerentur,& doctrinam ab eius ore ſuſciperent,& abundantiam gratiæ in eius aduentu communicatam,unde exiguus etiam eſſet numerus hominum quibus Chriſti Euangelium, vel ab ipſo, uel a diſcipulis eius prædicari poſſet. Ex quo rurſus fieret,ut paulatim procedentibus temporibus,fidei, & charitatis feruor langueſceret. Hæc eſt enim hominum conditio, ut non multum in officio uirtutis ferventer perſeueret,ſicut & ante Chriſti aduentum in ipſa Dei cognitione, & honeſtate morum uiſum eſt, & poſt eius prædicationem in Eccleſiæ diſcurſu, quæ ab illo primo charitatis feruore ſtatim declinare cœpit. Si ergo Chriſtus in principio mundi ueniſſet, ille primus feruor doctrinæ & gratiæ eius,breui tempore, & in paucis hominibus duraſſet:poſtea uero,quando genus humanum plenius propagatam eſſet, & maior hominum multitudo tanto remedio indigeret, iam fides huius myſterii plurimum obſcurata eſſet: unde fieret, ut pauciores illius gratia & beneficiis fruerentur. Quam rationem ſignificaſſe uidetur Theodoret.ſupra cum

Solutio obiectionis.

dixit: *Si in principio mortem ſubyſſit, quando peccatum non perinde effuſum fuiſſet, nemo deinde credidiſſet*. Et ex hac ratione ſoluitur obiectio ſupra tacta,ſcilicet, quod ſi antea ueniſſet Chriſtus, plures ſalui fierent. Quamquam enim non ſit contemnenda reſponſio Auguſtini, ex prædeſtinatione Dei deſumpta, ſcilicet tunc ueniſſe, quando agnouit electis ſuis magis profuturum eius aduentum, ut circa literam D.Thom.adnotauimus, & ſumi poteſt ex eodem libro de bono perſeuerant.cap.9.& libro de prædeſtinatione ſanctorum, cap.9.Reſponderi tamen poteſt, etiam ex dictis, conſiderata hominum conditione, & ordinario modo diuinæ prouidentiæ,plures homines fuiſſe ſaluandos per myſterium incarnationis factum poſt multa tempora, quando iam mundus erat quaſi perfectæ ætatis, quam ſi in principio fieret.

Conclu.2.

Dico ſecundo, conueniens fuit myſterium hoc non differri uſque ad finem mundi: ſed multo etiam ante illum fieri. Hæc concluſio adeo eſt per ſe clara,vt nullus de illa unquam dubitauerit: eamque a fortiori probant obiectiones & rationes dubitandi in principio poſitæ. Probant etiam rationes factæ pro ſuperiori concluſione ſi bene accommodentur. Sicut enim pertinuit ad dignitatem myſterij, vt aliquamdiu expectaretur, & prædiceretur, ita maxime pertinuit ne tanra eſſet dilatio, vt iam & mores eſſent omnino corrupti, & fides eius prorſus amiſſa, & ſpes quaſi deſperata, quod certe timendum fuiſſet, ſi amplius dilatum eſſet. Quod facilè credet quicunque corruptionem morum, tam in lege naturæ quam in lege ſcripta factã cum ad fines ſuos deuenerunt.cõſiderauerit.Ac denique ſi ſtatim poſt incarnationem mundi duratio finiretur,quibus profuiſſet tantum myſterium, aut pro quibus ſacramenta fuiſſent inſtituta? itaque in hoc nulla relinquitur dubitandi ratio.

Obiectio.

Sed obiicitur, quia in ſcriptura ſacra dicitur uenturus Meſſias in nouiſſimis diebus, ut patet Geneſ. 49.Iſai.2.& Mich.4.& Daniel 2.hoc autem uidetur ſignificare,i.in ultimis temporibus,ſeu in fine mundi. Reſpondetur breuiter, totum hoc tempus noui teſtamenti uocari tempus nouiſſimum,ut patet pri-

A ma Canonica Ioann.capit. 2. *Filioli iam nouiſſima hora eſt*. Et 1.Corinth.10.uocatur finis ſæculorum. Poteſt autem ſic appellari, uel quia in hoc tempore data eſt lex gratiæ, quæ fuit ultima poſt quam alia non ſperatur: uel quia in hoc tempore complentur omnes prophetiæ, & prædictiones Dei: qua fortaſſe ratione dicitur ad Galat.4. *Plenitudo temporum*.Vel quia diſtinguendo durationem mundi per ætates, ut ſupra fecimus, hæc eſt ultima,quę licet diuturnior ſit, tamen una ſemper cenſetur, quia non fit in ea notabilis aliqua mutatio, per quã ſolent diſtingui huiuſmodi ætates, ſed durat ſemper & duratura eſt eadem Eccleſia, idem modus regiminis in ea, & eadem gratiæ communicatio. Ad quem modum exponitur a patribus parabola illa B de ultimo loco uocatis, Matthæ.20.Sic etiam Origen. homil. 8. in Ioſue uocat hoc tempus mundi veſperam. Et Eccleſia in quodam hymno canit, *Vergente mundi veſpere*; & in alio dicit, *Deus creator omnium homo in fine temporum*, & ad hunc modum loquuntur frequenter patres, ut uidere eſt in Athanaſ.epiſt.ad Antioche.tom.1.& in Cyrill.Alexand.in epiſt.ad Orientales, quæ legitur & probatur in Concil.Calcedon.actione prima circa actionem ſeptimam Concilii Conſtantinopolitani, & eius uerba uſurpat Iuſtinianus Imperator in edicto ad Ioannem ſecundum. Denique Auguſtinus 1.de Geneſi contra Manich.cap.23. hoc tempus uocat mundi ſenectutem,quia duratione eſt ultimum: quamquam lib.83.quæſtionum q.44.iuuentutem C mundi illud appellet, propter vigorem gratiæ, ut ipſe ſe expoſuit 1.lib.reatract.cap.26. Addi ultimo poteſt, locutionem illam Prophetarum, *Et erit in nouiſſimis diebus*, Sæpe tantundem ualere, ac ſi dicerent, erit poſt hæc tempora. Et potiſſimum ita loquuntur quando prædicunt aliquid futurum in tempore ualde diſtanti: quod poteſt dici ultimum reſpectu præcedentis, licet ſimpliciter non ſit abſolutè ultimum, ut Actorum 2.referens Petrus locum Ioelis 2.inquit: *Et erit in nouiſſimis diebus effundam de ſpiritu meo*.Et tamen in Propheta habetur, *Et erit poſt hæc,effundam*,&c.

Conclu.3.

Dico tertio,myſterium incarnationis conuenienti tempore factum eſt. Hæc ſufficienter probata eſt ex dictis;& confirmari ab aliquibus ſolet, quia conueniens fuit Chriſtum uenire in medio durationis D mundi,vt quoad fieri poſſet minus ab omnibus diſtaret, vt omnibus commodius ſubueniret. Vnde Abacuc 3.dicitur: *In medio annorum notum facies*, & *Domine opus tuum in medio annorum viuifica illud*. Sed non propterea credendum eſt, tantum duraturum mundum, poſt Chriſti aduentum, quantum antea durauit.Hoc enim prorſus incertum eſt, & tam incognitum,quam eſt ignoratus dies iudicij: Et locus ille Abac.magis per accommodationem,quam iuxta ſenſum, & ueram expoſitionem ad hoc citatur. Quoad hoc ergo ſolum eſt probabilis hęc coniectura, quod fuit conueniens Chriſtum uenire eo tempore, quo minus diſtaret ab extremis quoad commode fieri poſſet, ſuppoſitis aliis circunſtantijs, vel conditionibus neceſſariis. Vltimo tandem confir- E matur,quia Chriſtus uenit eo tempore,quo magis mundus indigebat eius aduentu.Iam enim non tantum lex naturæ,ſed etiam lex ſcripta pene extincta, & abolita erat. Qua ratione vtuntur ſæpe patres ſupra citati,& indicatur a Chriſto Mat.21.in parabola de patre familias,qui plantauit vineam, ſæpe miſit ſeruos,& tandem filium:vt ibi Chryſoſt.hom.69. Anſelmus,& alii expoſitores notarunt,& late exponit Irenæus lib.4.c.70.

QVÆSTIO II.

De modo vnionis Verbi incarnati, in duodecim articulos diuiſa.

DEinde conſiderandum eſt de modo vnionis Verbi incarnati. Et primò, quantum ad ipſam vnionem. Secundò, quantum ad perſonam aſſumentem. Tertiò, quantum ad naturam aſſumptam.

Circa primum quæruntur duodecim.

Primò, vtrum vnio verbi Incarnati ſit facta in natura.

Secundò, vtrùm ſit facta in perſona.

Tertiò, vtrùm ſit facta in ſuppoſito, vel hypoſtaſi.

Quartò vtrùm perſona, vel hypoſtaſis Chriſti poſt incarnationem ſit compoſita.

Quintò, vtrùm ſit facta aliqua vnio animæ & corporis in Chriſto.

Sextò, vtrùm natura humana fuerit vnita verbo accidentaliter.

Septimò, vtrùm ipſa vnio ſit aliquid creatum.

Octauò, vtrùm ſit idem, quod aſſumptio.

Nonò, vtrùm vnio duarum naturarum ſit maxima vnionum.

Decimo, vtrùm vnio duarum naturarum in Chriſto fuerit facta per gratiam.

Vndecimò, vtrùm eam aliqua merita præceſſerint.

Duodecimò, vtrùm gratia vnionis fuerit homini Chriſto naturalis.

DOcuit D. Thom. an incarnatio ſit, & propter quid præcipuè facta ſit. Nunc explicare aggreditur quid ipſa ſit, ita enim intelligendus eſt huius quæſtionis titulus. Non enim proponit inueſtigandum modum quaſi accidentarium huius vnionis: ſed modum eſſentialem, quod eſt quęrere illius propriam eſſentiam & quidditatem: quoniam uero hoc explicari non poteſt, niſi intellecto prius termino ex ipſa vnione reſultante, ideo de his duobus differit in tota quæſtione, præſertim vſque ad articulum nonum. Nam in reliquis tribus, præſertim in vndecimo nonnulla miſcet quæ potius ad extrinſecas cauſas huius myſterij videntur pertinere.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum vnio verbi incarnati ſit facta in natura.

7 Inf. arti. 2. & 6. cor. & 12. ad 1. & q6. 50. art. 2. Et 3. d. 5. q. 2. art. 1. & d. 5. q. 1. art 2. & 3. Et 4. có. ca. 35. 37. & 41. Et veri. q. 20. ar. 1. to.

AD primum ſic proceditur. Videtur quod vnio Verbi incarnati ſit facta in natura. Dicit enim Cyril. & inducitur in geſtis Concilij Calced. Non oportet intelligere duas naturas, ſed vnam naturam Dei verbi incarnatam. Quod quidem non eſſet, niſi vnio fieret in natura. Ergo vnio Verbi incarnati facta eſt in natura.*

2. Præterea, Athanaſ.† dicit: Sicut anima rationalis, & caro vnus eſt homo: ita Deus & homo vnus eſt Chriſtus: ſed anima rationalis & caro conueniunt
A *in conſtitutione vnius naturæ humanæ. Sic ergo Deus & homo conueniunt in conſtitutione alicuius naturæ; ergo vnio facta eſt in natura.*

Et vnio ar. 1. & op. 3. c. 211. 212. & 125.

*3. Præterea, duarum naturarum vna non denominatur ex altera, niſi aliquo modo in inuicem tranſmutentur: Sed diuina natura & humana in Chriſto ab inuicē denominantur: dicit. n. Cyril. diuinam naturam eſſe incarnatam. Et Gregor. Naz. dicit * humanam naruram eſſe deificatam, vt patet per Dam. * ergo ex duabus naturis videtur eſſe facta vna natura.*

* Actio 1. poſt epiſt. Cyrilli ad Ioann. epi. Antioche. nó multū procul.

Sed contra eſt, quod dicitur in determinatione Concilij Calced. Confitemur in nouiſſimis diebus filium Dei vnigenitum in duabus naturis inconfusè, immutabiliter, indiuisè, inſeparabiliter agnoſcendum, nunquam
B *ſublata differentia naturarum propter vnionē. Ergo vnio non eſt facta in natura.*

† In ſymbolo fidei. Nazianze. in epiſt. 1. ad Clidonium ante medium.

* li. 3. orth. fidei, c. 6. 7. a medio.

b Reſpondeo dicendum, quòd ad huius quæſtionis euidentiam oportet conſiderare quid ſit natura. Sciendum eſt ergo, quod nomen naturæ a naſcendo eſt dictum: vnde primo eſt impoſitum hoc nomen ad ſignificandum generationem viuentium: quæ natiuitas vel pullulatio dicitur, vt dicatur natura quaſi naſcitura. Deinde tranſlatum eſt nomen naturæ ad ſignificandum principium huius generationis: Et quia principium generationis in rebus viuentib. eſt intrinſecum, vlterius deriuatum eſt nomen naturæ ad ſignificandum quodlibet principium intrinſecum motus, ſecundum quòd
C *Philoſophus dicit in 2. Phyſic. ✠ quòd natura eſt principium motus in eo, in quo eſt per ſe & non ſecundum accidens. Hoc autem principium, vel forma eſt, vel materia: vnde quandoque natura dicitur forma, quandoque verò materia. Et quia finis generationis naturalis eſt in eo quod generatur, ſpeciei eſſentia, quam ſignificat diffinitio: inde eſt quod huiuſmodi eſſentia ſpeciei vocatur etiam natura. Et hoc modo Boetius naturam diffinit in libr. de duabus naturis, dicens: Natura eſt vnamquanque rem informans ſpecifica differentia: quæ ſcilicet complet diffinitionem ſpeciei. Sic ergo nunc loquimur de natura, ſecundum quod natura ſignificat eſſentiam, vel quod quid eſt, ſiue quidditatem ſpeciei. Hoc autem modo accipiendo na-*
D *turam, impoſſibile eſt vnionem Verbi incarnati eſſe factam in natura.*

In ſymbolo fidei ibi poſito, reperies id to. 1. conc. 4. generalium Coloniæ impreſſorū. anno domini. 1530.

Li. 2. Phy. tex. 3. to. 2.

In 2. Pag. a prin. lib.

Tripliciter enim aliquid vnum ex duobus vel pluribus conſtituitur. Vno modo ex duobus integris, per fectis remanentibus. Quod quidem fieri non poteſt niſi in his, quorum forma eſt compoſitio, vel ordo, vel figura, ſicut ex multis lapidibus abſque aliquo ordine adunatis, per ſolam compoſitionem fit aceruus: ex lapidibus autem, & lignis ſecundum aliquem ordinem diſpoſitis, & etiam ad aliquam figuram redactis, fit domus. Et ſecundum hoc poſuerunt aliqui vnionem eſſe por modū confuſionis: quæ ſcilicet eſt ſine ordine: vel per modum commenſurationis, quæ ſcilicet eſt cum ordine. Sed hoc non poteſt eſſe. Primo quidem: quia compoſitio, vel or-
E *do, vel figura non eſt forma ſubſtantialis, ſed accidentalis. Et ſic ſequeretur quod vnio incarnationis non eſſet per ſe, ſed per accidens: quod infra improbabitur. ✠ Secundo, quia ex huiuſmodi non fit vnum ſimpliciter, ſed ſecundum quid remanent enim plura actu. Tertio. quia forma talium non eſt natura, ſed magis ars: ſicut forma domus. Et ſic non conſtitueretur vna natura in Chriſto, ut ipſi uolunt.*

Art. 6. huius quæſtionis.

d Alio modo fit aliquid unum ex perfectis, ſed tranſmutatis: ſicut ex elementis fit mixtum. Et ſic aliqui dixerunt unionem incarnationis eſſe factam per modum

dum complexionis, Sed hoc non poteſt eſſe. Primò quidem, quia natura diuina eſt omnino immutabilis; vt in prima parte dictum eſt. (P.1.q.9.ar tic.1.) *† unde nec ipſa poteſt conuerti in aliud, cum ſit incorruptibilis: nec aliud in ipſam, cum ipſa ſit ingenerabilis. Secundo, quia id quod eſt commixtum, nulli miſcibilium eſt idē ſpecie: differt enim caro a quolibet elementorum ſpecie. Et ſic Chriſtus non eſſet eiuſdem naturæ cum patre nec cum matre. Tertiò, quia ex his quæ plurimum diſtant, non poteſt fieri commixtio: ſoluitur enim ſpecies unius eorum, puta ſi quis guttam aquæ, amphoræ vini apponat. Et ſecundum hoc cum natura diuina in infinitum excedat humanam naturam, non poteſt eſſe mixtio: ſed remanebit ſola natura diuina.*

c *Tertio modo fit aliquid ex aliquibus non permixtis uel permutatis, ſed imperfectis: ſicut ex anima & corpore fit homo: & ſimiliter ex diuerſis membris unum corpus conſtituitur. Sed hoc dici non poteſt de incarnationis myſterio. Primo quidem, quia vtraque natura eſt ſecundum rationem ſuam perfecta, diuina ſcilicet & humana. Secundò, quia diuina natura & humana non poſſunt conſtituere aliquid per modum partium quantitatiuarum, ſicut membra conſtituunt corpus: quia natura diuina eſt incorporea. Neque per modum formæ & materiæ, quia diuina natura non poteſt eſſe forma alicuius, præſertim corporei. Sequeretur enim quòd ſpecies reſultans eſſet communicabilis pluribus, & ita eſſent plures Chriſti. Tertiò, quia Chriſtus non eſſet humanæ naturæ, neque diuinæ naturæ. Differentia enim addit variã ſpeciem: ſicut vnitas numerum, ſicut dicitur in 8. Metaphyſicor.†* (Lib.8.tex. 10.)

Ad primum ergo dicendum, quod autoritas illa Cyril. exponitur in quinta Sinodo ✣ ſic: Si quis unam naturam Verbi Dei incarnatam dicens, non ſic accipiat, ſicut Patres docuerunt, quia ex diuina natura & humana vnione ſecundum ſubſiſtentiam facta: ſed ex talibus vocibus naturam vnam, ſiue ſubſtantiam diuinitatis & carnis Chriſti introducere conetur: talis anathema ſit. Non ergo ſenſus eſt, quod in incarnatione ex duabus naturis ſit una natura conſtituta: ſed quod natura Verbi Dei, carnem uniuit ſibi in perſona. (In Concil. Conſtant. can.8. fuit iſtud conci. 5. generale.)

Ad ſecundum dicendum, quòd ex anima & corpore conſtituitur in unoquoque noſtrum duplex unitas, naturæ, & perſonæ. Naturæ quidem ſecundum quod anima unitur corpori, formaliter perficiens ipſum, vt ex duobus fiat una natura, ſicut ex actu & potentia uel materia & forma. Et quantum ad hoc, non attenditur ſimilitudo: quia natura diuina non poteſt eſſe corporis forma, ut in primo probatum eſt. (1.p.q.8. ar tic.8.) *† Vnitas uero perſonæ conſtituitur ex eis, inquantum eſt unus aliquis ſubſiſtens in carne & anima. Et quantum ad hoc attenditur ſimilitudo: unus enim Chriſtus ſubſiſtit in diuina natura & humana.*

Ad tertium dicendum, quòd ſicut Damaſc. dicit.* (Li.3.ortho do.fid.c.6.) *Natura diuina dicitur incarnata: quia eſt vnita carni perſonaliter; non quod ſit in naturam carnis conuerſa. ſimiliter & caro dicitur deificata (vt ipſe dicit) non per conuerſionem ſed per unionem ad Verbū, ſaluis ſuis proprietatibus naturalibus, ut intelligatur caro deificata, quia facta eſt Dei Verbi caro, non quia facta ſit Deus.*

COMMENTARIVS.

Diuus Tho. non quærit, an hæc vnio facta ſit in natura diuina, ſed abſolute in natura, quia nō agit de termino, cui vnita eſt humana natura: ſed de termino ex vnione reſultante. Nō ergo quęritur an ratio terminandi hanc vnionem fuerit diuina natura (hoc enim infra q.3. diſputandum eſt) neque an diuina ipſa, humanæ, verè ac propriè vnita ſit, ꝙ potius ſupponitur, cum ipſa incarnatio facta ſupponat. Sed quęſtio eſt, an diuina & humana natura ita unitæ fuerint, vt ex vtraque una ſola natura reſultauerit, quod alijs uerbis diſputari ſolet a patribus. An Chriſtus non ſolum ex duabus, ſed etiam in duabus naturis ſubſiſtat. Nomen autem naturę (omiſſis alijs ſignificationibus, quæ Philoſophis notæ ſunt, & a D. Thom. in corpore articuli indicantur) tam in hac quæſtione, quam in tota fere materia, integram ac perfectam alicuius rei, ſeu ſubſtantiæ eſſentiam ſignificat.

b Reſpondet ergo D. Tho. impoſſibile eſſe, duas naturas humanam & diuinam ita inter ſe connecti, ut coaleſcant in unam. Et in argumento. Sed cōtra, utitur teſtimonio Concilii Chalcedon. quod habetur 2. tom. Conci. actio. 5. in ſecunda fidei definitione. In corpore articuli eam probat hoc modo. Tripliciter fingi poteſt duas naturas in vnam concurriſſe: primo per modum compoſitionis, uel ordinis, manentibus ſcilicet ipſis naturis in ſe integris, & perfectis; ita tamen inter ſe ordinatis, uel cōiunctis, ut unam componant. Secundo per tranſmutationē uel alterutrius naturæ in alterutram, uel utriuſque in aliquam ab utraque diſtinctam. Tertio per cōpoſitionem unius perfectæ naturæ ex duabus imperfectis.

c Primum modum excludit D. Tho. ſatis clare & diſtincte. Solum occurrit aduertendum, illum modum potius pertinere ad errorem Neſtorii, & aliorum, aſſerentium unionem hanc eſſe accidentalem duarum perſonarum, quàm eorum, qui dicunt unionem factam eſſe in natura, quia illa unio duarum perfectarum naturarum tantum eſſe poteſt accidentaria, & ideò neceſſariò ſupponit naturas, nō ſolum perfectas in ratione naturarū: ſed etiam in propriis perſonis, ſeu ſuppoſitis ſubſiſtentes, ſicut in compoſitione domus, uel in inſitione arboris non ſolum naturæ perfectæ: ſed etiam ſuppoſita diſtincta ſopponuntur, & ideo unio proxime fit non inter naturas ut ſic, ſed inter ſuppoſita, & idem eſt in unione duarum rerum perfectarū, quæ ſolum eſt ſecundum quendam ordinem, ut contingit in exercitu, aliiſque ſimilibus, qa hoc ipſo quod naturæ ſunt integræ & perfectæ, afferunt ſecum neceſſario ſua ſuppoſita niſi in aliquo uno ſuppoſito iungantur, & ita ſint clara omnia, quæ D. Thom. circa hanc partem docet. Solum, poſſet quis urgere interrogãdo cur non poſſint duæ naturæ integræ & perfectæ immediate coniungi ſubſtantialiter ad componēdam unam naturam, ex qua ueluti mediatè reſultet unū ſuppoſitum, ſeu perſona. Sed huius rei ratio ſumenda eſt ex tertio membro, vt ſtatim patebit. (Neſtorij error.)

d Secundum modum excludit D. Thom. rationibus ſatis perſpicuis, præſertim prima quæ fundatur in immutabilitate diuinæ naturæ. Sed obiicit Caietanus, quia ex hac ratione bene quidem conuincitur hanc unionem non potuiſſe fieri per conuerſionē diuinę naturę in humanam, vel in aliam tertiam, quia quod conuertitur, neceſſe eſt mutari, uel plus quam mutari, oportet enim ut eſſe deſinat; at uero econtrario non uidetur ſequi hanc mutationem nō potuiſſe fieri per conuerſionem humanæ naturæ in diuinam, quia hoc ſine mutatione diuinæ naturæ fieri potuiſſet, nimirum per tranſubſtantiationem. Reſpondet autem Caietanus hic non eſſe ſermonē de con- (Obiect. Caietani.) (Reſponſio Caie. falſa.)

de conuerſione per tranſubſtantiationem, ſed per tranſmutationem. Sed non placet, primo, quia plane petit principium, ſecundo, quia reddit mutilam, & imperfectam doctrinam D. Tho. qui tamen abſolute & ſimpliciter omnes modos, qui falſo fingi poſſent, nititur impugnare. Tertiò, quia Caietanus admittit id quod in argumento ſumitur: cum tamen falſum ſit: ex Dei enim omnimoda immutabilitate euidenter efficitur nihil poſſe in ipſum conuerti etiã per tranſubſtantiationem. Quoniam ſi aliquid in aliud conuertitur, neceſſe eſt, ut illud in quod fit cõuerſio, aliquod eſſe, uel aliquem nouũ modum, uel certè nouam dependentiam antiqui eſſe acquirat; quia cum conuerſio ſit vera actio, non deſtructiua tantum, ſeu priuatiua, ſed poſitiua, ac tendens in aliquem terminum, impoſſibile eſt, quin aliquid nouũ ponat in termino, ad quem tendit, quia hoc eſt de intrinſeco conceptu huiuſmodi actionis: hoc autẽ totum non fit ſine aliqua mutatione eius, ad quẽ terminatur conuerſio, ut in corpore Chriſti, quando illud conuertitur panis, ponitur noua præſentia, vel dependentia, & ideo ſine dubitatione ulla aliqua mutatio in illo fit. Loquor autem generaliter de mutatione prout comprehendit quamcunque inceptionem, vel deſitionem rei in aliquo reali eſſe ſimpliciter, uel ſecundum quid, (immutabilitas enim Dei omnem huiuſmodi modum mutationis excludit) & eodem ſenſu dicitur Deus ingenerabilis, & incorruptibilis, tam ſimpliciter quam ſecundum quid, & tam ex natura ſua, quam de potentia Dei abſoluta; corpus autem Chriſti domini etiam glorioſum, non poteſt hoc modo ingenerabile aut immutabile dici, & ita nullum eſt fundamentum, quo Caietanus nitebatur. Adde etiam ſi fieri poſſet, ut aliqua natura conuerteretur in diuinam ſine diuinæ mutatione: incarnationem tamen per huiuſmodi conuerſionem fieri non poſſe, quia quando aliquid ita conuertitur, non manet, & ideo illud in quo fit conuerſio, non fit id, ex quo fit conuerſio, nec manet eiuſdem naturæ cum illo, ut conſtat ex conuerſione, quæ fit in Euchariſtia. Chriſtus.n. non fit uere ac propriè panis, nec ſubſtantia panis manet in Chriſto: at uero per incarnationem Deus factus eſt homo, & humana natura verè manſit in Deo. Et huc tendit ſecunda ratio D.Tho. quæ ſumpta eſt ex Damaſc. lib.3.c.3. quia ſi hæc unio facta eſſet per tranſmutationem alterius, uel utriſq; naturæ, Chriſtus aut Deus non eſſet, aut homo, aut neq; Deus, neq; homo. Tertia vera ratio D. Tho. ſolum probat vnionem hanc non eſſe factam per tranſmutationem vtriuſque naturæ, quia uidelicet natura diuina, quæ potentiſſima eſt, conuertiſſet in ſe humanam (ſic enim intelligenda eſt illa propoſitio in hac ratione ſumpta, ſcilicet. Ex his quæ plurimum diſtant, non poteſt fieri commixtio) non enim eſt ſermo de ſola diſtãtia in perfectione uel natura: ſed in virtute & efficacitate, nam ſi unum eſt longe potentius, aliud conſummetur.

Tertium modum aperte conuincit D. Thom. in propoſito locum habere nullatenus poſſe, quia natura diuina & humana non ſunt partiales & imperfectæ, ſed perfectæ & integræ. Et hoc confirmat D. Tho. in ſecunda ratione huius partis, quia nec mente concipi poteſt hæc compoſitio niſi fingendo naturam diuinam & humanam, ut partes ſubſtantiales vnius naturæ, & hoc implicat, tum quia eſſe naturã completam & perfectam, & eſſe partem naturę manifeſta eſt repugnantia, quia unus terminus includit negationem alterius: tum quia aut eſſent partes integrales, ſeu quantitatiuæ, aut eſſentiales per modum materiæ & formæ, atqui vtrumque repugnat diuinitati quæ incorporea eſt, & ideo pars quantitatiua eſſe non poteſt, & actus puriſſimus, prorſuſque immutabilis, unde nec materiæ nec formæ

A rationem habere, quam rationem tetigit Athanaſius apud Euthy.2.par.panopl.titu.15. ubi differentiam conſtituit inter compoſitionem hominis ex anima & corpore, & Chriſti ex duabus naturis, quod corpus & anima ex ſe (inquit ille) habent imperfectum eſſe, quò fit, ut tunc etiam cum eſſe incipiunt a ſe inuicem dependentiam habeant: at dominus IESVS non ex imperfectis rebus exiſtendi initium accepit: ſed naturarum perfectarum in ſe initium oſtendit, atque illic quidem hominis partes ſunt anima, & corpus, hic autem nec Verbũ pars carnis eſt, neque caro pars Verbi, horum.n. vtrumque prius quam coniungantur perfectam naturam oſtendit. Addit D. Thom. aliam rationem, nam ſi ex diuina & humana reſultaret in Chriſto una natura compoſita tanquam ex materia & forma, illa

B eſſet communicabilis pluribus, perindeque plures etiam Chriſtos haberemus, quæ ratio ſumpta eſt ex Damaſc. lib.3.c.3. ut bene eum D.Tho. explicat infra art.5. ad ſecundum, & ex eodem ſumit aliam confirmationem quam addit hic, ſcilicet, quia quãdo una natura componitur ex multis tanquam ex partibus denominatio ſuppoſiti non ſumitur a ſingulis partibus, ſed ab vna duntaxat reſultante natura, quod in Chriſto longe aliter accidit. Nõ enim ab una natura quaſi ex duabus conſtante, ſed a ſingulis diuina, inquam, & humana, & homo nominatur, & Deus.

Sed circa hæc dubitat Caietanus, primo quia nõ repugnat diuinitati eſſe formam, utpote cum ſit forma intellectus beati. Secũdo illa cõſequentia, quod talis natura compoſita eſſet multiplicabilis ſecũdum ſpeciem, ſi intelligatur quo ad eam partem, quæ eſt quaſi materialis, nullum eſt inconueniens: ſi uero quòad diuinitatem ipſam quæ ponitur eſſe forma, non ſequitur, ut patet in exemplo adducto de beatis, ubi licet multiplicentur intellectus, qui ſe habẽt ad modum materiæ, & ſubiecti; non tamen diuinitas quæ ſe habet ad modum formæ. Tertio, illa cõſequentia, ergo eſſent plures Chriſti, ſi intelligatur de facto, nulla eſt, quia poteſt natura eſſe communicabilis pluribus, quæ actu non communicetur: de poſſibili uero nullum eſt inconueniens. Dubium.

C

Ad primum reſpondet Caietanus diuinitatẽ non poſſe eſſe formam realem & phyſicam: poſſe tamen eſſe formam (ut ipſe loquitur) in eſſe intelligibili, & ideo putat addidiſſe D.Thom. cum dixit naturam non poſſe eſſe formam alicuius, particulam illam, *præſertim corporei*. Sed ueritas eſt uere ac propriè diuinitatem non poſſe eſſe corporis formam, aut ſpiritus, quia ratio formæ ſemper includit imperfectionem partis, & alicuius dependentiæ. Et licet ex parte ſubiecti imperfectioris & extẽſi magis repugnet, ut diuinitas corpus informet, tamen aliunde magis repugnat, ut informet ſpiritum, quia corpus forma ſubſtantiali affici nihil obſtat, ſpiritus aũt tantũ accidentali, & huius ratio magis repugnat diuinitati. Neque eſt verum in beatitudine diuinam eſſentiã eſſe propriè formam intellectus beati, quia reuera non informat: ſed ſolum ſupplet efficientiam formę intelligibilis, & hac ratione dicitur habere vicem formæ, non quòad rationem informandi, ſed quò ad vim efficiendi. Diuinitas non poteſt eſſe forma alicuius. Quomodo diuina eſſentia ſit forma intellectus beati.

D

E

Ad ſecundum & tertium Caieta. dicit illam illationem D.Tho. fundatam eſſe in Ariſt.1. de cœlo, tex.92,93. & debere intelligi per ſe, quia ex accidenti contingit aliquam naturam de ſe communicabilem multis, actu nõ communicari, quia ſi in illa natura eſt tota materia ſuæ ſpeciei, & quia in natura, ex qua conſtat Chriſtus, nõ eſt tota materia, ex qua poteſt ſimilis natura conſtare, ideo fit, ut illa poſſit numero multiplicari. Et præterea, quia illa natura corruptibilis eſt ſecundum ſe, ideo ſequitur etiam debuiſſe multiplicari. Sed qui fingeret in Chriſto Ariſt.1. de cœlo.

naturam

naturam compoſitam ex humanitate & diuinitate, tanquam ex materia & forma euertere poſſet hoc fundamentum explicando Ariſtotel.de naturis compoſitis ex illa materia & forma, quæ intrinſecè & eſſentialiter tales ſunt, omnis enim forma quæ natura ſua eſt forma materiæ, eſt multiplicabilis numero: at vero ſi ſit aliqua forma quæ licet natura ſua non deſtinata, & condita ad informandam materiam: tamen uoluntariè & ſupernaturaliter ad informandum inclinetur, non inde fit poſſe multiplicari ſecundum numerum, ſi aliàs infinita ſit, prorſuſque abſtracta, atque ita eſt in propoſito, non ergo rectè infertur illam Chriſti naturam, ſi compoſita eſſe fingatur ex diuinitate, debere eſſe multiplicabilem numero nam id non ſequitur ſaltem ex parte deitatis, quæ ſecundum ſe ſemper manet incorruptibilis, & una exiſtens poſſet informare plures humanitates.

Forma nō actuat niſi ſubiectum ſibi proportionatum.

Reſpondetur tamen rationem D.Thom.ſuponere id quod eſt ueriſſimum, nullum actum poſſe uerè informare aliquam materiam, uel ſubiectum niſi natura ſua ſit forma eius habens naturalem proportionem cum tali ſubiecto. Quare non tantum implicat naturam diuinam informare: ſed etiam angelicam uel humanam, atque aliam quamcumque perfectam ac integram, quæ ideo de ſe & natura ſua, phyſica forma non ſit, uti enim repugnat aliquid fieri album formaliter per id quod natura ſua albedo non ſit, aut calidum per id, quod non ſit calor: ita informatum niſi per actum, qui rationem formę eſſentialiter habeat, ut hic uerum ſit illud axioma Theolog. effectum cauſę formalis ſine cauſa formali fieri non poſſe. Videlicet cum hæc ſit omnino intrinſeca cauſa, influxuſque eius, ſeu cauſalitas, requirat eſſe quoddam proportionatum atque coaptatū alteri, cum quo quaſi ſe ipſam formaliter, & intimè præbendo talem effectum conſtituere debet. Ad replicam ergo ultimam concedo, contrarium errorem (ſi ſemel fingatur) eludere illationem D.Tho. quæ fundatur in principio contrario illi ſuppoſitioni impoſſibili, quod certiſſimum & ueriſſimum eſt, vt diximus.

Effectus formalis nō fit ſine cauſa formali.

Argumenta D.Tho. ſumpta ſunt ex quibuſdam dictis ſanctorum, quæ a nobis tractanda ſunt latè partim diſputatione ſequenti, partim quæſtione 16. ubi de communicatione idiomatum diſſeremus. Et ideo nihil hic notare oportet, quoniam quæ ad mentem D.Tho. pertinent, perſpicua ſunt.

ARTICVLVS II.

Vtrum vnio verbi incarnati facta ſit in perſona.

8 locis ſupra arti.1. inductis.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quòd vnio verbi incarnati non ſit facta in perſona. Perſona enim Dei non eſt aliud a natura ipſius: ut habitum eſt in primo. † *Si ergo vnio non eſt facta in natura, ſequitur, quod non ſit facta in perſona.*

1.p. q.3. ar.8.

2. *Præterea. Natura humana non eſt minoris dignitatis in Chriſto, quam in nobis: Perſonalitas autem ad dignitatem pertinet, vt in primo habitum eſt. Cum ergo natura humana in nobis propriam perſonalitatem habeat, multo magis habuit propriam perſonalitatem in Chriſto.*

1.p.q. 29. ar.3.

3. *Præterea ſicut Boet. dicit in libr.de dua.nat.*† *Perſona eſt rationalis naturæ indiuidua ſubſtantia. Sed Verbum Dei aſſumpſit naturam humanam indiuiduam, natura enim vniuerſalis non ſubſiſtit ſecundum ſe, ſed in nuda contemplatione conſideratur: vt Damaſc.dicit.*† *Ergo humana natura habet ſuam perſonalitatem in Chriſto. Non ergo videtur quod ſit facta vnio in perſona.*

Aliquātulū librin.li bri videlicet 3.pagi

Li. 3.c.11. & lib.1.ca. 11.ad finem ſaltē.

Sed contra eſt quod in Chalcedon. * *ſynodo legitur. Non in duas perſonas partitum aut diuiſum, ſed vnū & eundem filium vnigenitum Deum Verbum dominū noſtrum Ieſum Chriſtum confitemur. Ergo facta eſt vnio Verbi in perſona.*

Hī in cōc. 1.Epheſ.in epiſt. ſynodi ad Neſtoriū & ēt in loco citato ar.p̄ce. in arg. Sed cōtra. Ar. præcedent.

b *Reſpondeo dicendum, quòd perſona aliud ſignificat, quam natura. Natura enim, vt dictum eſt, ſignificat eſſentiam ſpeciei, quam ſignificat diffinitio. Et ſi quidem his, quæ ad rationem ſpeciei pertinent, nihil aliud adiunctum inueniri poſſet, nulla neceſſitas eſſet diſtinguendi naturam a ſuppoſito naturæ, quod eſt indiuiduum ſubſiſtens in natura illa, quia vnumquodque indiuiduum ſubſiſtens in natura aliqua, eſſet omnino idem cum ſua natura. Contingit autem in quibuſdam rebus ſubſiſtentibus inueniri aliquid, quod non pertinet ad rationem ſpeciei, ſcilicet, accidentia & principia indiuiduantia (ſicut maximè apparet in his, quæ ſunt ex materia & forma compoſita) & ideo in talibus etiam ſecundum rem differt natura & ſuppoſitum: non quaſi omnino aliqua ſeparata ſed quia in ſuppoſito includitur ipſa natura ſpeciei, & ſuperadduntur quædam alia, quæ ſunt præter rationem ſpeciei: vnde ſuppoſitum ſignificatur vt totum habens naturam ſicut partem formalem & perfectiuam ſui: & propter hoc in compoſitis ex materia & forma, natura non prædicatur de ſuppoſito: non enim dicimus, quod hic homo ſit ſua humanitas. Si qua vero res eſt, in qua omnino nihil aliud eſt præter rationem ſpeciei naturæ ſuæ (ſicut eſt in Deo) ibi non eſt aliud ſecundum rem ſuppoſitum & natura, ſed ſolum ſecundum rationem intelligendi, quia natura dicitur ſecundum quod eſt eſſentia quædam: eadem vero dicitur ſuppoſitum ſecundum quod eſt ſubſiſtens. Et quod eſt dictum* * *de ſuppoſito, intelligendum eſt de perſona in creatura rationali vel intellectuali, quia nihil aliud eſt perſona, quam rationalis naturæ indiuidua ſubſtantia ſecundum Boetium.*† *Omne igitur quod ineſt alicui perſonæ, ſiue pertineat ad naturam eius, ſiue non, vnitur ei in perſona, ſi ergo humana natura verbo Dei non unitur in perſona, nullo modo ei vnitur: & ſic totaliter tollitur incarnationis fides: quod eſt ſubuertere totam fidem Chriſtianam. Quia ergo Verbum habet naturam humanam ſibi vnitam, non autem ad ſuam naturam diuinam pertinentem: conſequens eſt, quòd vnio ſit facta in Verbi perſona, non autem in natura.*

In iſtomet articulo.

In lib de dua. naturis, aliquātulū a prin. cipio.

Ad primum ergo dicendum, quod licet in Deo non ſit aliud ſecundum rem natura & perſona: differt tamen ſecundum modum ſignificandi (ſicut dictum eſt * *) quia perſona ſignificat per modum ſubſiſtentis. Et quia natura humana ſic vnitur Verbo, ut Verbum in ea ſubſiſtat, non autem vt aliquid addatur ei ad rationem ſuæ naturæ, vel ut eius natura in aliud tranſmutetur: ideo unio humanæ naturæ ad Verbum Dei, facta eſt in perſona, non in natura.*

In corpor. articu.

Ad ſecundum dicendum, quòd perſonalitas intantum pertinet ad dignitatem alicuius rei & perfectionem, inquantum ad dignitatem alicuius rei perfectionem eius pertinet, quod per ſe exiſtat, quod in nomine perſonæ intelligitur. Dignius autem eſt alicui, quod exiſtat in aliquo ſe digniori, quam quòd exiſtat per ſe. Et ideo ex hoc ipſo humana natura dignior eſt in Chri-

Chriſto, quam in nobis, quod in nobis quaſi per ſe exiſtens propriam perſonalitatem habet, in Chriſto autem exiſtit in perſona Verbi. Sicut etiam eſſe completiuum ſpeciei pertinet ad dignitatem formæ: tamen ſenſitiuum nobilius eſt in homine propter coniunctionem ad nobiliorem formam completiuam, quam ſit in bruto animali, in quo eſt forma completiua.

Ad tertium dicendum, quod Verbum Dei non aſſumpſit humanam naturam, in vniuerſali, ſed in atomo, id eſt in indiuiduo (ſicut Damaſ. dicit †) alioquin oporteret quod cuilibet homini conueniret eſſe Dei Verbum: ſicut conuenit Chriſto. Sciendum eſt tamen, quod non quodlibet indiuiduum in genere ſubſtantiæ etiam in rationali natura habet rationem perſonæ: ſed ſolum illud quod per ſe exiſtit, non autem illud quod exiſtit in alio perfectiori. Vnde manus Socratis quamuis ſit quoddam indiuiduum, non tamen eſt perſona: quia non per ſe exiſtit: ſed in quodam perfectiori, ſcilicet, in ſuo toto. Et hoc etiam poteſt ſignificari in hoc quod perſona dicitur ſubſtantia indiuidua: non enim manus eſt ſubſtantia completa, ſed pars ſubſtantiæ. Licet ergo hæc humana natura ſit quoddam indiuiduum in genere ſubſtantiæ: quia tamen non per ſe ſeparatim exiſtit, ſed in quodam perfectiori, ſcilicet in perſona Dei Verbi, conſequens eſt quod non habeat perſonalitatem propriam. Et ideo facta eſt vnio in perſona.

Lib. 3. ortho.

COMMENTARIVS.

Diligenter notandi ſunt termini in hoc titulo poſiti, non enim quærit ſimpliciter de vnione hypoſtatica: ſed definitè de vnione Verbi incarnati, ſupponit enim ex fide ſolum Verbum eſſe incarnatum, & de hac vnione prout facta eſt, D.Tho. quæſtionem mouet, vnde cum quærit, an facta ſit in perſona, de eadem perſona intelligendum eſt, ſcilicet de perſona Verbi. Vniri autem in perſona, quātum ex litera articuli, & præcipuè ex vltimis verbis ſolutionis ad tertium colligi poteſt nihil aliud eſt quam vniri alicui perſonæ, non conſtituendo nouam perſonam diſtinctam ab ea, cui aliquod unitur, qua ratione humanitas dici poteſt uniri ſuæ ſubſiſtentiæ in perſona, & partes toti, quærere ergo, an vnio Verbi facta ſit in perſona, idem eſt, ac quærere, an humana natura ita ſit vnita Verbo Dei, ut ex illa unione reſultauerit noua perſona, ſed humana natura perſonæ præexiſtenti copulata ſit. Dices, hoc non eſt inueſtigare terminum reſultantem ex unione, quod hic fuerat propoſitū, ſed quærere terminum, cui eſt coniuncta humana natura, quod ad quæſtionem tertiam potius videtur pertinere. Reſpondetur ita eſſe hæc inter ſe connexa, ut non poſſint omnino ſeiūgi: formaliter tamen, ac directè nō hic agitur, an id, cui propriè coniuncta eſt natura, ſit perſona: ſed ſolum an ita fuerit humana natura vnita diuinæ, vt per vnionem huiuſmodi non reſultauerit noua alia perſona; ſed eadem præexiſtens diuina fuerit incarnata.

b Hoc ergo ſenſu reſpondet D. Thomas vnionem factam eſſe in perſona. Ad cuius probationem multa ſupponit de diſtinctione ſuppoſiti a natura in rebus creatis, quæ nunc fuſius explicare non oportet, quam ab ipſo tradita ſunt. Sufficit enim nobis ex menta D.Tho. aliquam diſtinctionem ex natura rei eſſe conſtituendam inter ſuppoſitum creatum, eiuſque naturam, qualis uero ſit hæc diſtinctio, & quid ſuppoſitum ſupra naturam addat, non ſolum in corporalibus naturis, ſed etiam in ſpiritualibus, in propria quadam diſputatione ſunt explicanda, quam ſine huius operis adijciemus, ne diſputatione Meta- A phyſica inter explicādū Theologica myſteria impediamur. Probat ergo D.Th. aſſertionem ſuam hac breui ratione: ſi humana natura non vnitur Verbo Dei in perſona, nullo modo ei unitur: conſequēs eſt contra fidem incarnationis, ergo. Sequelam ꝓbat; quia quidquid ineſt alicui, ſiue pertineat ad naturam eius, ſiue non, vnitur ei in perſona. Quod principium, licet fundamentum ſit totius rationis, a D.Tho. ſupponitur, & non probatur, cùm tamen nec per ſe notum, nec ſemper verum appareat, veſtis enim unitur homini, & non in perſona. Sed reſponderi poteſt ex Caietano, illud principium intelligi quando vnum verè vnitur alteri, ita ut intrinſecè illi inſit, & coniungatur, vt hoc modo excludantur ea, quæ, cum extrinſecus adiaceant, ueram vnionem inter ſe non habent. Quo ſenſu clariſſimum B videtur, ac per ſe notum, id omne, quod alicui vnitur perſonæ, in ipſa vniri perſona, ut conſtat ex dicta terminorum expoſitione. Et propterea fortaſſe D.Tho. vſus eſt illo modo loquendi, *Quidquid ineſt alicui*, vt excluderet extrinſecus adiacentia, quæ verè non inſunt. Et eandem ob cauſam humanæ duæ perſonæ, quantumuis affectu, vel alio quouis vinculo complentur, nunquam tamen ita intrinſecè vniuntur, ut una ineſſe alteri dici poſſit, unde neque uniri alteri in eadem perſona.

Obiectio. Sed urgebis, quia licet hoc principium illo ſenſu expoſitum uerum ſit, unde tamen conſtat humanā naturam ita eſſe unitam Verbo ſeu diuinæ naturæ, ut illi aliquo modo inſit, uel intime iungatur? Hoc C enim negaret Neſtorius qui dixit tantum eſſe unitā accidentaliter per ſingulagem affectum, uel fauorem, &c. Reſpondetur, hoc ſumpſiſſe D.Thom. tanquā de fide certum, quia humana natura ita eſt coniuncta Verbo, ut illud hominem cōſtituat, quod intelligi non poteſt ſine uera & intima unione, quod quia iterū explicaturus erat ar.6. ubi quærit an hæc unio ſit ſubſtantialis. ideo hoc loco, nec plura dixit, nec retulit errorē Neſtorij, nec diſtinctè impugnauit. Poſſet etiam illa ſequela D.Tho. ſcilicet ſi humanitas non eſt unita Verbo in perſona, nullo modo eſt ei unita, intelligi hoc modo, id eſt nullo proprio & ſpeciali modo eſſet Verbo unita; ſed ſolum impropro & cōi modo, quo etiam poteſt dici unita Patri uel Spirituiſancto, ſ. per præſcientiam, ꝑ operationem, &c. & hoc ſenſu euidentius ratio concluD dit, quia manifeſtiſſimè id ſequitur, & illo admiſſo deſtruitur incarnatio, ut explicabitur in diſputa. Reſpō.

Dubium. Aliam dubitationē mouet in fine articuli Caiet. quia diſcurſus D.Tho. uidetur ſupponere oēm unionem naturæ creatæ ad Deum debere eſſet aut in natura, aut in perſona: hoc aūt ſuppoſitū falſum eſt, quia poſſet fieri unio in hoc Deo, quę neque eſſet in natura, neq; in perſona, cuius occaſione multa dicit de ſubſiſtētia eſſentiali, & de unione quæ in ea fieri poteſt, quæ à nobis in q.3. commodius tractabūtur. Ad obiectionem uero factā quatuor modis rňdet, ſed duo primi ſupponunt, uel non eſſe in Deo ſubſiſtentiam cōem, uel in illa non poſſe fieri ſubſtantialem unionem, quæ nobis uera non uidentur, ut cita to loco uidebimus. Quarta etiam rňſio, quæ Caiet. E placet, ſumit falſam doctrinam dicto ēt loco examinandam uidelicet hunc Deum abſtractum a tribus perſonis eſſe aliquo modo perſonam, & ideo unionem in illo factam, eſſe unionem in perſona. Rňſio ergo tertia eſt, quæ alijs ēt diſcipulis D.Tho. probatur ſcilicet D.Th. hic non agere abſolutè de unione ad Deū: ſed definite de unione ad Verbū, & de hac uere dr̄ non poſſe eſſe niſi in natura uel in perſona: nam ſi qua fieret unio in hoc Deo, illa nō eſſet vnio Verbi magis quam Patris uel Spirituſſancti.

Obiectio. Sed contra, quia loquendo hoc modo de unione ad Verbum, illa neque in natura eſſe poteſt; ſed tantum in perſona, quia ſi per impoſſibile fieret unio in

natura,

natura, illa etiam non eſſet vnio ad Verbum magis, quam ad Patrem, vel ad Spiritum ſanctum. Reſpondetur reuera ita eſſe: tamen quia aliqui hæretici poſuerunt illam unionem in natura, neceſſariũ fuiſſe D. Tho. de illa diſtincte diſputare. Præſertim quia ipſe in hoc articulo ſolum intendit concludere vnionem factam eſſe in perſona Verbi, quia illi eſt unita noſtra natura. An uero ſimul unita fuerit ſubſiſtentiæ eſſentiali necne, & an primario illi, uel relationi, hoc non tractat, qui ad præſentem diſputationem non pertinebat.

Reſpõſio.

c In primo argumento proponit D. Thom. difficultatem communem multis rebus, ſeu locutionib. diuinis, uidelicet cum in Deo perſona, & natura in re non diſtinguantur, quomodo potuerit vnio hæc fieri in perſona, quin ſit facta etiam in natura? Et reſpondet diſtinctionem rationis inter perſonam & naturam, ſeu diuerſum modum ſignificandi ad hoc ſufficere, quod poteſt multis exemplis ſimilibus confirmari. Nam per intellectum generatur filius, & nõ per uoluntatem, per paternitatem conſtituitur Pater & non per ſpirationem, quãuis hæc in re non diſtinguantur, & quod eſt omnino ſimile, Pater generat, & natura diuina non generat. Et vniuerſalis ratio eſt, quia licet Deus ſit quiddam ſimpliciſſimum, tamen uere ac proprie in ſe habet perfectiones multas quæ in nobis diſtinctæ ſunt, & ſingularum actus exercet, quatenus vnamquamque in ſe formaliter continet, & propterea quamuis in Deo natura, & perſona re non diſtinguantur: tamen in illa re ſimpliciſſima uerè inuenitur, quidquid ſpectat ad rationem naturæ, & quidquid ſpectat ad rationem perſonæ, vel ſubſiſtentiæ, & id quod illi vnitur, non coniungitur illi, ut habet rationem naturæ, ſed ut habet rationem ſubſiſtendi. Sicut quamuis eadem res in Deo ſit, a qua procedit remiſſio, & punitio peccati; tamen remiſſio procedit ab illa, ut continet perfectionem miſericordiæ: punitio uero, ut habet rõnem iuſtitiæ, & quia nos ſignificamus res prout illas concipimus & rem eandem cõcipimus diuerſo modo, ſ. prout in ſe complectitur diuerſas perfectiones. Hinc eſt, ut diuerſus modus ſignificandi, & concipiendi ſufficiat, ut illi rei diuerſis modis & uocibus ſignificatæ, diuerſa prædicata tribuantur, & quædam affirmentur ſub uno conceptu, & non ſub alio, quia per huiuſmodi formales cõceptiones, & loquutiones, non ſolum quid cõueniat rei, ſed etiam ſub qua ratione aut perfectione conueniat explicamus. Sic ergo unio in perſona facta eſſe dicitur, quia facta eſt ab ſubſiſtendum incommunicabiliter in hac perſona, & non in alijs, quod formaliter pertinet ad rationem perſonæ, non uero dicitur facta in natura, quia nullo modo facta eſt ad conſtitutionem, uel tranſmutationem naturæ, & iuxta hæc intelligenda ſunt, quæ hic Caiet. notat, & ſatis commendat, & exaggerat.

Diuerſus modus ſignificandi ſufficit ad uarianda prædicata.

Hinc vero obiter intelligitur ſæpe in diuinis rebus, ſeu terminis, quædam de ſe mutuo prædicari, quamuis diuerſo modo ſignificentur, & nihilominus, non quidquid prædicatur de vno, de alio prædicari, ut in propoſito dicitur Verbum ſimpliciter eiſe ſua diuinitas, & tamẽ unio dicitur facta in Verbo, & non in diuinitate, Verbumque ipſum generari dicitur, diuinitas uero nequaquam. Ratio ex dictis ſumenda eſt: illæ enim propoſitiones, in quibus abſtracta uel de concretis, vel de ſe mutuo prædicãtur, reuera ſunt impropriæ ex modo ſignificandi: admittuntur tamen, in ſenſu idẽtico; quia extrema ſunt in re omnino idem, quando ex huiuſmodi prædicatione nõ ſequitur, nec per eam indicatur quiddam aliud falſum uel abſurdum. At uero aliæ prædicationes faciunt ſenſum formalem, & in eis ſignificatur aliquid conuenire Deo ſecundum eam rationem, ſecundum quam uere non conuenit; vnde fit, ut ex eis aliquid falſum, & diuinæ naturæ repugnãs cõſequatur, ut ex illa propoſitione deitas generatur, ſequitur deitatem diſtingui a perſona generante, & ex illa unio facta eſt in natura diuina, ſequitur & diuinitatem mutatam eſſe, & unionem tribus perſonis eſſe communem.

Solutiones ad ſecundum & tertium per ſe ſunt ſatis claræ, quæſtiones uero, quæ in illis indicantur inferius in proprijs locis tractandæ ſunt.

ARTICVLVS III.

Vtrum vnio verbi incarnati facta ſit in ſuppoſito vel hypoſtaſi.

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quod vnio Verbi incarnati non ſit facta in ſuppoſito ſiue in hypoſtaſi. Dicit enim Auguſt. in Enchi. † Diuina ſubſtantia & humana, vtraque eſt vnus Dei filius, ſed aliud propter Verbum, & aliud propter hominem. Leo Papa etiam dicit in Epiſto. ad Flauia. vnum horum coruſcat miraculis, aliud ſuccumbit iniurijs: Sed aliud & aliud differt ſuppoſito: ergo vnio Verbi incarnati non eſt facta in ſuppoſito.*

2. Præterea hypoſtaſis nihil aliud eſt, quam ſubſtantia particularis, vt Boet. dicit in lib. de dua. na. † Manifeſtum eſt autem, quod in Chriſto eſt quædam alia ſubſtantia particularis præter hypoſtaſim Verbi, ſcilicet corpus & anima & compoſitum ex eis. Ergo in ipſo eſt alia hypoſtaſis præter hypoſtaſim Verbi.

3. Præterea hypoſtaſis Verbi non continetur in aliquo genere, neque ſub ſpecie, vt patet ex his, quæ in prima parte dicta ſunt: ∴ Sed Chriſtus ſecundum quòd eſt factus homo, continetur ſub ſpecie humana: dicit enim Dionyſ. 1. cap. de diuin. nom. Intra naturæ noſtræ terminos venit, qui omnem totius naturæ ordinem ſupereminenter excedit, Non autem continetur ſub ſpecie humana, niſi ſicut hypoſtaſis quædam humanæ ſpeciei. Ergo in Chriſto eſt alia hypoſtaſis præter hypoſtaſim Verbi Dei. Et ſic idem quod prius.

Sed contra eſt, quod Damaſce. dicit in 3. lib. ∴ In domino Ieſu Chriſto duas naturas cognoſcimus, vnam autem hypoſtaſim.

Reſpondeo dicendum, quòd quidam ignorantes habitudinem hypoſtaſis ad perſonam, licet concederent in Chriſto vnam ſolam perſonam, poſuerunt tamen aliam hypoſtaſim. † Dei, & aliam hominis, ac ſi vnio ſit facta in perſona, non in hypoſtaſi.

Quod quidem apparet erroneum tripliciter. Primò ex hoc, quod perſona ſuper hypoſtaſim non addit niſi determinatam naturam, ſcilicet rationalem, ſecundũ quòd Boetius dicit in lib. de dua. nat. quòd perſona eſt rationalis naturæ indiuidua ſubſtantia, & ideo idem eſt attribuere propriam hypoſtaſim humanæ naturæ in Chriſto, & per propriam perſonam. Quod intelligentes ſancti Patres, vtrumque in Concilio quinto apud Conſtantinopolim † celebrato damnauerunt, dicentes: Si quis introducere conetur in myſterio Chriſti duas ſubſiſtentias, ſeu duas perſonas, anathema ſit: nec enim adiectionem perſonæ uel ſubſiſtentiæ ſuſcepit ſancta Trinitas, incarnato vno de ſancta Trinitate Deo Verbo, ſubſiſtentia autem idem eſt quod res ſubſiſtens, quod eſt proprium hypoſtaſis, ut patet per Boe. in lib. de duabus naturis. †*

3. d. 6. q. 1. art. 1. & di. 7. q. 1. ar. 1. c. & di. 10. q. 1. art 2. q. 3. Et 4. cont. c. 34. 38. & 39. Et vnio arti. 1. 2. & 3. ad 4. & 5. ad 9. Et quolib. 4. artic. 8. & quodlib. 9. q. 2. arti. 1. & 3. ca. Et opuſ. 1. ca. 21. & 22. et opu. 2. cap. 217. 218. 219. & 220.
† cap. 36. a medio to. 3.
* Eſt epiſt. 10. c. 4. paulo a principio.
Aliquantulum a principio li. ſcilicet, in 3. pagi.
P. p. q. 3. ar. 5.
Cap. 1. nõ multũ ante mediũ.
Libr. 3. ortho. fid. ca. 3. 4. & 5.
Infra arti. 6. co. & q. 16. arti. 1. c.
In 3. pag. a princip.
In conc. 2. Conſtanti. quod ẽ 5. generale. can. 5. to. 1. Concil.
In 3. pag. a prin. lib.

b Secund.

b *Secundo, quia ſi detur quòd perſona aliquid addat ſuper hypoſtaſim, in quo poſſit vnio fieri, hoc nihil aliud eſt quam proprietas ad dignitatem pertinens: Secundum quod a quibuſdam dicitur, quod perſona eſt hypoſtaſis proprietate diſtincta ad dignitatem pertinente. Si ergo facta ſit vnio in perſona, & non in hypoſtaſi: conſequens erit quòd non facta ſit vnio niſi ſecundum dignitatem quandam. Et hoc eſt approbante ſynodo Epheſina damnatum a Cyrillo.* † *Sub his verbis. Si quis in vno Chriſto diuidit ſubſiſtentias poſt adunationem ſola copulans eas coniunctione, quæ ſecundum dignitatem quandam uel autoritatem eſt, vel ſecundum potentiam & non magis concurſu ſecundum adunationem naturalem anathema ſit.*

In Epheſi. 1 c.3.to.1. Conc.

Tertiò, quia tantum hypoſtaſis eſt cui attribuuntur operationes & proprietates naturæ, & ea etiam quæ ad naturæ rationem pertinent in concreto: dicimus enim quod hic homo ratiocinatur, & eſt riſibilis, & eſt animal rationale. Et hac ratione hic homo dicitur eſſe ſuppoſitum: quia ſcilicet ſupponitur his, quæ ad hominem pertinent, eorum prædicationem recipiens. Si ergo ſit alia hypoſtaſis in Chriſto, præter hypoſtaſim uerbi, ſequitur quod de aliquo alio quàm de verbo verificentur ea, quæ ſunt hominis, puta eſſe natum de Virgine paſſum crucifixum, & ſepultum. & hoc etiam damnatum eſt approbante concilio Epheſ. ſub his verbis. † *Si quis perſonis duabus uel ſubſiſtentijs eas, quæ ſunt in Euangelicis & Apoſtolicis ſcripturis, partitur voces, aut de Chriſto a ſanctis dictas, aut ab ipſo de ſe: & quaſdam quidem uelut homini præter illud ex Deo verbum ſpecialiter intellecto applicat; quaſdam uero uelut Deo dignas, ſoli ex Deo patre verbo, anathema ſit. Sic ergo patet eſſe hæreſim olim ab Eccleſia damnatam, dicere quod in Chriſto ſunt duæ hypoſtaſes, vel duo ſuppoſita: ſiue quod vnio non ſit facta in hypoſtaſi uel ſuppoſito. Vnde in eadem ſynodo legitur.* † *Si quis non confitetur ſecundum ſubſiſtentiam vnitum ex Deo patre uerbum unumque eſſe Chriſtum cum ſua carne, eundem ſcilicet Deum & hominem, anathema ſit.*

In Epheſi. ſynodo. 1. can.4 tom. 1. Concil.

In can.2. Epheſin.1. Syno. quæ fuit una ex 4. principalio.

c *Ad primum ergo dicendum, quòd ſicut accidentalis differentia facit alterum, ita differentia eſſentialis facit aliud: Manifeſtum eſt autem quòd alteritas, quæ prouenit ex differentia accidentali poteſt ad eandem hypoſtaſim vel ſuppoſitum pertinere in rebus creatis: eo quòd idem numero poteſt diuerſis accidentibus ſubeſſe: non autem contingit in rebus creatis: quòd idem numero ſubſiſtere poſſit diuerſis eſſentijs vel naturis, ſed vnus, & idem Chriſtus ſubſiſtit in duabus naturis. Vnde ſicut quod dicitur alterum & alterum in creaturis non ſignificat diuerſitatem ſuppoſiti, ſed ſolum diuerſitatem formarum accidentalium ita quòd dicitur Chriſtus aliud & aliud, non importat diuerſitatem ſuppoſiti vel hypoſtaſis, ſed diuerſitatem naturarum. Vnde Gregor. Nazianzenus dicit in epiſtola ad Didymum:* † *Aliud ſunt ea, ex quibus Saluator eſt, non autem alius & alius: dico uero aliud, & aliud, è contrario, quam in Trinitate habet: ibi enim alius & alius dicimus, vt non ſubſiſtentias confundamus, non autem aliud & aliud.*

In epiſt. 1. ad Clidonium inter [illegible], & medium incipit Honorandiſſimo.

d *Ad ſecundum dicendum, quòd hypoſtaſis ſignificat ſubſtantiam particularem non quocunque modo, ſed prout eſt in ſuo complemento: Secundum verò quod venit in vnionem alicuius magis completi, non dicitur hypoſtaſis: ſicut manus vel pes. Et ſimiliter humana natura in Chriſto quamuis ſit ſubſtantia particularis: quia tamen venit in vnionem cuiuſdam completi, ſcilicet totius Chriſti, prout eſt Deus & homo, non poteſt dici hypoſtaſis vel ſuppoſitum. Sed illud completum ad quod concurrit, dicitur eſſe hypoſtaſis vel ſuppoſitum.*

e *Ad tertium dicendum, quod in rebus creatis res aliqua ſingularis non ponitur in genere vel in ſpecie, ratione eius quod pertinet ad eius indiuiduationem: ſed ratione naturæ, quæ ſecundum formam determinatur: cum indiuiduatio magis ſit ſecundum materias in rebus compoſitis. Sic ergo dicendum eſt, quòd Chriſtus eſt in ſpecie humana, ratione naturæ aſſumptæ, nō ratione ipſius hypoſtaſis.*

COMMENTARIVS.

Hic articulus nulla indiget expoſitione, eſt.n. idem reipſa cum ſuperiori, ſolum diuerſis uocibus, & nominibus propoſitus ad confundendos quoſdam hæreticos, qui vel uocem propria ignorantes, uel errorem ſuum nominibus varijs inuoluentes duas perſonas in Chriſto negauerunt, duo ſuppoſita, uel duas hypoſtaſes admittentes, in quo pugnantia planè dicebant, quoniam utrumque illorum ſuppoſitorum, ſi duo eſſent, ſubſiſteret in natura rationali, ſeu intellectuali, diuina, ſcilicet & humana, unde duæ perſonæ eſſent, ut rectè D.Th. in ſua prima ratione concludit, quia perſona ſupra ſuppoſitum nihil addit, niſi quod in rationali natura ſubſiſtat. Et hoc modo contra hunc errorem procedunt omnia dicta articulo præcedenti. Item teſtimonia & rationes, quæ cōtra hæreticos fiunt, qui duas perſonas in Chriſto poſuerunt, ut D.Th. bene argumētatur, præſertim in ratione tertia.

b Solum circa ſecundam rationem oportet notare, uim eius conſiſtere in hoc, ſi perſona ſupponit propriam hypoſtaſim humanæ naturæ, ſolumque dignitatem aliquam illi addit, neceſſario effici illā non poſſe eſſe ſubſtantialem dignitatem, ſed accidētalem. & hoc modo ſequitur ex illo errore hāc unionem ſolum eſſe factam ſecundum quandam dignitatem, nimirum extrinſecam & accidentalem, quod in Epheſino Concilio damnatum eſt. Quod ideo aduerto, quia ſi loquamur de uera perſonali dignitate, quæ ſubſtantialis eſt & intrinſeca, ſic uerè dici poteſt hanc unionem factam eſſe ſecundum quandam dignitatem, quia per illam eleuata eſt humana natura ad ſubſiſtentiam in perſona Verbi, ſubſiſtere autem in digniori perſona ad perfectionem & dignitatem naturæ humanæ pertinet, ut articulo ſuperiori ad ſecundum D.Thom. dixit. Epheſi.Cōcilium.

c In argumento primo cum ſolutione attigit D. Tho. dubium, an Chriſtus poſſit dici alius, & alius, uel aliud, & aliud. Et idem tetigit infra q. 17. art. 1. vbi diſputandum eſt tanquam in proprio loco.

d Secundum argumentum idem eſt cum argumento tertio articuli præcedentis, & ſolutio in re eadem eſt, licet uerba ſint diuerſa, in quibus immorari non oportet, quando res conſtat, conſtat autē humanitati Chriſti deeſſe propriam ſubſiſtentiam, ſeu perſonalitatem certam, & ideo non eſſe perſonam, nec ſuppoſitum, nec primam ſubſtantiam completam, atque adeo nec ſubſtantiam indiuiduam, prout in definitione perſonæ ponitur, cum dicitur: *Perſona eſt rationalis naturæ indiuidua ſubſtantia.* Et ita loquutus eſt D. Thomas articulo præcedenti ad tertium, vtēdo autem latius nomine ſubſtantiæ, prout ſignificat rem quamcunque generis ſubſtantiæ, etiam ſi in illo completa non ſit, hoc modo dici

poteſt

poteſt humanitas Chriſti ſubſtantia particularis, & indiuidua:non tamen perſona,quia non habet complementum ſubſtantiæ. Et hoc modo locutus eſt D.Thom,in hac ſolutione.

c In argumento tertio tractari poſſet quæſtio, an Chriſtus ſit vniuocè homo cum alijs hominibus, ſed hæc ſupponit multa in ſequentibus tractanda, & habet propriam locum infra quæſtione 16.

ARTICVLVS IV.

a Vtrùm perſona vel hypoſtaſis Chriſti poſt incarnationem ſit compoſita.

10 3.d.6. q.2. art.3. — AD quartum ſic proceditur. *Videtur, quòd perſona Chriſti non ſit compoſita. Perſona enim Chriſti non eſt aliud quam perſona uel hypoſtaſis Verbi,ut ex dictis patet:* (Art.2.) *Sed in verbo non eſt aliud perſona & natura, ut patet ex dictis in prima parte.*† (P.p.q.3.arti.3.) *Cum ergo natura verbi ſit ſimplex (ut in primo* * *oſtenſum eſt) impoſſibile eſt quod perſona Chriſti ſit compoſita.* (P.p.q.3 ar. 7.& per totam quæſtio.)

2. Prætereà, Omnis compoſitio videtur eſſe ex partibus, ſed diuina natura non poteſt habere rationem partis: quia omnis pars habet rationem imperfecti. Ergo impoſſibile eſt, quod perſona Chriſti ſit compoſita ex duabus naturis.

3. Prætereà, Quod componitur ex aliquibus, videtur homogeneum eis: ſicut ex corporibus non componitur niſi corpus. Si ergo ex duabus naturis aliquid ſit in Chriſto compoſitum, conſequens erit, quod illud non erit perſona, ſed natura: & ſic in Chriſto erit facta unio in natura; quod eſt contra prædicta. (Art.2.)

Sed contra eſt, quod Damaſ. dicit in tertio lib. In domino IESV Chriſto duas naturas cognoſcimus, unã autem hypoſtaſim ex vtraque compoſitam. (Libr. 3. ortho.fid.ca. 3.4. & 5.)

b *Reſpondeo dicendum, quòd perſona ſiue hypoſtaſis Chriſti dupliciter poteſt conſiderari. Vno modo ſecundum illud, quod eſt in ſe: & ſic eſt omnino ſimplex, ſicut & natura Verbi. Alio modo ſecundum rationem perſonæ vel hypoſtaſis: ad quam pertinet ſubſiſtere in aliqua natura, & ſecundum hoc perſona Chriſti ſubſiſtit in duabus naturis. Vnde licet ſit ibi vnum ſubſiſtens, eſt tamen ibi alia & alia ratio ſubſiſtendi, & ſic dicitur perſona compoſita, in quantum vnum in duobus ſubſiſtit.*

Et per hoc patet reſponſio ad primum.

c *Ad ſecundum dicendum, quòd illa compoſitio perſonæ ex naturis, non dicitur eſſe ratione partium, ſed potius ratione numeri: ſicut omne illud, in quo duo conueniunt, poteſt dici ex eis compoſitum.*

d *Ad tertium dicendũ, quòd non in omni compoſitione hoc uerificatur, quod illud quod cõponitur, ſit homogeneũ cõponentibus, ſed ſolũ in partibus continui. Nã continuũ non cõponitur niſi ex continuis: animal uerò cõponitur ex anima & corpore; quorum neutrum eſt animal.*

a COMMENTARIVS.

IN articulis præcedentibus concluſit D. Thom. terminum huius unionis eſſe perſonam, & ideo meritò conſequenter quærit, an huiuſmodi terminus ſit perſona ſimplex, uel compoſita.

A b Reſpondet autem D.Tho. quæſtioni ſic propoſitæ non ſatis clarè, dicit.n.perſonam Verbi ſecundũ ſe non eſſe compoſitam:tamen ſecundum rõnem ꝑſonæ, ad quam pertinet ſubſiſtere in aliqua natura, vt ſic, eſſe perſonam compoſitam, quia in ea eſt alia, & alia rõ ſubſiſtendi. Ex quibus obſcuris verbis hęc clara reſponſio elicienda eſt, Quamuis Verbum diuinum ſecundum ſe ſimplex ſit: nihilominus terminum reſultantem per hanc unionem, ſeu ipſum Verbum ut incarnatum, quid compoſitum eſſe, ſeu perſonam compoſitam. Quomodo autem hoc ex verbis D.Tho.eliciatur ex dicendis conſtabit.

Dubitat enim primo Caietanus circa diuiſionem à D.Thoma propoſitam de perſona Verbi ſecundum ſe, aut prout ſubſiſtente in aliqua natura, quia B hæc membra non videntur oppoſita, quia etiam perſona Verbi ſecundum ſe in aliqua natura ſubſiſtit ſcilicet in diuinitate, ex quo fit falſum eſſe ſimpliciter dicere perſonam illam, vt ſubſiſtentem in aliqua natura compoſitam eſſe. Dub. 1.

Dubitat ſecundo, quomodo in perſona Verbi incarnata dicatur eſſe ſimplex ratio ſubſiſtendi, cum ratio ſubſiſtendi nihil aliud quàm ſubſiſtentia, uel ꝑſonalitas eſſe uideatur, & in Chriſto tantum ſit unica ſubſiſtentia. In quibus dubijs explicandis prolixum habet commentarium: ſed breuius & clarius poſſunt expediri. Dico ergo, perſonam ſecundum ſe appellari Vrbum ipſum, ut perſona diuina tãtum eſt, & in propria natura tantum ſubſiſtit habens ſolum ea, quæ ſibi intrinſeca & connaturalia ſunt, & hoc modo de fide certum eſt perſonam Verbi ſim- C plicem eſſe: habet tamen vlterius perſona Verbi incarnata, vt ſubſiſtat in natura aliena, & extranea ſibi unita, & ita tam non habet ſolum ea, quæ ſecundum ſe illi conueniunt; ſed etiam aliquam aliam naturã, in qua ſubſiſtit, & hoc modo dicitur conſiderari poſſe, ut ſubſiſtit in aliqua natura, id eſt, ſecundum abſolutam rationem ſubſiſtendi in natura, quam de facto habet, quamque ratio hypoſtaſis abſolutè & ſimpliciter admittit, ſeu quod idem eſt, ſecundũ ſpecialem habitudinem, uel unionem, quam habet cũ aliqua natura non propria; ſed (ita ut dicam) aduentitia, & ſic dicitur perſona Verbi compoſita, quia ut ſic ſubſiſtit in duabus naturis, propria, & extranea. Et ex hac explicatione ſumitur aperte reſponſio quæſtionis ſupra explicata, quia perſona D Verbi non eſt terminus huius vnionis ſecundum ſe, ſed prout unita extraneæ naturæ. Dub. 2.

De duplici autem ratione ſubſiſtendi aliqui propter obiectionem factam negant hunc modum loquendi D.Tho.ut uidere eſt in Carthuſi.in 3.d.6.q. 8. Sed ſolum poteſt eſſe diſſenſio in vocibus, nam res clara eſt. Primum enim duplex Chriſti natura põt dici duplex rõ ſubſiſtendi, non ſimpliciter, ſed in tali ſpecie. Itaq; ſubſiſtentia eſt ratio ſubſiſtendi ſimpliciter ſine addito, & hæc tantum eſt una in Chriſto, ut rectè D.Th.4.contra Gent.c.49.ubi hoc ſenſu docet in Chriſto tantum eſſe vnam rationem ſubſiſtendi ſimpliciter & abſolutè: & traditur apertè in 5.Syn.collat.8.can.7. Natura vero poteſt dici ratio ſubſiſtendi in tali ſpecie humana, uel angelica, E quia natura conſtituit perſonam, non formaliter in ratione perſonæ: ſed in ratione indiuidui talis ſpeciei, uel eſſentiæ, & ſic duplex natura Chriſti poteſt dici duplex ratio ſubſiſtendi in eſſe perſonæ diuinæ & humanæ, ſeu in eſſe Dei & hominis. Et hoc ſenſu eſt facilis ratio D. Thomæ, oportet tamen huiuſmodi loquendi modo caute uti, & non ſine ſufficienti explicatione. Secundo poteſt dici duplex ratio ſubſiſtendi ex parte ipſius perſonalitatis, & hoc modo unica Chriſti ſubſiſtentia, quæ in ſe increata eſt, & diuina, dicitur eſſe duplex ratio ſubſiſtendi non ſecundum rem, ſed ſecũdum rationem, quia in quantum terminat naturam diuinam, & ſubſi- (Quomodo in perſona Verbi incarnata dicatur duplex eſſe ratio ſubſiſtẽdi.)

ſtentia

ſtentia diuina: in quantum vero terminat humanam, poteſt dici perſonalitas humana. Et quamuis hæc diſtinctio in ipſa ſubſiſtentia ſit tantum rationis; quia tamen ſumitur per ordinem ad duas naturas realiter diſtinctas in illa vnica ſubſiſtentia coniunctas, ideo ex hac duplici ratione ſubſiſtendi recte intulit Diuus Thomas Verbi perſonam, vt ſubſiſtentem vtrique naturæ eſſe compoſitam. Ex hac vero expoſitione, qua dicimus hanc duplicem rationem ſubſiſtendi tantum ratione diſtingui, colligunt aliqui rationem ſubſiſtendi in natura diuina eſſe relationem realem, rationem uero ſubſiſtendi in humana duntaxat relationem rationis. Quod non poteſt eſſe verum, quia relatio rationis non poteſt eſſe ratio ſubſiſtendi, quia ſubſiſtere uel ſimpliciter, uel in tali natura eſt realis effectus, ergo ratio ſubſiſtendi debet neceſſario eſſe ratio realis in rebus ipſis exiſtens; relatio autem rationis in re nihil eſt. Ac præterea, quatenus per intellectum concipitur, vel fingitur, habet ſe ut conſequens ad humanitatem iam ſubſiſtentem in Verbo, ſeu ad Verbum, ut ſubſiſtens in humanitate, ergo hac etiam ratione non concipitur, ut ratio ſubſiſtendi, ſed ut conſequens illam. Denique aliud eſt diſtingui ratione, aliud eſt eſſe relationem rationis, ſæpè enim extrema ſunt realia, & diſtinctio eſt rationis, ut conſtat in attributis diuinis: ſic ergo quamuis ipſamet perſonalis ac realis ſubſiſtentia Verbi ratione diſtinguatur a nobis prout terminat humanitatem, vel diuinitatem: tamen ipſa ut realis ſubſiſtentia eſt, eſt ratio ſubſiſtendi utrique naturæ, quamquam in bono ſenſu dici poſſit perſonalitati Verbi, vt eſt perſonalitas humana, non addi præter realem relationem filiationis Verbi, niſi relationem rationis, ſeu vnionis Verbi ad humanitatem.

Relatio rationis non poteſt eſſe ratio ſubſiſtendi.

c Argumentum primum facillimum eſt, ſecundum vero difficile, & ſolutio D. Thomæ obſcura. Argumentum eſt. Omnis compoſitio eſt ex partibus, ſed diuina natura non poteſt eſſe pars, ergo non poteſt in compoſitionem venire. Reſpondet hanc compoſitionem perſonæ ex naturis non eſſe ratione partium, ſed ratione numeri. Vnde in forma intendit negare maiorem, & docere compoſitionem per ſe, ac neceſſario non requirere partes, ſed ſolũ, ut multæ res ad vnum conſtituendum conueniant. Et hoc eſt quod dicit *ratione numeri*, quia omne illud, inquit, in quo duo conueniũt, poteſt dici ex eis compoſitum, ſiue illa conueniant per modum partium ſiue alia ratione. Quę reſponſio amplius explicari poteſt, quia etiam apud Philoſophos non quidquid componit, eſt pars, linea enim ſuo modo componit ſuperficiem ſimul cũ alijs partibus, quamuis illa non ſit pars. Et ſubſiſtentia cũ natura componit perſonam, quamuis non ſit pars, ſed modus uel terminus naturæ. Sic ergo in propoſito, nec diuitas, nec Verbum poteſt dici pars Chriſti, quia nomen partis ex ui ſuæ ſignificationis dicit quid incompletum & imperfectius toto, & dependens aliquo modo ab alia parte. Vnde Auguſtinus lib. 3. contra Maximin. cap. 10. *Chriſtus*, ait, *vna perſona eſt geminæ ſubſtantiæ, nec tamen Deus pars huius perſonæ dici poteſt*, alioqui filius Dei antequam acciperet formam ſerui, non erat totum. Dices. Hoc compoſitum Chriſtus eſt quoddam totum, ergo conſtat ex partibus. Item humana natura eſt vna pars eius, ergo diuinitas erit altera. Reſpondetur, totum uno modo ſumi, ut dicit relationem ad partes, & ſic Chriſtus, ut conſtans ex humanitate & diuinitate non eſt aliquod totum, quamuis ut homo poſſit dici totum, in quantum conſtat ex partibus eſſentialibus, uel integralibus humanitatis. Alio modo dicitur totum, id eſt, quid completum, A & perfectum, & ſic Chriſtus eſt, quoddam totum perfectum ſine relatione ad partes, neque humanitas poteſt proprie dici pars, ſed eſt una integra natura huius compoſiti, altera uero eſt diuinitas.

Reſpõſio.

Cõpoſitio non neceſſario requirit partes.

Obiectio.

Reſpõſio.

d Tertium argumentum D. Tho. eſt, omne compoſitum eſt homogeneum componentibus, ſed in Chriſto duæ naturæ componunt, ergo compoſitum erit aliqua natura, non perſona. Reſpondet negando maiorem, homo enim componitur ex anima & corpore, & tamen neque eſt anima, neque corpus. Sed poteſt vrgeri argumentum, quia ſaltem ex naturis non uidetur poſſe componi niſi natura, quia naturæ, ut ſic, nihil dicunt quod pertineat ad conſtitutionem perſonæ, ſed hic naturæ ſunt, quæ componunt, ergo. Hoc argumentum propono ad explicandam amplius illam minorem, & hanc compoſitionem. B Aduertendum eſt enim proximè ac formaliter non eſſe factam compoſitionem hanc ex una natura cum alia: ſed ex ſubſiſtentia verbi cum humana natura, ut latius in diſputationibus dicemus: quia uero ipſa ſubſiſtentia uerbi intimè ac ſimpliciſſimè in ſe includit naturam diuinam, conſequenter factum eſt, ut illæ duæ naturæ manſerint coniunctæ in illa ſubſiſtentia, & ècontrario ut perſona verbi ex duabus naturis compoſita permanſerit. Hinc ergo ad argumentum reſpondetur diſtinguendo maiorem, quando enim duæ naturæ inter ſe, & una cum alia proximè uniuntur ad quidpiam conſtituendum: tunc uerum eſt proximè ac formaliter ex eis componi naturam, ut patet in cõ- C poſitione humanitatis ex anima & corpore: hoc autem modo nunquam uniuntur perfectæ naturæ, & ideo Chriſtus non hoc modo componitur ex duabus naturis: at uero quando duæ naturæ uniuntur in una ſubſiſtentia, tunc non eſt neceſſe, ut ex eis reſultet una natura, ſed una perſona. Sed poteſt quis retorquere argumentum: quia quando compoſitio non eſt ex homogeneis, nunquam terminus compoſitionis eſt eiuſdem rationis cum altero componentium, ut patet in dicto exemplo de humanitate compoſita ex corpore & anima, & idem eſt in omnibus ſimilibus, ſed in hac compoſitione proxima componentia ſunt perſona Verbi, & natura humana quæ non ſunt homogenea, ut conſtat, ergo terminus reſultans non erit perſona. Reſpondetur D negando maiorem & falſa oſtenditur in compoſitione ex linea, & punctis & ſimilibus. Solum ergo ſequitur perſonam non eodem modo uenire in compoſitionem, & reſultare ex compoſitione: componit enim ut ſimplex, & ſubſiſtens in ſola natura diuina: reſultat autem compoſita, & in duplici natura ſubſiſtens.

Obiectio.

Reſpõſio.

Perfectæ naturæ n[on] quã uniuntur ad conſtitutionem alterius.

ARTICVLVS V.

Vtrùm ſit facta aliqua vnio animæ, & corporis in Chriſto.

E *AD quintum ſic proceditur. Videtur, quòd in Chriſto non fuerit vnio animæ & corporis. Ex vnione enim animæ & corporis in nobis cauſatur perſona uel hypoſtaſis hominis. Si ergo anima & corpus fuerunt in Chriſto vnita, ſequitur quòd fuerit ex vnione eorum aliqua hypoſtaſis conſtituta; non autem hypoſtaſis verbi Dei quæ eſt æterna. Ergo in Chriſto erit aliqua perſona vel hypoſtaſis præter hypoſtaſim Verbi: quod eſt contra prædicta.* ⁖

II. Infr. q. 16. ar. 1. c. Et 3. di. 6. q. 3. ar. tic. 1. Et 4. contra. 3. & 41. col. Et op. 2. c. 225.

Art. 2. & 3. præced.

1. *Præ-*

lib.3.orth. fid.c.3.cir. med.

2. *Præterea. Ex vnione animæ & corporis conſtituitur natura humanæ ſpeciei. Damaſce. autem dicit in 3. libr. † quòd in Domino Ieſu Chriſto non eſt communem ſpeciem accipere. Ergo in eo non eſt facta animæ et corporis vnio.* A

3. *Præterea, Anima non coniungitur corpori, niſi vt viuificet ipſum : ſed corpus Chriſti poterat viuificari ab ipſo verbo Dei, quod eſt fons & principium vitæ. Ergo in Chriſtò non fuit vnio animæ & corporis.*

In feſto circunciſ. domini i laudibus. 3.d.2.q.1.ar.3.q.3.& d.7.q.1.artic.1.circ. princip.

Sed contra eſt, quod corpus non dicitur animatum niſi ex vnione animæ: Sed corpus Chriſti dicitur animatum: ſecundum illud quod Eccleſia cantat, Animatum corpus ſumens, de Virgine naſci dignatus eſt. Ergo in Chriſto fuit vnio animæ, & corporis. B

Reſpondeo dicendum, quòd Chriſtus dicitur homo vniuocè cum alijs hominibus, vtpote eiuſdem ſpeciei exiſtens: ſecundum illud Apoſtoli Philip. 2. In ſimilitudinem hominum factus. Pertinet autem ad rationem ſpeciei humanæ, quod anima corpori vniatur: non enim forma conſtituit ſpeciem, niſi per hoc quod fit actus materiæ, & hoc eſt, ad quod generatio terminatur, per quam natura ſpeciem intendit. Vnde neceſſe eſt dicere, quod in Chriſto fuerit anima corpori vnita, & contrarium eſt hæreticum; vtpotè derogans veritati humanitatis Chriſti.

Ad primum ergo dicendum, quòd ex hac ratione moti videntur illi, qui negauerunt unionem animæ & corporis in Chriſto: ne per hoc ſcilicet cogerentur perſonam nouam, uel hypoſtaſim in Chriſto inducere: quia videbant, quòd in puris hominibus ex vnione animæ ad corpus conſtituitur perſona. Sed hoc ideo in puris hominibus accidit: quia anima & corpus ſic in eis coniunguntur, ut per ſe exiſtant. Sed in Chriſto vniuntur ad inuicem, ut adiuncta alteri principaliori, quod ſubſiſtit in natura ex eis compoſita, & propter hoc ex unione animæ, & corporis in Chriſto non conſtituitur noua hypoſtaſis, ſeu perſona, ſed aduenit ipſum coniunctum perſonæ, ſeu hypoſtaſi præexiſtenti. Nec propter hoc ſequitur, quòd ſit minoris efficaciæ vnio animæ & corporis in Chriſto, quam in nobis: quia ipſa coniunctio ad nobilius non adimit virtutem aut dignitatem, ſed auget: D *ſicut anima ſenſitiua in animalibus conſtituit ſpeciem, quia conſideratur ut vltima forma, non autem in hominibus quamuis in nobis ſit uirtuoſior & nobilior; & hoc propter adiunctionem vlterioris & nobilioris perfectionis, ſcilicet animæ rationalis, ut etiam ſupra dictum eſt.* C

Art.2. huius q. ad 2. Citatum in arg.

Ad ſecundum dicendum, quòd verbum Damaſc. † poteſt intelligi dupliciter. Vno modo, ut referatur ad humanam naturam: quæ quidem non habet rationem communis ſpeciei, ſecundum quod eſt in uno ſolo indiuiduo: ſed ſecundum quod eſt abſtracta ab omni indiuiduo, prout in nuda contemplatione conſideratur: uel ſecundum quod eſt in omnibus indiuiduis. Filius autem Dei non aſſumpſit humanam naturam, prout eſt E *in ſola conſideratione intellectus, quia ſic non aſſumpſiſſet ipſam rem humanæ naturæ: niſi fortè diceretur, quod humana natura eſt quædam idea ſeparata, ſicut Platonici ✠ poſuerunt hominem ſine materia: ſed tunc filius Dei non aſſumpſiſſet carnem: contra illud quod dicitur Luc. vlt. Spiritus carnem & oſſa non habet, ſicut me uidetis habere. Similiter etiam non poteſt dici, quòd filius Dei aſſumpſerit humanam naturam, prout eſt in omnibus indiuiduis eiuſdem ſpeciei. quia ſic omnes homines aſſumpſiſſet. Relinquitur ergo, Vt Damaſcen. ✠* A *poſtea dicit in eodem lib. quod aſſumpſerit naturam humanam in atomo, id eſt, in indiuiduo: non quidem in alio indiuiduo, quod ſit ſuppoſitum, uel hypoſtaſis illius naturæ, quàm in perſona filij Dei. Alio modo poteſt intelligi dictum Damaſcen. * vt non referatur ad naturam humanam, quaſi ex unione animę, & corporis non reſultet una communis natura, quæ eſt humana: ſed eſt referendum ad vnionem duarum naturarum, diuinæ ſcilicet & humanæ, ex quibus non componitur aliquid tertium, quod ſit quædam natura communis: quia ſic illud eſſet natum prædicari de pluribus: & hoc ibi intendit. Vnde ſubdit. ✠ Neque enim generatus eſt, neque vnquam generabitur alius Chriſtus, ex deitate & humanitate, in deitate & humanitate Deus perfectus, idẽ & homo perfectus.* B

Vt patet in Ariſt. 1. metaphy. tex. 6. & 25. & per multos textus.

Lib.3.c.1.

Li.3. c.11.

Lib.3.c.1.

Lib.3.c.3. in medio.

Ad tertium dicendum, quòd duplex eſt principium vitæ corporalis. Vnum quidem effectiuum, & hoc modo Verbum Dei eſt principium omnis vitæ. Alio modo eſt aliquid principium vitæ formaliter: cum enim uiuere, uiuentibus ſit eſſe (ut dicit Philoſophus. 2. de anima ✠) ſicut vnumquodque formaliter eſt per formam ſuam, ita corpus uiuit per animam, & hoc modo non ponitur corpus uiuere per Verbum, quod non poteſt eſſe corporis forma.

Li. 2. tex. 37. tom. 2.

COMMENTARIVS.

C Hic Articulus videtur præter ordinem hoc loco inſertus, potius enim ſpectabat ad quæſtionem 4. & 5. vbi de veritate aſſumptæ humanitatis tractandum eſt, hæc enim vnio animæ, cum corpore ad veritatem humanitatis ipſius maxime pertinet. Ibi etiam diſputat D. Thom. an in Chriſto vera anima fuerit, verumque corpus, non poterat ergo iuxta ordinatam methodum definiri has partes, in illo conueniſſe, niſi extitiſſe quidem in eodem primum oſtenderetur. Igitur D. Thom. ſolum quaſi oblata occaſione hoc loco mouit quæſtionem hanc; tũ quia de compoſitione perſonæ Chriſti diſputabat, ad quam explicandam hæc compoſitio animæ, & corporis pertinere uidetur: tum etiam, quia Magiſter, d.6. dum ageret de modo vnionis ipſius, inter D alias ſententias refert illam, quæ vt in Chriſto vnitatem perſonæ ſaluaret, ex anima, & corpore compoſitionem negabat, quam nõ vt hæreſim, ſed ut opinionem Magiſter retulit: quare arrepta occaſione D. Thom. & diſcutit opinionem hanc, & illam non opinionem, ſed hæreſin vocat, ut fuit re vera etiam Magiſtri temporibus, quidquid ibidem Scot. exiſtimet. q.3. vtpotè cum ueritatem Incarnationis prorſus euerteret: quod euidenter D. Thom. oſtendit in articulo, cuius litera clariſſima eſt. Solutiones etiam argumentorum eandem doctrinam continent, quę inter ſoluenda argumenta articuli ſecundi, & tertij data eſt, & ideo circa hanc literam non oportet amplius immorari. De re autem ipſa dicemus infra diſputatione tertia: ſed locus Damaſceni, quia D. Tho. E tractatur in argumento ſecundo, cum ſolutione, ſufficienter expoſitus ſupra eſt artic. primo, quæ vero Caieta. notat neceſſaria non arbitror. Denique de illa quæſtione, quam hic etiam D. Tho. definit, Chriſtum ſcilicet eſſe vniuocè hominem nobiſcum, dicemus quæſtio. 16.

ARTICVLVS VI.

a Vtrum natura humana fuerit unita Verbo Dei accidentaliter.

1.q.17.ar.1.c. Et 3.d.6.q.3.ar.2. Et 4.com.c.37.41.& 49.& vnio ar.1.co.& 13. Et opu.2.ca.215. Et Philip.2.2.col.5.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur quòd humana natura fuerat unita uerbo Dei accidentaliter. Dicit enim Apoſtolus Philip.2. de filio Dei, quòd habitu inuentus eſt vt homo; Sed habitus accidentaliter aduenit ei, cuius eſt: ſiue accipiatur habitus, prout eſt vnum de decem prędicamentis, ſiue prout eſt ſpecies qualitatis. Ergo humana natura accidentaliter unita eſt filio Dei.

2. Præterea, Omne quod aduenit alicui poſt eſſe completum, aduenit ei accidentaliter: hoc enim dicimus accidens, quod poteſt & adeſſe & abeße alicui præter ſubiecti corruptionem. Sed natura humana aduenit ex tempore filio Dei, habenti eße perfectum ab æterno. Ergo aduenit ei accidentaliter.

3. Præterea, Quicquid non pertinet ad naturam, ſeu eſſentiam alicuius rei, eſt accidens eius, quia omne quod eſt, aut eſt ſubſtantia, aut accidens. Sed humana natura non pertinet ad eßentiam uel naturam diuinam filij Dei: quia non eſt facta vnio in natura, ut ſupra dictum eſt. ✠ Ergo oportet, quod natura humana accidentaliter filio Dei aduenerit.

Ar.1. huius quæſt.

4. Præterea, Inſtrumentum accidentaliter aduenit: Sed humana natura in Chriſto fuit diuinitatis inſtrumentum. Dicit enim Damaſcen. ✠ in 3. libr. quod caro Chriſti inſtrumentum diuinitatis exiſtit. Ergo videtur, quod humana natura fuerit filio Dei vnita accidentaliter.

Lib.3. ort. ſidei. c 1. poſt med.

Sed contra eſt, quod illud, quod accidentaliter prædicatur, non prædicat quid, ſed quantum, uel quale, uel aliquo alio modo ſe habens. Si ergo humana natura accidentaliter adueniret, cum dicitur, Chriſtus eſt homo, non prædicaretur quid: ſed quale, aut quantum, aut aliquo alio modo ſe habens. Quod eſt contra decretalem Alexandri Papæ dicentis, Cum Chriſtus ſit perfectus Deus & perfectus homo, qua temeritate audent quidam dicere, quòd Chriſtus ſecundum quod eſt homo non eſt quid?

b Reſpondeo dicendum, quòd ad huius quæſtionis euidentiam ſciendum eſt, quod circa myſterium unionis duarum naturarum in Chriſto, duplex hæreſis inſurrexit; una quidem confundentium naturas, ſicut Euthychetis, & Dioſcori, qui poſuerunt, quòd ex duabus naturis eſt conſtituta una natura, ita quod confitentur. Chriſtum eſſe ex duabus naturis, quaſi ante unionem diſtinctis: non autem in duabus naturis, quaſi poſt unionem naturarũ diſtinctione ceſſante.

Alia uerò fuit hæreſis Neſtorij, & Theodori Moſueſteni, ſeparantium perſonas: poſuerunt enim aliam eſſe perſonam filij Dei, & filij hominis, quas dicebant ſibi inuicem eße unitas. Primò quidem ſecundum inhabitationem: inquantum ſcilicet Verbum Dei habitauit in illo homine, ſicut in templo. Secundo per unitatem affectus, in quantum ſcilicet uoluntas illius hominis eſt ſemper conformis uoluntati uerbi Dei. Tertio ſecundum operationem prout ſcilicet dicebãt hominem illum eße uerbi Dei inſtrumentum. Quarto ſecundum dignitatem honoris, prout omnis honor, qui exhibetur filio Dei, coexhibetur filio hominis propter coniunctionem ad filiũ Dei. Quinto ſecundum æquiuocationem, id eſt communicationem nominum; prout ſcilicet dicimus, illum hominem eſſe Deum, & filium Dei. Manifeſtum eſt autem, iſtos omnes modos accidentalem vnionem importare. Quidam autem poſteriores magiſtri putantes ſe has hæreſes declinare, in eas per ignorantiam inciderunt. Quidam. n. eorum conceſſerunt unam Chriſti perſonam, ſed poſuerunt duas hypoſtaſes, ſiue duo ſuppoſita, dicentes hominem quendam compoſitum ex corpore & anima a principio ſuæ conceptionis eſſe aßumptum a Dei Verbo. Et hæc eſt prima opinio quam Magiſter ponit in 6. d. tertij libri Sententiarum. ✠ Alij verò uolentes ſeruare vnitatem perſonæ, poſuerunt Chriſti animam non eſſe corpori vnitam; ſed hæc duo ſeparata ab inuicem eſſe vnita Verbo accidentaliter, vt ſic non creſceret numerus perſonarum. Et hæc eſt tertia opinio, quam Magiſter ibidem ponit vtraque autem harum opi. incidit in hæreſim Neſtorij. Prima quidem: quia idem eſt ponere duas hypoſtaſes, vel duo ſuppoſita in Chriſto, quod ponere duas perſonas, vt ſupra dictum eſt. ✠ Et ſi fiat vis in nomine perſonæ, conſiderandum eſt quod etiam Neſtorius utebatur unitate perſonæ propter vnitatem dignitatis & honoris. Vnde etiam ſexta Synodus definit anathema eum, ✠ qui dicit vnam perſonam ſecundum dignitatem & honorem, & adorationem, ſicut Theodorus, & Neſtorius inſanientes conſcripſerunt. Alia verò opinio incidit in errorem Neſtorij, quantum ad hoc, ꝙ poſuit unionem accidentalem: non enim differt dicere, quod Verbum Dei unitum eſt homini Chriſto, ſecundum inhabitationem, ſicut in templo ſuo (ſicut dicebat Neſtorius) & dicere quod vnitum fuit Verbum Dei homini, ſecundum indutionem, ſicut ueſtimento: ſicut dicit tertia opinio, quæ etiam peius dicit aliquid, quàm Neſtorius, ſcilicet, quod anima & corpus non ſunt vnita. Fides autem Catholica medium inter prædictas poſitiones tenens, non dicit vnionem factam Dei & hominis, ſecundum eſſentiam vel naturam, neque etiam ſecundum accidens: ſed medio modo, ſecundum ſubſiſtentiam, ſeu hypoſtaſim. Vnde in ſexta Synodo ✠ dicitur, Cum multis modis vnitas intelligatur, qui iniquitatem Apollinarij & Eutychetis ſequuntur, interemptionem eorum, qui conuenerunt tollentes (id eſt interimentes) vtramque naturam, vnionem ſecundum confuſionem dicunt: Theodori autem & Neſtorij ſequaces, diuiſione gaudentes: affectualem vnitatem introducunt. Sancta verò Dei Eccleſia, utriuſque perfidiæ impietatem reijciens, vnionem Verbi Dei ad carnem, ſecundum compoſitionem confitetur: quod eſt ſecundum ſubſiſtentiam. Sic ergo patet, quod ſecunda trium opinionum, quas Magiſter ✠ ponit, quæ aſſerit vnam hypoſtaſim Dei, & hominis, non eſt dicenda opinio, ſed ſententia Catholicæ fidei: ſimiliter etiam prima opinio, quæ ponit duas hypoſtaſes, & tertia quæ ponit vnionem accidentalem, non ſunt dicendæ opiniones, ſed hæreſes in concilijs ab Eccleſia damnatæ.

Diſ.6.§.2. lib.3.Sent.

In lit. d.1. &c.

Art.3. huius quæſt.

Habetur in Synodo 2. Cõſtãt. can.4.

Habetur in con.c.3. Conſtant. can.4.

Li.3. ſent. d.6.

c Ad primum ergo dicendum, quòd ſicut Damaſcen. * dicit in 3. libro non neceſſe eſt omnifariam & indefectiuè aſſimilari exempla: quod enim eſt in omnibus ſimile, idem utique erit, & non exemplum, & maximè in diuinis, impoſſibile enim eſt ſimile exemplum inuenire in omnibus, & in Theologia, id eſt in deitate perſonarum, & in diſpenſatione, ideſt in myſterio Incarnationis. Humana ergo natura in Chriſto aſſimilatur habitui, ideſt in ueſtimento non quidem quantum ad accidentalem vnionem: ſed quantum ad hoc, quòd

Li.3. orth. fid. cap.6.

Ver-

Verbum videtur per humanam naturam, ſicut homo per veſtimentum. Et etiam quantum ad hoc, quod veſtimentum mutatur: quia ſcilicet formatur ſecundum figuram eius, qui induit ipſum, quia ſua forma non mutatur propter veſtimentum. Eſt ſimiliter humana natura aſſumpta a Verbo Dei eſt meliorata, ipſum autem Verbum Dei non eſt mutatum, ut Aug. exponit in lib. ✠ 83. quæſt.

Li.83.q.q. 73. non lõgè à fi. to. 4.

d *Ad ſecundum dicendum, quod illud quod aduenit poſt eſſe completum, accidentaliter aduenit, niſi trahatur in communionem illius eſſe cõpleti: ſicut in reſurrectione corpus aduenit animæ præexiſtenti non tamen accidentaliter, quia ad idem eſſe aſſumetur, vt ſcilicet corpus habeat eſſe uitale per animam, non eſt autem ſic de albedine; quia aliud eſſe albi, & aliud eſt eſſe hominis, cui aduenit albedo. Verbum autem Dei ab æterno eſſe completum habuit ſecundum hypoſtaſim, ſiue perſonam, ex tempore autem aduenit ei natura humana, non quaſi aſſumpta ad vnum eſſe, prout eſt naturæ, ſicut corpus aſſumitur ad eſſe animæ, ſed unum eſſe, prout eſt hypoſtaſis, vel perſonæ. Et ideo humana natura non unitur accidentaliter filio Dei.*

Li.5.meta. tex.15. to. 2.

e *Ad tertium dicendum, quòd accidens diuiditur contra ſubſtantiam. Subſtantia autem (vt patet 5. Meta. ✠) dupliciter dicitur. Vno modo pro eſſentia ſiue natura: alio modo pro ſuppoſito ſiue hypoſtaſi. Vnde ſufficit ad hoc, quòd non ſit vnio accidentalis, quòd ſit facta unio ſecundum hypoſtaſim, licet non ſit facta vnio ſecundum naturam.*

f *Ad quartum dicendum, quod non omne quod aſſumitur ut inſtrumentum, pertinet ad hypoſtaſim aſſumentis, ſicut patet de ſecuri, & gladio, nihil tamen prohibet, illud quod aſſumitur ad unitatem hypoſtaſis, ſe habere vt inſtrumentum, ſicut corpus hominis vel membra eius. Neſtorius ergo poſuit, quod natura humana eſt aſſumpta a Verbo ſolum per modum inſtrumenti, non autem ad unitatem hypoſtaſis, & ideo non concedebat quod homo ille verè eſſet filius Dei, ſed inſtrumentum eius. Vnde Cyrillus dicit in Epiſt. ad Monachos Ægypti, Hunc Emanuelem, id eſt Chriſtum, non tanquam inſtrumenti officio aſſumptum dicit Scriptura, ſed tanquam Deum vere humanatum, id eſt hominem factum. Damaſc. ✠ autem poſuit naturam humanam in Chriſto eſſe, ſicut inſtrumentum ad unitatem hypoſtaſis pertinens.*

Lib.3.ort. fidei.c.15. a medio.

a COMMENTARIVS.

DVpliciter in nobis contingit vniri aliquid alicui perſonæ, ſcilicet accidentaliter, & ſubſtantialiter. Dicitur autem ſubſtantialiter vniri, quod coniungitur ad componendum aliquid vnum in genere ſubſtantiæ: accidentaliter uerò, quando id, quod reſultat ex tali vnione, non eſt aliquid per ſe unum in genere ſubſtantiæ, cum igitur oſtenſum ſit hanc vnionem factam eſſe in perſona; meritò quæritur, an ſubſtantialiter, uel accidentaliter ſit facta.

b D.Thom. igitur, ut quæſtioni reſpondeat, latè prius refert errores Euthychetis, Neſtorij, & aliorum, quos articulis precedentibus re ipſa iam impugnauerat, & ex eorum confutatione, & definitione, Concil. Secundi Conſtantini. can.4. concludit vnionem, verbi Dei ad carnem fuiſſe ſecundum compoſitionem, quod eſt ſecundũ ſubſiſtentiam, & hinc vl- A terius refert hæreſim eſſe exiſtimare hãc unionem eſſe accidentalem. Quocirca ſumma rationis D.Th. uidetur eſſe hæc. Vnio hæc eſt compoſitio ſecundũ ſubſiſtentiam, vt definitum eſt in dicto Concilio, ergo eſt ſubſtantialis, quam conſequentiam D.Tho. relinquit ſine probatione, ut manifeſtam: cum tamen non ita clara eſſe videatur, quia uniri ſecundũ ſubſiſtentiam, nihil eſt aliud, quam uniri in perſona; ſed non omnis unio in perſona ſubſtantialis eſt, ergo neque omnis unio ſecundum ſubſiſtentiam. Reſpõdetur tamen conſequentiam eſſe optimam, & intellectis terminis per ſe ſatis claram, quia unio ſecundum ſubſiſtentiam non dicit qualemcunque unionem in perſona, ſed illam, quæ eſt ad componendam, & conſtituendam ipſam perſonam: & hoc ſenſu dixit Concil. Conſtantinopolit. unionem Ver- B bi ad carnem eſſe ſecundum compoſitionem, quod eſt ſecundum ſubſiſtentiam: at uero compoſito ipſa perſonæ eſt ſubſtantialis, cum ſit ad componẽdam, & conſtituendam ſubſtantiam: accidentia autem dicuntur vniri in perſona, quatenus adueniunt perſonæ iam conſtitutæ, illique adhærent: non tamen adueniunt in compoſitionem, quæ eſt ſecundum ſubſiſtentiam: & propterea de illis eſt veriſſima ratio. Et hunc ſenſum confirmat optime ratio, qua D. Tho. utitur in argumento, ſed contra, quæ ita formanda eſt. Per hanc unionem Verbum non ſolum dicitur humanatum, ſed uere dicitur factum homo. Ergo illa unio non eſt accidentalis, ſed ſubſtantialis, quandoquidẽ ratione illius prædicatur de Verbo aliquid ſubſtantiale, & per modum ſubſtãtiæ, & non tantũ C per modum accidentis. Quando enim unio eſt accidentalis, uel per modum accidentis: quod unitur, etiam ſi in ſe ſit ſubſtantia, non prædicatur per modum ſubſtantiæ, ſed per modum accidentis, ut homo dicitur ueſtitus non veſtis: & hoc ſenſu ait D. Tho. humanam naturam non prædicari de Chriſto, ut quantum, uel quale, ſed tanquam quid, ut patet ex ipſa forma prædicationis, & ex definitione Alexandri Papæ: quam D. Thom. citat, de qua dicemus plura in diſputatione ſequenti dubio primo.

c Primum argumentum D. Thomæ, ſumitur ex illo Pauli ad Philip. 2. *In ſimilitudinem hominum factus, & habitu inuentus vt homo*. vbi D. Thom. nomine habitus ueſtem intelligit cum Auguſtin. libr. D 83. quæſtionum. quæſt.73. ut ſenſus ſit Deum fuiſſe indutum, & quaſi ueſtitum humanitate, quo uidetur ſignificari unionem eſſe accidentalem. Reſpondet Autem D.Thomas, unionem hanc ſignificatam eſſe per metaphoram habitus, non quia accidentalis ſit: ſed uel ad ſignificandum factam eſſe per mutationem humanitatis ſine. Verbi mutatione, ſicut poteſt aliquis indui ueſte per ueſtis mutationem ipſo quieſcente, uel quia, ſicut homo ſæpe per veſtem uidetur, ita Verbum per humanam naturam apparuit. Quæ reſponſio optime ſatiſfacit ſuppoſita expoſitione dicti teſtimonij Pauli. Sed alius uidetur eſſe ſenſus literalis, ut ex Græca uoce, & Græcorum expoſitione ſumitur. Græce enim eſt vox σχήματι: quæ figuram, formam, ſeu ſpeciem ſignificat: ut ſenſus ſit Chriſtum inuentum eſſe in forma, in ſpecie, E & figura hominis. Dixerat enim Paulus, factum eſſe in ſimilitudinem hominum, & quaſi rationem reddens ait, quia in forma hominis inuentus eſt, quod Chryſoſt. eumque ſequuti Theophil. & alij de figura, & forma corporis exponunt. Ambroſ. uerò (licet non adeo propriè) de forma, & modo exterioris conuerſationis, quia ſcilicet Chriſtus inuentus eſt dormiens, comedens, bibens ſicut alij, ſed Theod. per formam hominis totam hominis naturam intelligit, qui rectè etiam addit particulã illam, *Vt homo*, non diminuere ueritatem humanæ naturæ: ſed illam potius exprimere. Eſt enim ſer-

mo de Verbo diuino, quod dicitur inuẽtum, vt homo, quia ſuſcepta natura verè hoc erat: ipſum autem de ſe hoc non erat, ſed hoc factum eſt. Addit Chryſoſtomus per illam particulam ſignificatum eſſe, Chriſtum non eſſe purum hominem, neque de multis vnum, ſed inter multos ſingularẽ, exterius autem ita apparuiſſe, ac ſi vnus de vulgo hominum eſſet. Quam expoſitionem Ambroſius etiam ſequitur: quare addi poteſt Chriſtum habitu fuiſſe inuentum, vt hominem, quia ex conuerſatione vitæ, actionibus, atque paſſionibus apparuit verus homo, ſicut Ioannis primo dicitur. *Vidimus gloriam eius, gloriam quaſi vnigeniti a Patre*, vbi illa particula, *quaſi*, quæ in Græco eſt eadem cum particula, ut, non minuit ueritatem vnigeniti, ſed potius ſignificat Chriſtum ſe oſtendiſſe vere eſſe vnigenitum a Patre, oſtendendo gloriam, gratiam & ueritatem ſuam.

d Secundum argumentum difficile eſt, atq; ſolutio non minus obſcura. Argumẽtatur enim ſic. Verbum eſt ens completum: ergo natura humana illi aduenit accidentaliter, quod enim aduenit enti in actu, aduenit accidentaliter. Reſpondet, negando conſequentiam, & ad probationem, aſſumptum diſtinguendo: quod enim aduenit enti in actu, ſi nouum eſſe illi afferat, accidentaliter unitur; ſi vero trahatur ad idem eſſe, non aduenit accidentaliter, in propoſito autem poſteriori modo fit, cum ad unum eſſe cum Verbo humanitas trahatur. Ex qua ſolutione colligunt diſcipuli D. Thom. Chriſti humanitatem non habere exiſtentiam creatam: ſed per vnionem aſſumptam eſſe ad exiſtẽdum ipſamet increata exiſtentia Verbi Dei. Neque aliter putant ſaluari poſſe unionem illam eſſe ſubſtantialem. Sed quidquid ſit, tam de re ipſa quam de alijs locis D. Tho. ex hoc tamen id colligi non poteſt, ſed fortaſſe potius contrarium: expreſſe enim D. Tho. ait humanam naturam aduenire Verbo, non ut aſſumptam ad vnum eſſe, prout eſt naturæ, ſicut corpus aſſumitur ad eſſe animæ: ſed ad unum eſſe, prout eſt hypoſtaſis, & ideo non aduenire accidentaliter, vbi, ut apertè conſtat ex principio ſolutionis, & ex toto literæ progreſſu, ſermo eſt de eſſe exiſtentiæ, & hoc diſtinguit in eſſe, prout eſt naturæ, & prout eſt hypoſtaſis, & negat humanitatem habere à Verbo eſſe exiſtentiæ, prout eſt naturę, ſed tantum prout eſt hypoſtaſis. Vnde ſentit proculdubio humanitatem ſecum afferre aliquod eſſe exiſtentiæ, prout eſt naturæ. Mens ergo D. Thomæ in ea diſtinctione applicata ad ſolutionem argumenti propoſiti eſt, quod aduenit alicui præexiſtenti, ſi aſſumatur ad conſtituendum cum illo vnum eſſe perſonale, non aduenire accidentaliter, ſed ſubſtantialiter; ſi autẽ ſupponat rem perfectè conſtitutam in eſſe perſonali, & afferat nouum eſſe, quod ad conſtitutionem perſonæ nullo modo pertinet accidentaliter aduenire. Et hæc ſolutio ita poteſt amplius explicari (ne pluribus circa hoc argumentum poſtea ſit opus) nam ſi hæc vnio ex parte humanitatis cõſideretur, inuenietur illa natura eſſe quid incompletum in genere ſubſtantiæ, & ideo poteſt ſubſtantialiter alteri rei uniri, ut ſubſiſtat in illa. Si uero conſideretur ex parte verbi, licet Verbum ſecundum ſe ſit ens actu completiſſimum, atque perfectiſſimum in ſuo proprio eſſe: tamen humanitas non ita illi aduenit, ut illud proprie informet nec tantum, vt merè extrinſece aſſiſtat: ſed ut ab illo ſuſtentetur, & in illo ſubſiſtat, & ita Verbum tantum ſe unit illi in ratione, & per rationem ſubſiſtendi, quæ ita accommodatur humanitati, ut modo ineffabili unam perſonam cum illa conſtituat.

e Tertium argumentum fundatur in hoc principio: quidquid non pertinet ad eſſentiam, uel natu-
A ram alicuius, eſt accidans eius. Reſponſio autem in forma negat hoc principium: tum, quia præter eſſentiam, ſeu naturam eſt ſubſiſtentia, & perſonalitas, quæ non eſt accidens: ſed ipſius ſubſtantiæ complementum, & ita Verbum non eſt accidens humanæ naturæ, ſed ſubſtantialis terminus illius: tum ẽt, quia hinc fit, ut aliqua ſubſtantia poſſit eſſe natura alicuius ſuppoſiti, non eſſentialis illi, & intrinſeca, ſed per ſubſtantialem vnionem coniuncta; neque vt accidens, ſed tanquam uera natura ſubſtantialis ad ſubſiſtendum aſſumpta.

f Quartum argumentum fundatur in autoritate Damaſceni, lib. 3. c. 15. vbi humanitatem vocat, *Organum, ſeu inſtrumentum diuinitatis*, quæ locutio uidetur indicare vnionem accidentalem. Sed explicanda eſt ex Cyrillo, epiſt. prima ad Monachos Aegy-
B pti, vbi fere eandem doctrinam habet, quam D. Tho. hic, & 4. contra gentes, c. 41. per illum enim loquendi modum non explicatur propriè, ac formaliter hæc unio, quæ immediatè ac formaliter ad agẽdum non eſt, ſicut unio inſtrumenti, ut ſic: ſed eſt ad ſubſiſtendum. Tamen, quia nos per operationes ꝑcipimus eſſe rei, ideo a poſteriori explicatur hæc vnio per rationem inſtrumenti, & dicitur caro Verbi organum, non qualecunque, ſed coniunctum ſubſtantialiter uti corpus organum animæ, & manus hominis dici poteſt. Ex hac uero doctrina D. Tho. licet colligere, quamuis humanitas, uel caro Chriſti in eo ſenſu inſtrumentum uerbi poſſit appellari, Chriſtum tamen ipſum, ſeu hunc hominem nullo modo poſſe hanc appellationem ſortiri, ut rectè Cy-
C rillus ſupra contra Neſtorium notauit: Ratio clara eſt, quia Chriſtus, & hic homo dicit ipſum ſuppoſitum, quod neque aſſumptum eſt, neque inſtrumentum eſſe poteſt, ſed ipſum primum operans: caro autẽ, vel humanitas dicit naturam aſſumptam, per quam ſuppoſitum operatur, & ideo in illam conuenire talis denominatio poteſt. Vnde vltimo hic notetur multo aliter poſſe humanitatẽ dici organum Verbi, quam Patris vel Spiritus ſancti, quia ſicut per unionem facta eſt illa humanitas natura ipſius Verbi, & non Patris, nec Spiritus ſancti, ita ſpeciali modo eſt organũ ipſius Verbi, quo fit, ut propriè, & uitales actiones humanitatis, verè ac propriè tribuantur Verbo: at uero reſpectu aliarũ perſonarum non niſi communi, ac generali ratione, poteſt
D dici inſtrumentum ad eum modum, quo omnes formæ creatæ, ſiue omnes cauſæ ſecundæ, inſtrumenta primæ cauſæ vocari poſſunt: legatur de hac comparatione Caieta. tom. 3. opuſ. tract. 1. orat. 1. ad Alexand. 6.

DISPVTATIO VII.

In quinque ſectiones diſtributa.

De termino Incarnationis, qui per illam producitur, ſeu reſultat.

E IN his articulis diſputauit potiſſimum D. Tho. de termino huius unionis, & ideo de hac re præſentem diſputationem inſtituo, quæ conuenienti methodo in hunc locum cadit, ut enim actiones aliæ uniuerſaliter, ita Incarnatio, uel unio ad terminum ex ipſa reſultantem habitudinem dicit: imo & ab illo uẽ rationem ſumere. Quamobrẽ ad explicandum, quid ſit hæc unio, commodè ab ipſo termino exordium ſumemus. Oportet aũt, (ꝗ ſæpe notaui) diſtinguere terminum terminantem humanitatem a termino reſultãte ex unione. Nam de hoc poſteriori agimus, non de priori, niſi quatenus ad aliũ

expli-

explicandum neceſſarium ſit. In quo etiam intelligere poſſumus vel id, quod eſt terminus totius, ac integer productus adæquate per hanc vnionem, ſeu per actionem vnitiuam, vel id, quod ſe habet, ut formalis terminus illius actionis, ſicut in reſurrectione. V.g. quæ eſt actio vniens animam corpori, adæquatus terminus eius eſt hic homo, qui reſurgit: terminus autem formalis dicitur ipſa anima, vt re: unita corpori. Hic ergo præcipue explicabimus terminum totum, & integrum. Nam de illo, qui eſt quaſi formalis, commodius ſequenti diſputatione diſſeretur.

SECTIO I.

Vtrum terminus reſultans, ſeu productus per incarnationem ſit aliqua ſubſtantia.

Viſum eſt hanc quæſtionem præmittere, antequam attingamus errores, quos D. Thom. his articulis impugnat, vt ab uniuerſalioribus procedamus, quamquam hoc loco referri poſſet error Neſtorij, qui duas in Chriſto conſtituens perſonas, vel hypoſtaſes ſolum accidentaliter vnitas, neceſſariò negare debuit terminum Incarnationis eſſe aliquam ſubſtantiam, vel (quod idem eſt) Incarnationem eſſe actionem alicuius ſubſtantiæ productiuè, ſeu vel nullam actionem eſſe: ſed ſolum extrinſecam denominationem, vt eſt per amorem, ſeu fauorem extrinſecum: vel tantum eſſe productionem alicuius accidentis, quo aliquo modo ſubſtantiæ, & perſonæ diſtinctæ coniungantur. Sed hic error & tractandus eſt dubio 3. & late refellendus. Secundo, referri poteſt ſententia aſſerens Incarnationem nullum habere terminum per illam productum, neque accidentalem quidem, neque ſubſtantialem, ſed tantum terminum terminantem humanam naturam, illumque ſubſtantialem eſſe, ſcilicet ipſum Verbum. Sed hoc plane falſum eſt, & impoſſibile: quia incarnatio eſt actio realis, quæ in tempore incepit eſſe, ergo neceſſe eſt habere terminum realem per illam productum, quia hoc eſt de intrinſeca ratione talis actionis. Ergo ille terminus non poteſt eſſe Verbum ipſum ſecundum ſe: quia, ut ſic, non eſt in tempore productus. oportet ergo aliquem alium terminum aſſiguare.

Dico ergo primo, terminum adæquatum Incarnationis eſſe Deum hominem, ſeu Verbum, vt ſubſiſtens in humanitate, ſeu hunc hominem Chriſtum, vt eſt unum quid conſtans ex perſona diuina, & humana natura. Hæc eſt doctrina communis Theologorum, cum D. Thom. hic, præſertim articu. 6. & clarius in 3. diſtinct. 2. quæſtion. 2. artic. 2. quæſt. 3. Caie. hic, art. 8. dub. 5. & omnium Thomiſt. Palud. diſtinct. 5. quæſtio. 1. articu. 3. & quamuis Durand. & Scot. ſoleant in contrarium citari: tamen re uera non aliud ſentiunt: vt videre eſt in Scot. diſtin. 1. quæſtio. 1. & Durand. ibidem, & diſt. 5. quæſtio. 2. & diſt. 6. quæſt. 2. Neque inter Catholicos poteſt in hoc eſſe diſſenſio, quia hæc eſt aſſertio fidei, hoc enim ſenſu definiunt Conc. Incarnationem terminatam eſſe ad vnitatem Verbi Dei, ſecundum compoſitionem ad carnem animatam anima rationali, ut dicitur in quintæ Synodi, actione 8. cano. 3. & in idem recidit, quod dicunt Chriſtum ex diuinitate, ac humanitate conſtantem eſſe vere vnum quid, quod Beata Virgo genuit, vt dicitur in Concil. Toletan. 6. & 11. in confeſſionibus fidei. Hoc etiam ſenſu definitur ſæpe in concilius Græcis hanc vnionem factam eſſe ſecundum hypoſtaſim, ſeu ſubſiſtentiam: ut uidere eſt in 2. anathematiſmo Cyril. & in

A epiſtola. 8. eius receptis in Concilio Epheſ. tom. 1. c. 12. & 14. ſenſus enim eſt hanc vnionem talem eſſe, vt ex ea reſultet vna hypoſtaſis Chriſti in duplici natura ſubſiſtẽs. Denique cum Scriptura dicit, Verbum eſſe factum carnem, aut Deum factum eſſe hominem, ſatis aperte docet hunc fuiſſe terminum huius vnionis, idem autem terminus, qui illis verbis complexè ſignificatur, declaratur ſimpliciter, & incomplexe per illum terminum, hic homo Chriſtus, ut Deus homo. Ratione etiam patet, quia in omni vnione terminus adæquatus ex ea reſultans eſt ipſum compoſitum, vel quaſi compoſitum ex rebus unitis; ut patet in exemplo ſupra poſito de reſurrectione, & idem eſt in omnibus ſimilibus; ergo ſimiliter in hac unione terminus eſt illud vnum, quod reſultat ex rebus unitis, ſed hoc

B nihil eſt aliud, quàm Chriſtus Deus homo, ergo. Et confirmatur: quia hic homo Chriſtus, ut ſubſiſtit in duabus naturis, eſt vere unum quid, ut traditur late in Concil. Epheſ. & Calcedo. act. 1. vbi multa ex Patribus referuntur: & in Symbolo Athanaſij expreſſe habetur, ſicut anima rationalis, & caro vnus eſt homo: ita Deus, & homo unus eſt Chriſtus, & infra quæſtion. 17. hoc latius dicetur: ſed hoc vnum ante hanc vnionem non erat, & per illam reſultauit, tanquam quid per ſe primo intentum per illam: ergo eſt adæquatus terminus eius.

Dico ſecundo, primum, & adæquatum terminum Incarnationis eſſe ſubſtantialem, ſeu quandam indiuiduam ſubſtantiam. Hæc aſſertio ſequi-

C tur apertè ex præcedenti: quia hic homo Chriſtus quædam indiuidua ſubſtantia eſt, ſed ille, quatenus Deus homo eſt, eſt terminus huius unionis; ergo. Et confirmari hoc poteſt ex capit. Cum Chriſtus, extra de hæreticis, vbi Alexander Papa definit Chriſtum, ſecundum quod homo, eſſe aliquid: quam definitionem aliqui explicant, ut ſolum ſit contra Manich. qui negando veram in Chriſto humanitatem, conſequenter dicebant Chriſtum, vt hominem non eſſe aliquid: ſed potius nihil, quia nõ fuit verus homo, ſed apparens. Ita exponit Franciſcus Pẽna in ſcholijs ad directorium Inquiſitorũ. 2. p. lib. 2. ſcholio 3. & uidetur fauere ratio, quę in textu ſubiungitur, ſcilicet, quia ſicut Chriſtus uerus eſt Deus, ita uerus eſt homo ex anima rationali, & hu-

D mana carne ſubſiſtens. Sed difficile creditu eſt, hunc eſſe ſenſum illius definitionis, quia ut conſtat ex Concilio Lateran. ſub eodem Alexandr. III. p. 49. c. 20. illa definitio edita eſt contra aliquos Pariſienſ. & Rhemenſ. Doctores, qui eo tempore ita loquebantur. Non eſt autem credibile eos fuiſſe locutos in ſenſu Manicheorum. Sed fortaſſe negabant Chriſtum, vt hominem eſſe aliquid, ſcilicet ſubſtantiale, & abſolutum, & ita intellexit D. Thom. hanc definitionem hic, art. 6. in argumento: ſed contra, & alij ſcholaſtici, & expoſitores omnes. Et confirmatur: quia (ut infra diſputatione ſequenti oſtendemus) hæc vnio ſubſtantialis eſt; ſed terminus actionis, uel vnionis ſubſtantialis ad ſubſtantiam per ſe primo terminatur, ergo. Sed dicere poteſt aliquis Obiectio.

E terminari hanc vnionem ad ipſam humanitatem, uel ſecundum ſe, uel prout exiſtentem in Verbo, & illam, ut ſic, eſſe terminum huius unionis; non uero hunc hominem, uel ſubſtantiam aliquam perfectam. Qui modus dicẽdi ſolet tribui Durando. Sed Reſponſ. licet humanitas ut unita Verbo, poſſit dici veluti formalis terminus huius unionis propter rationem dictam, quam latius explicabimus diſputatione ſequenti; non tamen dici poteſt totalis, & integer terminus, quia ſubſtantialis actio unitiua, quamuis proxime uerſetur circa extrema quæ unit, uel utrumque uel aliquod illorum immutando, & modificando; tamen per ſe primo non tendit, niſi ad

totum ipſum,quod reſultat ex unione extremorū, ad illud enim tendit tota actio,uel immutatio, quæ fit in extremis,quæ vniuntur,ergo illud eſt totalis, & adæquatus terminus per ſe primo intentus per talem actionem,vel unionem:hoc autem in propoſito non eſt humanitas ipſa,nec ſecundum ſe,nec prout unita,ſed hoc totum,Chriſtus Deus homo. Neq; contra hanc reſolutionem occurrit ſpecialis aliqua difficultas præter eas,quæ communes ſunt huic myſterio, quas paulatim in dubijs ſequentibus expediemus.

SECTIO II.

Vtrum terminus huius vnionis fuerit aliqua ſubſtantialis natura.

IN hac quæſtione tractandus eſt error Eutychetis:qui ut intelligatur,aduertendum eſt,varios errores extitiſſe illorum, qui unam in Chriſto naturam poſuerunt. Negarunt enim quidam ueram vnionem inter utramque naturam,diuinam,& humanam tribuentes in Chriſto, vel ſolam diuinam, ut Manichæi, & alij antiquiores hæretici, uel ſolam humanam, ut Paul. Samoſat. & alij. Sed hic error non pertinet ad præſentem diſputationem; eſt enim in prima diſputatione confutatus. Alij ergo errarunt, ponendo in Chriſto unam naturam conflatam,ſeu reſultantem ex unione duarum naturarum,diuinę,& humanæ,iuxta quem errorem terminus huius unionis eſt aliqua natura ſubſtantialis. Quia ergo varijs modis intelligi poteſt. Primo, ut hæc vnio facta ſit per confuſionem, mixtionem, & tranſmutationem duarum naturarum in unam tertiam,ſicut contingit in productione mixti ex ſimplicibus ſubſtantialiter tranſmutatis, ut tenuit quidam Polemius, vt Theodore.refert lib.4. hæreticarum fabularum,quin & errorē Eutychetis ita multi patres explicarunt,quos ſtatim citabo. Et eundē ſecuti ſunt Iacobitæ apud Nicephor. lib.18.cap.45. & Acephali duce Seuero, ut ſumitur ex 7. Synodo, Actio.1.circa finem,in fragmento uitæ ſancti Sabę, quorum fit mentio in 5.Synodo,act.1.in libello Monachorum ad Menam, & in alio ad Synodum,& alijs locis eiuſdem actionis, & Concil. Hiſpalen.2.capit.12. & Damaſcen. contra hos ſcripſit librum de natura compoſita,ex cuius diſcurſu, & rationibus conſtat,hos hæreticos poſuiſſe compoſitionem hunius naturæ in Chriſto per veram miſtionem, ſicut miſtum dicitur componi ex elementis. Refert etiā Nicephor. libro 18.capit.45.hos uocatos eſſe Acephalos, quia ſine Epiſcopis degebant,qui ſunt capita Eccleſiarum,quod etiam notauit Sanderus libro. 7.de uiſib. Monarch.hæreſ. 106.melius,quam Caſtro,qui Verbo Chriſtus,hęreſ.4.dixit dictos eſſe Acephalos, quia duce caruerunt falſum eſſe conſtant ex dictis.

Secundo modo ab alijs aſſertus eſt hic error, quod ſcilicet hæc una natura reſultauerit per conuerſionem humanitatis in diuinitatem. Hic fuit error Euthychetis, quantum ex Leone. Papa colligitur, epiſtola 10. ad Flauianum, & ex epiſtolis Flauiani ad ipſum, quæ ante illam habentur inter epiſtolas Lonis: vbi tamen dicitur, Euthychem excitaſſe errorem Valentini, & Apollinaris. Sed intelligendum eſt, quantum ad vnitatem naturæ, nam in modo aliter errauit. Vigilius etiam libro 1. & 2. contra Euthychet. Eodem modo explicat hunc errorem, & euidentiſſimè Auguſtin. hæreſ.90. Ambroſ.lib.de incarnat.cap.6. ubi mutationis, & conuerſionis etiam mentionem fecit, tacito tamen nomine Euthychet. Ita etiam refert hunc errorem Nicephor.lib.18.cap.45.

A Theodoret.libro 4. hæretic. Fabul. & confutat illum in dialogo inconfuſ. & immutab. Hac etiam ratione dixit Euthyches, Chriſtum ſubſiſtere ex duabus naturis, non in duabus, quia cenſuit duas naturas unione facta non permanſiſſe: Ideò etiam dicebat diuinitatem paſſam fuiſſe, & crucifixam, vt Theodor. ſupra refert libro 4.capit.ultim.& Sanderus libro 7. de viſib. Monarch. hæreſ. 102. quia illam naturam non compoſitam, ſed reuera vnam, & eandem omnino fuiſſe exiſtimabat. Vnde Damaſcenus libr.3. capit. 3. hunc errorem tractans, ait,poſuiſſe unam naturam,uel ſimplicem per tranſmutationem vnius in aliam,vel compoſitam per ſimplicium tranſmutationem eo modo, quo corpus hominis ex elementis componitur. Deniq; in hoc ſenſu damnatur clarè hæc hæreſis toto concilio Chal- B cedon.& alijs infra citandis. Hunc errorem ſecutus eſt Dioſcorus, ut patet ex Concil. Chalcedon. act.1.& 16.& act.3.in epiſtol. ad Martian. de damnatione Dioſcori.& ex Liberato in breuiario c. 12. & 13.& Niceph.libr.15.capit.4. 8. & 30. Idem error tribuitur Euſeb. Cæſarien.in 7.Synodo,act. 6. & 5. circa finem,ubi ex Athanaſ.& Cyrill. aliqua contra illud referuntur. Refert etiam Nicep. Petrum Graphæum hunc errorem fuiſſe ſecutum, atq; ita totā Trinitatem paſſam fuiſſe aſſeueraſſe, illam enim vnam naturam Chriſti tribus perſonis communem verè paſſam fuiſſe. Itaque in illo Triſagio, *ſanctus Deus, ſanctus fortis, ſanctus immortalis,* dicebat addendam illam partem, *qui paſſus eſt pro nobis*, vt etiā retulit Niceph. libro 15.cap.18. Damaſc.libr.3.c. 10. C & epiſt.de Triſagio,& ab hoc orti ſunt hæretici dicti Theopaſchitæ,& Patripaſſiani,ut Prateol.ſupra, & Sander.hær.104. Philoponus etiam, aliàs Ioannes Grammaticus huic errori adhæſit,ut Niceph.libro 18.cap.46.

Tertio modo errarunt alij è conuerſo ponendo unam naturam in Chriſto,per conuerſionem diuinitatis in humanitatem. Ita Apollinar. qui non totam diuinitatem, ſed quandam eius particulam ab illa deciſam dixit cōuerſam fuiſſe in humanitatem, uel (quod idem eſt) humanitatem factam eſſe ex diuinitate. Ita refert Auguſtin.hæreſ.55.& Epiph. hæreſ. 76. vbi contra hunc errorem refert epiſtolam Athanaſ.ad Epictet. idem Euthym.2.p. Panopl. tit. D 15.& Niceph.lib.11.hiſt.cap.12.& Socra.libr.5. Tripart.cap.44. ſæpe tamen in hiſtorijs, ſeu autoribus antiquis hi errores ex diuerſo explicandi modo cōfunduntur, & eiſdem autoribus tribuuntur, quoniam,ut ex Cyril.epiſt.30.conſtat,& ex eodem Cyril.refertur in citato loco ex 7.Synodo,perinde exiſtimabant dicere Verbum in humanitatem eſſe cōuerſum, vel è contrario humanitatem in Verbum. Ac denique hos errores fuiſſe antiquiſſimos in Eccleſia etiam ante Euthychem,uel Apollinarem conſtat ex Iren. in expoſitione fidei, vbi ſic inquit: *Vos, qui ad baptiſmum aſpirare fingitis, qui vt tollatis duas naturas, quæſtiones tales proponitis, qui mixturam, confuſionem, & mutationem in deitatem ex corpore, vt hæc confundatur, comminiſcimini, qui nunc in carnem Verbum verſum aſſeritis, nunc car-* E *nem in Verbi eſſentiam, & hac mentis deprauatione nihil vos ſapere oſtenditis.* Sed & nouos huius temporis hæreticos hac Euthychiana hæreſi fuiſſe infectos referunt Lindanus dial.2. ſui Dubitantij, & Echius contra confeſſionem Zuinglij, iſti enim (vt inferius latius quæſtione 16.videbimus) eam unionem inter humanitatem, & diuinitatem ſomniant, ut alterius naturæ attributa omnia,alteri naturæ ēt in abſtracto communicentur, quod ſine confuſione, uel unius naturæ in aliam tranſmutatione, nec concipi quidem poteſt.

Quarto modo declarari poteſt hic error, ut non per tranſmutationem alicuius naturæ in aliam, ſed

per

per compoſitionem una natura ex duabus reſultauerit, vtraque in ſuo eſſe integra manente, ſolumq; in unione mutatione facta, ad eum modum, quo ex anima, & corpore una natura conſurgit. Huius erroris ſic explicati meminit Iuſtinianus Imperator in edicto fidei ad Ioann. 2. & Caſtrus verbo, Chriſtus, hæreſ. 4. ſuſpicatur Euthychem hoc ſenſu errorem ſuum aſſeruiſſe, propter quædam verba Gelaſij Papæ, lib. de duabus naturis contra Euthychem circa medium, qui habetur to. 5. Bibliot. Sanct. ſed nihil ex eo colligi poteſt, nam, licet dicat Euthychem explicare ſuum errorem illo exēplo animæ, & corporis, non tamen ait eundem modum unionis poſuiſſe, quin potius in principio libri aperte ſignificat Euthychem, eũ ſenſum in ſuo errore, quem nos ſupra explicuimus, tenuiſſe, & aperte Euthym. lib. 2. Panopl. tit. 15. Ex Athanaſ. refert, tam hæreticos, quàm Catholicos illo exemplo animæ, & corporis in explicando hoc myſterio vſos fuiſſe, diuerſa tamē ratione, illos ad diuinitatis mutationem, & euerſionem humanitatis, nos uero ſolum ad oſtendendum fieri poſſe. vt duarum rerum una ſolum perſona ſit. Huc etiam ſpectat error eorum, qui ueram animā in Chriſto negauerunt, aſſerentes verbum loco animæ in Chriſti carne fuiſſe, hi enim conſequenter aſſerere tenebantur vnam naturam fuiſſe ex verbo, & carne compoſitam. Sed contra hunc errorem dicemus quæſtione 5. Fundamentum omnium iſtorum errorum fuit, quia non intelligebant unam perſonam eſſe poſſe niſi unius naturæ, nihil enim inter perſonam, & indiuiduam naturam diſtinguebant, quia ergo in Chriſto unam perſonam confitebantur, diuinam & humanam, inde inferebant vnā in eo eſſe naturam, aliquo modo ex diuina, & humana conflatam. Ita colligitur ex Concilio Chalcedonenſ. actione 1. & ex patribus ſupra citatis. Præſertim ex Vigilio, Theodoret. Damaſce. & ex eodē Damaſc. lib. 3. cap. 3. & Greg. Nyſ. libr. de differentia eſſentiæ, & hypoſtaſis, & D. Tho. 4. contra Gent. capit. 35.

Dico primo, in Chriſto Domino poſt incarnationem duas permanſiſſe naturas integràs, & inconfuſas, diuinam videlicet & humanam. Eſt conc. de fide, definita in Concil. Epheſ. 1. & Chalce. præſertim act. 5. in 2. fidei definitione, & in 5. Synod. præſertim act. 1. & collatione 8. can. 8. & in 6. Synodo act. 11. 13. & 18. & Lateran. ſub Matt. 1. conſultat. D 5. a canone 4. vſque ad 9. & in Lateran. ſub Innoc. 3. quod habetur in cap. firmiter, extra de ſum. Trinit. & fid. cathol. & Florent. in literis unionis, & in Tolet. 4. 6. & 11. & in Hiſpal. 2. 13. vbi plura ſcripturæ teſtimonia congeruntur, & optime ex Leone Pap. Epiſt. 10. ad Flauian. & recipitur tanquam dogma fidei in citato edicto Iuſtiniani Imperat, Secundo, hanc veritatem probant late, & defendunt patres ſupra citati præſertim Gelaſ. Athanaſ. Vigil. Iuſtinus, Epiph. Damaſc. & Theodoret. in dialogo Inconfuſus, qui plures refert, & Boet. libr. de duabus in Chriſto naturis contra Euthych. & Neſtor. & Fulgent. libr. 1. ad Traſimundum. Tertio, probatur breuiter ex principiis ſupra poſitis in 2. diſput. nam filius Dei, ſeu Chriſtus Dominus poſt incarnationem permanſit uerus Deus, manſit ergo in illo integra, & perfecta diuinitas. Similiter permanſit etiā uerus homo, igitur veram, & integram humanitatem conſeruauit, quia uerus homo vera humanitate conſtitui debet. Et confirmatur ad hominem contra hæreticos. Illi enim fatentur, quia Chriſtus eſt Deus, & homo, neceſſarium eſſe, ut ex duabus naturis ſubſiſtat. Sed eſſentialis ratio hominis, & Dei non minus requirit ſubſiſtere in uera diuinitate, & humanitate, quam ex illis, quia homo, uel Deus, & uniuerſe omnis ſubſtantia non conſtituitur, & denominatur talis eſſentialiter a natura, ex qua facta

A eſt, ſed a natura, in qua ſubſiſtit, & quæ in re ipſa manet, quæ eſt quaſi forma, & ratio, ut talis ſit. Et ad hoc confirmandum eſt optimum teſtimonium Pauli ad Philip. 2. *Qui cum in forma Dei eſſet*, ideſt, cum in diuina natura ſubſiſteret, *Non rapinam arbitratus eſt eſſe ſe æqualem Deo, ſed ſemetipſum exinaniuit*, non quidem amittens naturam Dei, *Sed formam ſerui accipiens*, id eſt, naturam humanam, per quam eſt, *In ſimilitudinem hominum factus, & habitum inuentus vt homo*. Confirmari ēt hoc pōt illis teſtimonijs, in quibus aliqñ tribuuntur Chriſto proprietates, quæ illi conueniunt ratione diuinitatis, ut eſſe imaginem, & figuram paternæ ſubſtantiæ, eſſe unū cum patre, eſſe principium Spiritus ſancti, & ſimilia. Et illis, in quibus tribuuntur ea, ex quibus vera B humanitas conſtat, ut caro, anima, ſanguis, & ſimilia, de quibus infra ſuo loco. Confirmant hoc etiam teſtimonia, in quibus nunc Chriſtus dicitur æqualis patri, nunc minor, hæc enim propter diuerſas naturas dici neceſſe eſt, quia per eandem naturam non poteſt eſſe minor, & æqualis, & ideo nunquam Spiritus ſanctus dicitur minor patre, aut filio, quia nullam habet inferiorem naturam. Tandem Diuinitas Chriſti ſæpe varijs miraculis, & teſtimoniis Angelorum, & ipſius Dei patris declarata eſt, uera autem humanitas paſſione, & morte, & alijs humani corporis defectibus ſatis eſt comprobata, de hac probatione legatur Hilar. qui eleganter illam perſequitur lib. 2. de Trinita. Vltimo arguitur ratione, quæ inter explicādum articulum C D. Tho. ſufficienter tradita eſt, & iterum in ſequenti concluſione indicabitur.

Dico ſecundò, terminus huius unionis non fuit aliqua ſubſtantialis natura ex humanitate, & diuinitate conſtituta. Eſt de fide, & probatur facile ex dictis. Primo, quia non potuit illa natura reſultare ex duabus, aliquo ex tribus primis modis in tribus primis erroribus indicatis. Primo, quia ſi utraque, uel altera natura eſſet in aliam cōmutata, Chriſtus aut nō eſſet uerus Deus, aut non eſſet uerus homo, aut neutrum eſſet. Imo nec patri, nec nobis conſubſtantialis intelligi poſſet. Secundò, quia neceſſariū eſſet diuinam naturam fuiſſe aliquo modo mutatam: ut circa literam D. Thom. declaratum eſt. Tertio, quia Chriſtus paſſus fuiſſet, & mortuus in illa vnica natura, atque adeo non minus in diuinitate, quam in D humanitate. Quartò, quia non minus pater, & Spiritus ſanctus fuiſſent incarnati; quàm verbum, quia illa mixtio, uel confuſio facta eſſet in natura communis omnibus tribus perſonis, hanc rationem tetigit Concil. Tolet. ſextum in confeſſ. fidei: cuius uerba, prout in communibus exemplaribus habentur, mēdoſa ſunt, & uix poſſunt intelligi, ex antiquo vero codice manu ſcripto ſic emendari debent. *Solus filius ſuſcepit humanitatem in ſingularitate perſonæ, non in vnitate diuinæ naturæ, id eſt, in eo, quod proprium eſt Filij, non quod commune eſt Trinitati, nam ſi naturam hominis. Deique, alteram in alteram confudiſſet, tota Trinitas corpus aſſumpſiſſet, quoniam conſtat naturam Trinitatis eſſe vnam, non tamen perſonam*. Vltimo arguit Leo Pap. quia oportuiſſet hu- E manitatem præextitiſſe ante unionem, quomodo enim aliter humanitas in diuinitatem conuerti potuiſſet. Nec verò potuit illa una natura reſultare ex duabus modo indicato in quarto errore, ſcilicet per compoſitionem, ut conſtat ex concilijs ſupra citatis, & ex ijs, quæ ſtatim aſſeremus ſoluendo ultimam obiectionem, & ex rationibus ſufficienter circa literam D. Th. explicatis.

Duæ in Chriſto naturæ integræ.

Ad fundamentum errorum dicendum eſt late in ſequentibus: Nunc breuiter dicitur naturam diſtingui aliquo modo a ſuppoſito, & ideo licet in Chriſto ſit tantum unum ſuppoſitum, poſſe nihilominus illud in duplici natura ſubſiſtere.

Obiectio. Sed contra primo. Quia Ioan. 1. dicitur. *Verbum caro factum eſt*: ſed hoc ſignificat conuerſionem verbi in carnem, ſicut cum Ioann. 2. dicitur, *aquam fuiſſe vinum factam*, ſignificatur aquam fuiſſe conuerſam in vinum.

Reſponſ. Reſpondetur ſimili argumento probari poſſe Verbum cōuerſum eſſe in peccatum, ſeu in maledictum, quia 2. ad Corinth. 5. dicitur, *eum, qui non nouerat peccatum, pro nobis peccatum fecit*. Et ad Galat. 3. dicitur. *Factus pro nobis maledictum*. Sicut ergo inquit Athan. epiſt. ad Epictet. dicitur pro nobis factum peccatum, id eſt hoſtia pro peccato, non quia in peccatum conuerſum ſit, ſed quia carnem aſſumpſit, in ſimilitudinem carnis peccati, in qua hoſtiam offerre poſſet pro peccato: ita dicitur Verbum caro factum, non quia in carnem tranſijt (*hoc enim impietatis eſt vltimæ*, vt rectè Chryſ. ſuper Ioan. dixit) ſed quia carnem ſibi in unitatē perſonæ copulauit, nā in uniuerſum loquendo, ut aliquod ſuppoſitum dicatur aliquid aliud fieri, nō oportet, ut in illud mutetur, ſed ſatis eſt, ut ſibi vniat, uel acquirat formam, uel naturam aliquam, ſicut dicitur homo fieri ſanus, nō quia in ſanitatem conuertatur, ſed quia ſanitatem acquirit. Et Gen. 2. dicitur *Homo factus in animam viuentem*, & ad Heb. 7. dicitur Chriſtus *factus pontifex*: ac deniq; ad Philip. 2. dicitur factus homo *formam ſerui accipiens*, ſic ergo (vt rectè dixit Greg. lib. 9. epiſt. 61.) *Verbum carnem dicimus factum, non immutando quod erat; ſed ſuſcipiēdo, quod non erat, noſtra auxit, ſua non minuit.* In illo autem loco Ioan. 2. ex ipſa re de qua agitur, & ex antecedetibus, & conſequentibus colligitur aquam factam eſſe vinum per conuerſionem. Ex quo non fit omnem ſimilem locutionem eodem modo explicandam eſſe.

Locutio ſanctorũ. Et iuxta hæc obiter explicanda eſt aliquorum Patrum locutio, quæ nobis hoc loco obijci poſſet, quoniam uidentur interdum dicere, ita Verbum carnem eſſe factum, ſicut in Euchariſtia panis fit Corpus Chriſti, ſic enim Iuſtin. Martyr apologia. 2. pro Chriſtianis inquit. *Quemadmodum per Verbum Dei caro factus Ieſus Chriſtus ſeruator noſter, carnem, & ſanguinem pro ſalute noſtra habuit, ſic etiam per Verbum precationis, & gratiarum actionis ſacratam ab ipſo alimoniam, quæ mutata nutrit noſtras carnes, & ſanguinem, illius incarnati Ieſu carnem, & ſanguinem eſſe didicimus*. De quo teſtimonio, & aliis dicemus latè agentes de Euchariſtia: nūc breuiter comparatio in hoc ſolum poſita eſt, quòd ſicut Verbum incarnatum ueram carnem, & ſanguinem habuit: ita ſub ſpecieb. panis, & vini per conſecrationem eſt uera caro, & ſanguis Ieſu Chriſti, ut ipſa Iuſtini uerba manifeſtè declarāt, unde ſimilitudo in modo unionis, ſeu mutationis, poſita non eſt.

Obiect. 3. Sed contra ſecundo, quia ſancti ſæpe comparant hanc unionem cum coniunctione animæ, & corporis, ut uidere eſt in Symbolo Athanaſ. & in Leone Pap. epiſto. 11. ad Iulian. Iuſtino Martyre in expoſit. fidei, & Cyril. epiſt. ad Monach. Aegypti. Auguſtin. Epiſt. 57. & tracta. 47. in Ioan. circa finem, at uero anima, & corpus ita coniunguntur, ut ex eis reſultet una natura. Reſpondetur ex Damaſcen. lib. 3. cap. 26. Athanaſ. Iuſtin. & alus ſanctis ſupra citatis in exemplis, quibus hoc myſterium explicatur, non eſſe in omnibus exactam ſimilitudinem quærendam, nulla enim reperiri poteſt, aliàs myſteriū hoc ſingulare, non eſſet, ut Auguſt. dixit Epiſtol. 3. ad Voluſian. quin potius ait Hilar. lib. 10. de Trinit. exempla, quæ ad hoc myſterium explicandum, afferri ſolent, in pluribus eſſe diſſimilia, quam ſimilia, in exemplo ergo adducto in duobus tenet ſimilitudo, primo, quod ſicut corpus, & anima quamuis diuerſæ naturæ ſint, in una perſona conueniunt: ita diuina & humana natura quamuis diſtinctæ ſint, in una perſona copulantur, eſt tamen in hoc A differentia: nam illæ ſunt naturæ imperfectæ, & eſſentiales partes, & ideo non tantum unam perſonam, ſed etiam unam naturam componunt, natura vero diuina, & humana ſunt integræ, & perfectæ, quæ non poſſunt ad componendam unam naturam inter ſe immediatè coniungi. Secundo tenet ſimilitudo in hoc, quod ſicut anima operatur per corpus, tanquam per organum ſibi ſubſtantiali ter coniunctum: ita diuinitas per humanitatem, de qua ſimilitudine in expoſitione art. 6. ſatis dictum eſt.

Cyrill. ſententia determino vnionis hypoſtaticę. Sed contra tertio, quia Cyrill. epiſtol. ad Succeſſum ita loquitur. *Non oportet intelligere duas naturas, ſed vnam naturam Verbi Dei Incarnatam*, quam locutionem comprobat autoritate Athanaſ. ut retu B lit Euſtathius Beriti Epiſcop. in Concil. Chalcedonenſ. act. 1. circa finem, poſt vltimam Cyrilli epiſtolam ibi recitatam, & ideo Dioſcorus, cum a Catholicis Epiſcopis recederet, dixit in ultimis uerbis illius actionis ſe ſequi ſanctos patres Cyrillum, Athanaſ. & Greg. qui ſemper unam naturam Verbi incarnatam, & non duas poſt adunationem docuerunt. Reſpondetur breuiter, duas eſſe partes in illa locutione. Prima eſt abſolutè negans in Chriſto duas naturas, & hæc nunquam eſt apud Cyril. ſed ab hæreticis uel impoſita illi eſt, uel malè intellecta, paſſim enim Cyrill. in ſuis operibus duas naturas prædicat ſine confuſione, ut uidere eſt lib. de Incarnat. vnigeniti, cap. 12. & epiſt. 1. ad Succeſ. & epiſtol. 28. ad Ioann. Antiochen. quæ in dicta actione 1. Concil. Chalcedo. recitatur, & in ea indicat C Cyril. quoſdam hoc ſibi impoſuiſſe, quos inſanire dicit, unde cum aliquando Cyrill. duas uidetur negare naturas, non abſolutè, ſed cum adiectione negat ſcilicet, ita ut ſint perſonaliter diſiunctæ, ſiue ita, *vt conſtituant alium, & alium hominem, & Deum*. vt ipſe loquitur epiſt. 2. ad Succeſ. & eodem ſenſu lib. 1. de fid. ad Regin. circa principium, negat duas, alteram, quæ adoratur, & alteram, quæ non adoratur, ſemper. n. huiuſmodi locis contra Neſt. agit. Altera pars illius locutionis Cyril. eſt affirmans unam naturam Verbi Dei incarnatam, & hæc reperitur interdum apud Cyrill. citatis locis, & epiſtol. 29. ad Achatium, & 30. ad Eulogium, ubi inquit. *Vna eſt natura Verbi, ſed illam dicimus incarnatam*. Et primo exponitur in illo edicto Iuſtiniani Imperatoris D naturam ibi pro ſubſiſtentia ſumptam eſſe, pro qua expoſitione citantur verba Cyril. epiſt. 1. ad Succeſ. dicentis. *Quantum ad videndum oculis animæ quemadmodum incarnatus eſt vnigenitus, duas naturas dicimus: vnum autem filium Dominum Deum Verbum Incarnatum*. Clarius hoc indicat idem Cyrill. in lib. ad Euoptium in defenſione ſecundi anathematis, cum enim Theodoret. ipſum reprehenderit, quod unionem ſecundum ſubſiſtentiam poſuerit, quia uidetur ſignificaſſe mixturam diuinitatis, & carnis factam eſſe: reſpondet Cyril. per unionem ſecundum ſubſiſtentiam, nihil aliud ſe ſignificare voluiſſe, quàm hoc ſolum, *Verbi naturam*, hoc eſt, ſubſiſtentiam, quæ eſt ipſum Verbum, verè humanæ naturæ vnitum eſſe citra ullam conuerſionem, &c. E & aliis locis citatis eandem expoſitionem indicat. Vnde Damaſcen. lib. 3. cap. 6. cum ex ſententia Cyril. & Athanaſ. Verbi naturam incarnatam eſſe, dixiſſet, ſubdit, *Cum Verbi naturam dic. mus, Verbum ipſum ſignificamus*. Idem tamen Damaſcen. infra cap. 11. hanc expoſitionem reijcit ex uerbis eiuſdē Cyrill. epiſt. 2. ad Succeſ. Vbi Cyrill. ſe defendit ab his, qui ſe calumniabantur, eò quòd vnam Verbi naturam incarnatam diceret, quia non abſolutè unam, ſed incarnatam dixerat, ut alteram, quæ incarnata eſt, alteram, qua incarnata eſt, diſtingueret. Ex quo colligit Damaſcen. naturam non ſumpſiſſe pro perſona, quia, ſi de perſona eſſet

ſermo,

ſermo,& ſimpliciter vna dici poſſet, & non poſſet in alteram,& alteram diſtingui.Idq; confirmat Damaſcen. quia naturam Verbi incarnatam dicimus, non autem paſſam: non ergo naturam pro perſona accipimus,quia perſonam etiam paſſam dicere poſſumus.Secundo ergo exponitur,vt ſenſus ſit,Verbi naturam propriam videlicet,& eſſentialem eſſe vnā illā verò poſt vnionem eſſe incarnatam, id eſt, carni unitam,quod aliàs ipſe dicit, eſſe unam tanquam incarnati Verbi,nam quia illa una natura idem eſt cum Verbo,non potuit Verbum vniri carni, quin natura illa manſerit carni vnita, & in hunc modum expoſuit illam locutionem quinta Synod. collat.8. can.8.vbi per eam vocem, *Vnam naturam incarnatam*, vnitionem naturarū ſecundum ſubſiſtentiam ſignificatam eſſe dicit, Idem Concil. Lateranenſe ſub Martin.cano.5.& Geneſ.Pap. in lib.de duab.naturis,& Maxent. in profeſſione ſuæ fidei, quæ habetur tomo 5.Bibliote.Sanctorum,& Damaſce.ſupra, qui in eandem ſententiam refert Leotium Bizantinum,& conſtat ſatis ex uerbis, & locis Cyril. ſupra citatis,qui eo modo loquēdi vſus eſt, vt Neſtorium refelleret, qui abutebatur termino duarum naturarū: ut introduceret duo ſuppoſita, & ita ponebat duas naturas,non ſolum diſtinctas,ſed etiam diſiunctas,& propria ſuppoſita conſtituentes. Quo ſenſu dixit etiam Athanaſ.lib.de incarnat.Chriſti ante finem, *Neque duæ perfectudines.*(Sic enim loquitur)*ſeorſum ſunt conſtituendæ, neque ſecundum rationem augeſcentis virtutis,ſed ſecundum rationem exiſtendi ſine defectu, ut unus vtrumque ſit per omnia Deus & homo*, ſic etiam Damaſcen.lib.de compoſita natura. & lib.3. de fide c.5.& 8.dicit in Chriſto multiplicari naturas ſecundum quātitatem diſcretam, licet perſona vna ſit.Denique, quamuis de ſenſu Cyrilli ſatis conſtet, tamen quod ad uſum illius loquutionis pertinet,vitāda eſt aſſertio vnius naturæ,nam licet propria natura Verbi,ſeu diuinitas poſſit dici incarnata,vt ex dictis patet, & latius dicemus infra quæſtio 3.art.2. tamē vna natura Verbi incarnata,ſeu Verbum habere unam naturam incarnatam, ſimpliciter aſſerendum non eſt, niſi præmiſſa prius ſufficienti explicatione iam dicta.

SECTIO III.

Vtrum terminus huius vnionis fuerit aliqua perſona, & ita incarnatio facta fuerit in perſona.

IN hoc dubio tractandus eſt ſecundus principalis error huius materiæ,qui duas in Chriſto conſtituens perſonas,uel hypoſtaſes,conſequēter negauit unionem hanc terminatam eſſe ad aliquam perſonam,ſed ad accidentalem unionem Dei ad perſonam Chriſti, ſeu perſonæ Chriſti ad perſonam Verbi.Hic fuit error Neſtorij, qui hanc unionem dixit factam eſſe per ſingularem affectum, & excellentiſſima dona gratiæ, ratione quorum Chriſtus ſingulari modo uocatur templum Dei,& filius Dei, ac Deus,non per eſſentiam,ſeu ſubſtantiam:ſed per ſingularem quandam participationem, ut conſtat ex concilio Epheſin.& varijs epiſtolis, quæ in eo referuntur.Refert enim Auguſt. hæreſ. 89. & Damaſcen.lib.de hæreſibus,circa finem, Theodoret, libr. 2.hæretic. fabul.capit. penultim. Vincent,Lyrinen. libr. contra profanas vocum nouitates, Liberatus in Breuiario capit. 4. Euagrius libr. 1. hiſtoriæ capit.4.Socra.lib.7.capit.32. Nicephor.libr. 14. capit. 31.& ante Neſtor. docuit hunc errorem Theodorus Moſueſtenus, teſte D. Thom.4. contra Gent. capit.34.& colligitur ex 5. Synodo collatio. 4. & 5. vbi refertur liber Cyril. contra hunc Theodorum,

Error Neſtorij,& aliorum.

A & ex Damaſcen.libr.3.cap.3. Niceph. lib. 14. capit. 30.& 32.& libr.17.capit. 27. imo ante hos ſemina huius erroris iecerunt Cherintus,Photinus, Ebion. & alij vetuſtiores hæretici,qui Chriſtum purum hominem eſſe dixerunt, ut conſtat ex Athanaſ. in primo tom,oration.quod unus ſit Chriſtus, vbi hunc errorem impugnat, & ex Irenæo libro capit. 25. & Epiphan. hæres.28. & Ambroſ. epiſtol. 40. & libro de Incarnatio.Dominicæ Sacramento.capit. 6. vbi eundem refellit errorem. Huic etiam hæreſi adhæſit aliquando Theodoretus vt ex actis Concilij Epheſini, & ex 5. Synod. act. 5. conſtat, & ex obiectionibus Theodoreti contra anathemata Cyrilli, poſtea vero reſipuit, ut patet ex Concilio Chalcedon. act. 1. poſt epiſtolam Theodoſij, & Valentiniani B ad Dioſcorum, & ex eodem Theodoreto lib.4.hæret.fabul.cap.penultim. Ad hunc etiam errorem declinaſſe Petrum Gnapheum colligitur ex Damaſceno libro 3.cap. 10. dicit enim eum addidiſſe quartam Trinitati perſonam, ſcilicet Chriſti hominis, & ideo addidiſſe in Triſagio illam partem, *qui crucifixus es pro nobis*, vt hunc diuideret ab omnibus tribus perſonis. Addit uerò Damaſcen.hunc etiam dixiſſe totam Trinitatem paſſam fuiſſe, & crucifixam; quod potius ad Neſtorianam hæreſim pertinere videtur,ut art.1.notauimus, & ex multis,quæ in 5.Synod.act.1. referuntur,videtur colligi in vtrūque errorem declinaſſe prius forte in vnum, & poſtea in alterum, ut uidetur indicari in epiſtola Felicis Papæ ad illum, in qua illum deponit, ſed C quid iſte ſenſerit, non multum ad nos refert.Hunc errorem ſecuti ſunt poſtea Bonoſiaci. ſic dicti a Bonoſo, vt refert Philaſtrius, & Prateol. & ſumpſerunt Ex Iſidoro libr.8. originum, capit. 5.ubi tantum refert hos aſſeruiſſe Chriſtum eſſe filium Dei adoptiuum, non naturalem, ex quo planè ſequitur perſonarum diſtinctio. Vnde idem Prateol.verbo Felix 2. eodem modo explicat Felicianam hæreſim, quam Elipandus etiam ſecutus eſt, qui dixit Chriſtum eſſe filium Dei adoptiuum, poſuitque, ut ait Prateol. in Chriſto has duas hipoſtaſes. Et eodem modo Ionas Aurelianenſis libro 1. de cultu imaginum in principio, horum errorem reprehendens, ait illius autorem fuiſſe Neſtorium, quem iſti imitati ſunt, & eodem modo explicant hunc errorem Anton.2.p.tit.14.cap.1.§.6.& Galli- D ſandus Arelatenſ. in ſua Chronogra. Anni .816. in Carolo Magno ait in Concilio Francford.damnatum fuiſſe Elipandum, qui perſonam Chriſti in duas diuidebat, & tandem hoc tempore hunc excitaſſe errorem Lucam Sternberger Prateol. refert lib.10.

Secundo alij hæretici, ut inuidiam ſuperioris erroris euitarent, dixerunt in Chriſto tantum eſſe unam perſonam,duo tamen ſuppoſita, uel hipoſtaſes.Ita refert D.Thom.hic art.3.& 4. contra Gentil. c.38.& alij ſcholaſtici in 3. d.6. qui nullum certum autorem cuius erroris referunt,ſunt uero qui exiſtiment ipſummet Neſtorium, qui prius palam locutus fuerat, poſtea hoc modo diſſimulaſſe, uel occultaſſe errorem ſuum, nam quia perſona, nomen eſt dignitatis,dicebat in Chriſto eſſe vnam perſonam, E quia fuit in illo una dignitas Verbi homini Chriſto communicata,quanquam Chriſtus, & Verbum duo ſint ſuppoſita,uel hipoſtaſes.Alij uero ut Ioan. Maxent.refert in 5.tom.bibliot. in 1.ſuæ fidei profeſſione,alijs uerbis occultarunt hunc errorem, dicentes in Chriſto unam eſſe perſonam, & unam hipoſtaſim, quas tamen inter ſe diſtinguebant,& per ſonam uerbo, hipoſtaſim homini accommodabant, fortaſſe, quia principalis dignitas erat Verbi, uel ècontrario ſubſiſtentiam, uel hipoſtaſim dicebant eſſe Verbi, perſonam uero hominis, fortè,quia per accidētalem unionem dicebant Verbum quaſi induiſſe

duiſſe perſonam hominis. Fundamentum omnium iſtorum errorum fuit illud idem, quod in præcedenti dubio indicauimus. Cum enim omnes iſti hæretici non diſtinguerent inter perſonam, & naturam, & in Chriſto crederent eſſe duas naturas integras, & perfectas, neceſſarium exiſtimarunt duas in illo ponere perſonas, vel hypoſtaſes.

In Chriſto vna tantũ perſona in duabus naturis ſubſiſtens.

Dico primo in Chriſto Domino, vero Deo, & homine tantum eſt vna perſona ex duabus, & in duabus naturis ſubſiſtens. Eſt de fide definita præcipuè in Concilio Epheſino ad hoc maximè congregato, & poſtea Concil. Chalcedonenſi, act. 1. & in 5. Synodo, collat. 8. & can. 2. & in omnibus alijs ſupra citatis, & in Symbolo Athana. vbi dicitur: *Perfectus Deus, perfectus homo, ex anima rationali, & humana carne ſubſiſtens*, & infra, *ſicut anima, & caro vnus eſt homo, ita Deus, & homo vnus eſt Chriſtus*, vnde in conſecratione Epiſcoporum, cum ab eis petitur profeſſio fidei, interrogantur, *credis filium Dei Chriſtum in duabus naturis, & ex duabus naturis ſubſiſtentem?* Et reſpondent, credo, vbi per priorem particulam, *in duabus naturis*, fit profeſſio fidei contra errorem Eutychetis, per poſteriorem vero, ſcilicet *ex duabus naturis*, fit contra hunc errorem Neſtorij, qui ex ſola humana natura Chriſtum ſubſiſtere dicebat, & ita vbicumq; concilia, aut patres alterum errorem reprehendunt, alterum etiam condemnant, ut uidere eſt in omnibus ſupra citatis, præſertim in Leone Papa, & in illo edicto Iuſtiniani, & in Cyril. ferè toto 4. tomo ſuorum operum, maxime in 12. anathematiſmis, & in eorum defenſionibus, Damaſ. lib. 3. fidei, c. 3. 4. & 12. & alijs Aug. libr. 1. de Trin. c. 13. lib. 13. cap. 17. & in Enchirid. cap. 35. & 36. *Chriſtus*, inquit, *Deus, & homo, Deus, quia Deus erat Verbum, homo, quia in vnitatem perſonæ acceſſerit Verbo anima rationalis, & caro*, & epiſt. 120. cap. 4. explicat, quàm ſit Chriſtus altiori modo filius Dei, quam nos, cum ille ſit naturalis: nos uerò adoptiui, & huiuſmodi teſtimonia & paſſim reperiuntur in patribus, & in ſequentibus frequenter occurrent. Præcipuum vero huius fidei fundamentum ſumitur ex illis ſacræ ſcripturæ locis, in quibus vnus, & idem a parte rei exiſtens dicitur verus Deus & homo, & quæ in uno loco ſcripturæ dicuntur de vero Deo, in alio dicuntur de vero homine. Ac denique per has particulas, *Hic ille, ego, qui*, & ſimiles, demonſtratur in indiuiduo idem Deus, & homo, hæc autem vera eſſe non poſſunt, niſi de eadem perſona, quæ ſub utraque natura ſubſiſtat: ſed huiuſmodi teſtimonia indicata iam ſunt in ſecunda diſput. Nunc ſufficiat illud Io. 1. *Verbum caro factum eſt*, Verbum enim quoddam ſingulare ſuppoſitum ſignificat, & illud ipſum dicitur factum caro, quod non poteſt dici propter ſolam inhabitationem in carne tanquam in templo, nec propter aliquam ſpecialem gratiam, uel fauorem, quam ipſum Verbum carni conceſſerit, ſicut non dicitur Spiritus ſanctus fieri mulier, uel mater Dei, licet in ea ſingulari quodã modo habitauerit, illãq; ſpecialiter dilexerit, dicitur ergo *Verbum caro factum*, quia carnem ſuæ ſubſiſtentiæ vniuit. Explicatur amplius uis horum teſtimoniorum, nam cum V. g. Apocalip. 1. dicit Chriſtus: *Ego ſum α, & ω*, vel Ioan. 8. *Antequam Abraham fieret ego ſum*. Illud *Ego*, ex vi ſignificationis ſuæ accipitur pro ſuppoſito, quod eſt, hic homo, ergo idem ſuppoſitum, quod ante Abraham exiſtebat in propria natura, nunc eſt hic homo, & cum priorem naturam non amiſerit, fit, ut idem in duabus naturis ſubſiſteret. Et confirmatur ſecundo, nam cum in ſcriptura hic homo Chriſtus dicitur Deus vel Deus ſumitur impropriè, & participatione quadam, & hoc eſt manifeſtè contra ſcripturam, ut in ſuperiori loco oſtenſum eſt, vel Deus ſumitur pro uero Deo, tamen copula *Eſt*,

A ſumitur abuſiuè, vt ſenſus ſit, *Eſt Deus*, id eſt, coniunctus vero Deo, uel habet in ſe Deum, aut alius ſimilis, & hoc modo exponere, eſt euertere fidem, ſic enim, cum Spiritus ſanctus, aut Verbum dicitur eſſe Deus, poſſet illa copula abuſiuè exponi dicto modo. Deinde quilibet homo iuſtus poſſet dici uerus Deus, vnde in hoc non eſſet differentia inter Chriſtum & alios ſanctos homines, uel Angelos, niſi fortaſſe ſecundum aliquam maiorem affluẽtiam diuinorum donorum, cum tamen Paul. ad Hebræ. 1. & 2. ſingulariter dicit filium Dei, non Angelos, ſed ſemen Abrahæ apprehendiſſe. Deinde cum idem Chriſtus, aut Verbum, dicitur homo in ſcriptura ſacra, poſſet etiam id abuſiuè exponi: nam cum utrumque ſcilicet Deus, & homo æquè de illo in ſcriptura dicantur, abſurdum, & uoluntarium eſt, al-
B terum abuſiuè, alterum propriè intelligere. Quod ſi etiam concedatur Chriſtum, aut Verbum impropriè dici hominem, ruit noſtra fides, ſic enim dici etiam poſſet Chriſtum non eſſe verè hominem, ſed apparere, & è contrario Verbum poſſet dici non ſolũ homo, ſed etiam humanitas abuſiuè explicando, quia habet humanitatem. Vnicus ergo ſupereſt verus ſenſus, ut ſcilicet propriè idem Chriſtus dicatur Deus, & homo, quod non poſſet eſſe verum, niſi ratione unius perſonæ, ex duabus, & in duabus naturis ſubſiſtentis. Quod explicatur: & confirmatur tertio, quia duæ formæ, quæ in abſtracto non prædicantur de ſe inuicem, neque etiam prædicantur in concreto, niſi propter coniunctionem in eo-
C dem ſuppoſito, ut in calore, & luce uidere eſt, ſic autem ſe habet in propoſito humanitas, & diuinitas, quia una non eſt altera: & tamen Deus eſt homo, & homo Deus, ergo id eſt propter coniunctionem talium formarum, ſeu naturarum in eadem perſona. Et ſimile argumentum eſt, quod duæ ſubſtantiæ integræ accidentaliter unitæ non ſe denominant ſubſtantialiter, ſed denominatiuè tantum, ut homo dicitur ueſtitus, non ueſtis, at uero in propoſito, denominatio eſt ſubſtantialis, dicitur enim Deus homo, & non tantum humanatus: Et homo Deus, & non tantum Deifer, vt Neſtor. dicebat. Quam rationem cum alijs explicauimus circa literam D. Tho. in art. 2. Vltima ratio ſumitur ex alio principio fidei; ſcilicet ſolum Dei Verbum factum eſſe hominem: non uero Patrem, nec Spiritum ſan-
D ctum, quod eſſe verum non poſſet, ſi per conſenſionem tantum uoluntatum, unio facta eſſet, aut per eximiam aliquam gratiam, aut ſolam coniunctionem cauſæ uel organi ad miracula efficienda, aut alio ſimili modo, cum omnes hæ uniones includant æqualem habitudinem ad omnes tres diuinas perſonas, a quibus efficiuntur hęc omnia per naturam, & uoluntatem omnibus communem. Fortaſſe tamen diceret Neſtorius Incarnationem tribui peculiariter Verbo, quod videlicet ille homo Chriſtus ſpeciali ratione ipſum repræſentaret, ſicut patres cõmuniter dicunt interdum Verbi perſonam peculiariter antiquis patribus apparuiſſe humana ſpecie quia apparitiones illæ ad repræſentandum Verbum ipſum potiſſimum fiebant, licet efficientia eſ-
E ſet communis toti Trinitati. Sed hoc in primis euertit veritatem Incarnationis, & illam in ſola quadam repræſentatione conſtituit. Deinde ſolum ſecundũ quandam appropriationem accommodat Incarnationem Verbo, non uero ſecundum ueritatem, & proprietatem, cum tamen reuera ſolum Verbum caro factum ſit. Denique, ſi in antiquis illis apparitionibus fiebat ſingularis Verbi repræſentatio, id fuit; quia ſignificabant Verbum in carne uenturum eſſe, ipſa ergo Verbi incarnatio, iam non repræſentatione aliqua, ſed rei ueritate atque propriè tate conſiſtit.

In Chriſto

Dico ſecundo, ſicut in Chriſto una eſt perſona ex dua-

vna tantũ hypoſtaſis

ex duabus,& in duabus naturis,ita & vna hypoſtaſis,ſeu ſuppoſitum vnum. Concluſio eſt de fide, ſolumq; eget vocum explicatione, olim enim dubitatum fuit inter Latinos de nomine hypoſtaſis, an naturam,uel ſuppoſitum ſignificaret, ut uidere eſt in Hierony.tomo.2.epiſt.57.ad Damaſum, poſtea uero ſatis conſtitit ſignificare ſuppoſitum, ut ex Concil. Alexandrino refert Niceph. libro 10.hiſto. capit.15.Socra.lib.3.cap.7.& tractat late Baſi. epiſt. 49.& Greg.Niſſ. lib. de differentia eſſentiæ, & hypoſtaſeos. Achatius in epiſtol. ad Cyrill. quæ eſt 15. inter epiſtolas Cyrilli, & optimè Nazian. orat. 21. circa finem,ubi refert Athanaſ. ita uocem hypoſtaſeos explicaſſe, eandemque eſſe Damaſi definitionem dixit Flauian.apud Niceph.lib.12.hiſt.c. 4. & colligitur ex profeſſione fidei eiuſdem Damaſi ad Paulinum,quam idem Niceph.refert lib.12.cap.18. vbi enim Latinè eſt vox, *Subſiſtentia*, Græcè habetur, ὑπόστασις. De qua uoce, & etymologia eius plura tradentur in diſputatione de eſſentia,exiſtentia, & ſubſiſtentia creaturæ.Ex hac ergo nominum expoſitione conſtat,hanc concluſionem eiſdem teſtimonijs, & definitionibus, quibus prima,eſſe probandam,quia perſona idem eſt quod ſuppoſitum, uel hypoſtaſis,ſolumq; addit, quod ſit in natura rationali,unde ſi in Chriſto eſſent duo ſuppoſita, cum utrumque eſſet rationalis naturæ,duæ plane perſonæ eſſent,ut rectè D.Thomas argumentatus eſt. Ad definiendam igitur expreſſius hanc ueritatem, atq; errorem ſupra citatum repellendum, Concilia addunt unionem factam eſſe, non ſecundum dignitatem, ſed ſecundum ſubſiſtentiam, quæ Græce ὑπόστασις dicitur, & ſpecialiter in canon. 4. Concil.Epheſ. ſicut una perſona,ita una ſubſiſtentia,ſeu hypoſtaſis definitur,& can.2. dicitur unio facta ſecundum ſubſiſtentiam.Idem 5.Synod.collat.8. can. 5.& 8.Neque oportet alias probationes, uel rationes multiplicare,cum ex dictis tam hic,quam circa literam S. Thom.ſatis hæc conſtent.

Ex quibus ſatis etiam conſtat, in eſſe in Chriſto unam perſonam, & unum ſuppoſitum, ut illa inter ſe nunquam diſtinguantur:ſed unum,& idem ſint, nam ſi perſona eſt, neceſſario debet eſſe ſuppoſitũ, quod ſi ſuppoſitum idque in natura humana, uel diuina,neceſſario etiam erit perſona:ſicut ergo perſonæ,uel ſuppoſita in Chriſto non multiplicantur, ita neq; ſuppoſitum, & perſona diſtingui poſſunt. Solum eſt auertendum,Sanctum Bonauen.in 3.diſt.6. ar.1.q.1.explicare ſententiã diſtinguentem in Chriſto ſuppoſitum a perſona, ut nomine ſuppoſiti non intelligat id, in quo ſubſtantificatur totum eſſe rei (ut ipſe loquitur)ſed id qđ ſubijcitur generi,vel ſpeciei,ut hoc modo humanitas poſſit dici ſuppoſitũ. Sed hic eſt abuſus nominum: nam ſuppoſitum formaliter, & propriè ſubſiſtentiam incommunicabilem ſignificat,quæ in Chriſto diſtincta non eſt a perſonalitate diuina,imo, ſi ꝓprie de genere, & ſpecie loquamur,quod in Chriſto ſubijcitur ſpeciei, & generi,eſt ipſa perſona incarnata, non enim humanitas eſt homo,ſed Chriſtus,ſeu perſona.

Perſona & ſuppoſitũ in Chriſto idem.

Dico tertio, terminus huius unionis eſt aliqua perſona.Hæc aſſertio aperte ex præcedentib.ſequitur,eſtq; omnium communis,& omnino certa,quã colligit Caie.infra artic.1.ex uerbis Angeli Luc.1. *Quod ex te naſcetur ſanctum, vocabitur filius Dei*,quod enim B. Virgo concepit,& peperit, id eſt terminus reſultans per Incarnationem:concepit autem & peperit perſonam filij Dei,ut ſubſiſtentem in humanitate: illa ergo perſona, vt ſic, fuit terminus huius vnionis.Ratione verò probatur.Primo,quia oſtenſum eſt terminum reſultantẽ ex hac unione eſſe ſubſtantiam aliquam, & non fuiſſe aliquam naturam, ergo neceſſe eſt fuiſſe perſonam, ſupponimus enim unionem hanc eſſe propriam Verbi,atq; ita in eſſentiali ſubſiſtentia factam non eſſe. Secundo per hanc unionẽ reſultat Chriſtus, quia nec Verbum per ſe, nec humanitas per ſe poteſt dici Chriſtus, & ex unione horum extremorum reſultat hic homo, ſcilicet Chriſtus; ſed hic homo Chriſtus dicit quandam perſonam diuinam, & humanam, id eſt, in utraque natura ſubſiſtentem, ergo hæc perſona,ut ſic,eſt terminus reſultans per hanc unionem. Denique terminus in nobis reſultans ex coniunctione naturæ cum ſua ſubſiſtentia,eſt perſona, uel ſuppoſitum,ſed hæc unio fuit in Chriſto loco illius, quæ in nobis eſt inter naturam, & ſubſiſtentiam creatam,ergo.

Contra hanc uero concluſionem ſentit Durand. in 3.d.5.q.2. quia terminus, inquit, actionis non præexiſtit actioni. Sed perſona Chriſti ſupponitur Incarnationi,nõ eſt ergo terminus.Et ideo ipſe non agnoſcit alium terminum præter unionem naturæ aſſumptæ ad perſonam aſſumentem. Sed quamuis fortaſſe in modo loquendi a nobis differat, temerè tamen loquitur,& ſine fundamento:nam eadẽ perſona,quæ ſecundum ſe,& ut ſubſiſtit in una natura, ſupponitur aſſumptioni, vt terminans aliam naturam,& ut conſtituens cum illa hunc hominem, uel potius hic homo,ut eſt perſona conſtituta ex humanitate,& perſonalitate diuina, reſultat per unionẽ. Quin potius fieri non poteſt,ut per actionem Incarnationis ſit facta noua vnio,quin illa ultimo terminetur ad aliquid unũ,quod in propoſito eſt aliquid ſubſiſtẽs incommunicabiliter in humana natura, quod eſt eſſe perſonam.

Denique contra veritatem Catholicam his concluſionibus definitam obijci poſſunt multa,quæ pertinent ad difficultates huius myſterij explicandas, quæ commodius tractabuntur diſputatione ſequẽti,ubi magis etiam explicabimus, quomodo hæc vnio ſubſtantialis, & perſonalis ſit.

SECTIO IV.

Vtrum terminus huius vnionis ſit perſona ſimplex,vel compoſita.

Ratio dubij oritur ex fine præcedentis ſectionis quia ſimplex perſona Verbi ſupponitur ante hanc unionem,non ergo vt ſic,poteſt eſſe terminus reſultans per illum.

In contrarium uero eſt, quia ſi aliqua perſona compoſita eſſe debet terminus huius unionis, oportet, ut illa ex Verbo, & humanitate componatur. Hoc autẽ uidetur impoſſibile, repugnat enim verbo uenire in compoſitionem, hoc enim imperfectionem includit, quia componentia habent rationem partium,ſeq; inuicem perficiunt, ſunt tandem natura ſua ordinata ad totum componendum. Adde,quòd eſſe totius compoſiti ex componentibus reſultat,quæ quidem Verbo diuino conuenire nõ poſſunt,ergo.

In hac re Theologi communiter recuſant concedere ſimpliciter, & abſolutè terminum huius vnionis eſſe perſonam compoſitam, aut vnionem hanc eſſe ueram,& propriam compoſitionem, ut uidere eſt in Magiſtro.3.d.6.in D.Thom.q.2. art.3. Bonauen.art.1.q.2.Richard.art.2.q.3.Scot.q.3. Gabr. q. 1.ar.3.Dur.quæſt.3.Almain.q.1. concluſ. 2. Marſil. quæſt.6.art.3.dub.3.Alexand.Alenſ. 3. p. quæſt. 6. in 2.art.5.Caiet.hic art.4.& 1.p.q.3.art. 8.qui ſentiunt compoſitionem abſolute dictam, in ſuo formali conceptu dicere imperfectionem in utroque componente,atque ideo repugnare Verbo diuino. Addit Caiet.ſi non ſit ſermo de compoſitione ſimpliciter,ſed aliquid addatur, quo denotetur imperfectionem excludi, ſit poſſe concedi, ut ſi dicamus eſſe perſonam ineffabiliter compoſitam, uel aliquid ſimile.

ſimile. Sed fortaſſe de modo loquendi eſt tantum cõtrouerſia, nam res inter Catholicos facile conſtare poteſt.

Terminus vnionis hypoſtaticæ nõ eſt omnino ſimplex.

Primum enim certum eſt, terminum huius vnionis, ſcilicet, qui per illam reſultat, non eſſe omnino ſimplicem, ſicut eſt perſona Verbi ſecũdum ſe ſumpta. Hoc euidenter probat ratio dubitandi in principio poſita, quia hic terminus non eſt perſona Verbi ſecundum ſe, nec prout ſubſiſtit in ſola diuinitate, in Chriſto autem nihil aliud eſt omnino ſimplex niſi ipſa perſona Verbi ſecundum ſe. Et confirmatur, nam terminus huius vnionis, vt ſic reſultauit, ſeu incæpit eſſe in tempore. Sed nihil, quod huiuſmodi eſt, eſt omnino ſimplex, ergo. Denique hic terminus reſultat ex unione plurium rerum diſtinctarum, ergo non poteſt eſſe omnino ſimplex. Si enim ſola ſignificatio vocis conſideretur, ipſum nomen vnionis opponitur perfectæ ſimplicitati, ſi propriè de vnione ſit ſermo, tum quia quæ vniuntur, non ſunt idem, tum etiam, quia minus eſt eſſe vnita, quam eſſe unum, ut circa literam D. Thom. expoſitum reliquimus.

Secundo hinc euidenter fit, terminum reſultantem per hanc unionem eſſe aliquid vnum conſtans, uel conflatum ex multis. Hoc patet ex dictis, & præterea explicatur, quia ille terminus eſt hic homo Chriſtus, ut ſic. Sed hic homo, ſeu Chriſtus includit humanitatem, & ſubſiſtentiam Verbi, utranque intrinſece, & aliquo modo conſtituentem ipſum, ſcilicet ſubſiſtentiam dantem eſſe hypoſtaſis, uel perſonæ, & humanitatem dantem eſſe hominis, ergo. Vnde in Symbolo Athan. Chriſtus dicitur eſſe unus conſtans ex diuinitate, & humanitate, ſicut homo eſt unus conſtans ex corpore, & anima. His ergo in re ipſa exiſtentibus certis, ſolum ſupereſſe videtur quæſtio de modo loquendi, an hic terminus qui eſt unus per adunationem plurium rerum, ſit dicendus ſimpliciter compoſitus.

Dico tamen tertio, abſolutè dicendum eſſe terminum reſultantem per hanc unionem perſonam compoſitam eſſe. Hæc eſt ſententia D. Thom. hic artic. 4. & videtur expreſſe definita in 5. Sinodo, Act. 8. can. 4. *Si quis non confitetur vnionem ſecũdum cõpoſitionem, &c.* & infra. *Vnam ſubſiſtentiam compoſitam.* Idemque repetit can. 7. in 6. Synod. act. 4. Epiſtol. 1. Agatho. hæc definitio probatur in act. 11. Epiſtol. Sophronij, & act. 13. capit. 6. & Concil. Latera. D sub Mart. 1. conſultat. 4. vbi confirmantur canones Synodi, & conſultat. 5. c. decimoſeptimo, condemnat eos, qui ea, quæ de Chriſto in ijs Concilijs ſunt definita, negant propriè, & ſecundum ueritatem dicta eſſe, & ibidem canon. 6. definit propriè, & ſecundum ueritatem, *in duabus naturis ſubſiſtere*, qui modus loquendi frequens eſt in dictis Concilijs, & patribus infra citandis: illa verò particula, Ex, planè deſignat compoſitionem. Secundo ita loquuntur etiam patres, Dionyſ. cap. primo de diu. nominibus, ante medium: *Ex qua*, inquit, *ineffabiliter eſt compoſitus*, & capit. 3. de Eccleſiaſtic. hierarch parte 3. circa finem, *Vnum*, inquit, *illud, & ſimplex ad compoſitum atque viſibile ſine immutatione ſui, per ſummam clementiam, benignitatemque proceſſit.* E Damaſcen. libro 3. capit. 3. 4. 5. & 7. ſæpe id repetit, Gregor. Homil. trigeſima octaua in Euangel. Athanaſ. id ut clarũm ſupponit oratione, quod unus ſit Chriſtus, circa principium. Petrus Diacon. de incarnatione, & gratia, capit. ſecundo: *A ſanctis*, inquit, *Patribus adunatione diuinitatis, & humanitatis, Chriſtus Dominus compoſitus prædicatur.* Quod dicit fuiſſe definitum in Concilio quodam Antioche. contra Paulum Samoſatenum, cuius fragmentum habetur 1. tom. Conciliorum ex Euſebio lib. 7. cap. vigeſimo ſecundo. Alij patres, licet non aperte utantur nomine compoſitionis, alijs

A tamen, quæ perinde eſſe uidentur, utuntur, ut adunationis, copulationis ex duobus, coniunctionis, ut eſt apud Chryſoſtomum Hom. decima in Ioan. Iuſtin. libro de uera fidei expoſitione, circa finem. Cyrill. epiſtol. ad Neſtor. & ſæpe alias. Nazianze. oratione 24. non longe a principio commiſtionem etiam uocat, & oratione 42. vocat nouam miſturam, & admirandam temperationem. Sic etiam Tertullia. de carne Chriſti, dicit, in Chriſto eſſe hominem miſtum Deo. Idem ferè Hilar. libr. ſecundo de Trinitate, circa finem, & Auguſtin. epiſt. tertia ad Voluſianum: *Sicut homo*, inquit, *eſt miſtura corporis, & animæ, ita &c.* & quarto de Trinitate, cap. decimotertio inquit, *Dei Verbo ad vnitatem commiſtus eſt homo.* Quæ tamen locutiones, quæ miſturam indicant, ſeu miſtionem, non ſunt exten- B dendæ: ſed piè explicandæ, à patribus enim ſolum ſunt uſurpatæ ad explicandam ueritatem huius compoſitionis. Vltimo vtor ratione ſumpta ex dictis, & ex Baſilio lib. 2. contra Eunomi. circa finem, ubi definit compoſitum eſſe quod ex diuerſis rebus conſtat, ſed Chriſtus Dominus, quatenus eſt terminus reſultans per hanc unionem, eſt vere vnus, conſtans ex multis rebus, ergo uerè compoſitus. Confirmatur. Primo, quia terminus huius unionis non eſt ſimplex, ut oſtenſum eſt, ergo compoſitus: nam hæc duo immediate, & cõtradictorie oppoſita ſunt. Tandem confirmatur, quia magis compoſitus eſt Chriſtus, vt eſt hic homo, quam ſola humanitas, quia Chriſtus intrinſece includit humanitatem, & aliquid aliud ergo.

C Et ex dictis intelligitur hoc compoſitum immediate componi ex humanitate, & ſubſiſtentia Verbi, nam actio vnitiua, quæ vnica eſt, ut per ſe conſtat, & infra dicetur proximè, & immediate coniungit humanitatem ſubſiſtentiæ Verbi, & ita compoſitum, quod reſultat ex his duobus extremis, proxime, & immediatè componitur. Quoniam uerò ipſa Verbi ſubſiſtentia in ſe includit diuinitatem, hinc conſequenter factum eſt, ut Chriſtus ſit etiam compoſitus ex duabus naturis unitis in eadem ſubſiſtentia, cuius compoſitionis extrema ſunt ipſæ naturæ, quæ diſtinctæ manent, & inconfuſæ, uinculum autem eſt ipſa ſubſiſtentia, ſicut explicatur ſupra exemplo arboris, in cuius radice, uel trũco duo rami uniuntur. Eſt tamen differentia notanda in D hoc exemplo, & in omni alio, quod afferri poteſt, quia in omni compoſitione duorum extremorum in uno tertio, quodlibet extremorum per ſe ſumptum facit compoſitionem cum tertio, quia ab illo diſtinguitur: at uerò in hac compoſitione ſola humana natura diſtinguitur a perſona Verbi, & ideo in hoc myſterio non eſt alia compoſitio præter eam, quæ proxime fit ex humana natura, & ſubſiſtentia Verbi, coniunctio autem duarum naturarum in una perſona, non addit aliam compoſitionem: ſed ſolam ſimplicem unitam perſonæ Verbi cum ſua propria natura.

Hinc facile ſoluitur, ſi quis objiciat: nam tres perſonæ diuinæ, licet inter ſe realiter diſtincta ſint, & Obiectio. uniantur in eadem natura, non propterea aliquid unum componunt: ergo è contrario, licet duæ natu- E ræ uniantur in una perſona, non inde reſultabit aliquod compoſitum. Negatur enim ſimilitudo, diuinæ enim perſonæ non proprie uniuntur in natura: Reſponſio ſed ſunt prorſus idem cum ſua natura, & in ea ſunt unum, & ideo in ea non faciunt compoſitionem, neque inter ſe uniuntur, ut aliquid componant, vt recte Auguſt. 11. de Ciuit. cap. 10. at uero in hoc myſterio duæ naturæ non ſunt idem cum perſona, altera enim natura, ſcilicet humana, diſtincta eſt, quæ per compoſitionem unitur perſonæ, & ita reſultat perſona compoſita in duabus, & ex duabus naturis ſubſiſtens.

Secun-

Obiectio. Secundo ſoluitur ex dictis facilè obiectio Scoti loco ſupra citato, quia omne, inquit, verum compoſitum, eſt aliquod vnum diſtinctum a componentibus: ſed ex diuina natura, & humana non reſultat aliquid unum ab illis diſtinctum, quia naturæ permanſerunt inconfuſæ, ergo. Reſponſio Reſpondetur enim primam propoſitionem aſſumptam propriè habere locum in compoſitione, quæ fit ex aliquibus immediate inter ſe copulatis, vnde rectè probat illud argumentum, hanc compoſitionem non eſſe factam inter ipſas naturas proximè, & immediate: non uero probat ex humanitate, & ſubſiſtentia Verbi nō fuiſſe factam veram, & propriam compoſitionem, ex illis enim vere reſultauit quiddam vnum ab humanitate, & diuinitate aliquo modo diſtinctum, ſcilicet hic homo Chriſtus.

Obiectio. Dices, Hic homo Chriſtus non eſt diſtinctus a verbo, cum uere dicatur hic homo Verbum, & Verbum hic homo: & tamen Verbum eſt alterum extremum huius compoſitionis. Reſpōſio, Reſpondetur hunc hominem Chriſtum, ut terminus eſt huius compoſitionis, aliquo modo diſtingui a verbo, quatenus plus aliquid includit, quam uerbum, ſcilicet humanitatem ipſam, & hoc ſatis eſt ad ueram compoſitionem, quamquam, quia Verbum ipſum per ſe ſumptum eſt integrum ſuppoſitum, cui humanitas ſubſtantialiter copulatur, ab illa propriè, & uere dicatur homo. Sicut cum homo fit albus, terminus ex actione illa reſultans eſt aliquod compoſitum, ſcilicet hoc album diſtinctum ab ipſo ſuppoſito, quod fit album, De quo nihilominus uere ac proprie prædicatur.

Tertio intelligitur ex dictis valde erraſſe, qui in perſona Verbi ſubſiſtente in duabus naturis neſcio quam finxere compoſitionem, in qua non intrinſece includatur humana natura tāquam vnum extremum illius, ſed ſolum extrinſece tanquam terminus habitudinis, uel relationis unionis, quam Verbum habet ad ipſam humanam naturam, ita, ut ipſa perſona Verbi intelligatur compoſita ſolum quatenus ſubſiſtentia eius, ut terminans duas naturas dicitur eſſe duplex ratio ſubſiſtendi. Sed hoc impoſſibile eſt, quia niſi includamus ipſam naturam humanam, ut extremum compoſitionis, intelligi non poſſet ulla compoſitio in perſona Verbi, aliàs oporteret ipſam in ſe eſſe mutatam, & aliquid denuo accepiſſe præter humanitatem, cum quo vel ex quo intelligeretur facta compoſitio. Nam illa diſtinctio duplicis rationis ſubſiſtendi, niſi includamus ipſas naturas non facit compoſitionem, cum ſolum ſit diſtinctio rationis, vel ſecundum quandam denominationem, vel habitudinem ad diuerſas naturas, ut ſupra dictum eſt. Tota ergo compoſitio conſiſtit in adunatione Verbi ad carnem, ſeu carnis ad Verbū, ut concilia, & patres ſupra citati loquuntur.

Reſponſ. ad argum. Vltimo ad rationem dubitandi in principio poſitam reſpondetur, illa omnia ibi ſumpta procedere in compoſitionibus alijs, in quibus componētia ex natura ſua inſtituta ſunt, & ordinata ad componendum, in illis enim componentia ſe inuicem perficiunt, & compoſitum eſt perfectius ſingulis componentibus, & ideo talis modus compoſitionis imperfectionem dicit: at uero in hac mirabili compoſitione Verbum non eſt natura ſua ad hanc, uel ad vllam aliam compoſitionem ordinatum, hoc enim repugnat Deo, ut 1.p.q.3. demonſtratur; tamen ex gratia ſeſe accommodat ac componendum hunc hominem, in quo neque ipſum perficitur, ſed humanitas; nec tamē a ſua cadit perfectione, quia nec mutatur, nec aliquid ſui eſſe, ſeu perfectionis amittit, ut inferius latius explicabimus diſputatione ſequenti. Ac propterea hoc compoſitum ſimpliciter, ſeu intenſiuè non eſt perfectius altero componentium, ſcilicet A Verbo, quia illud eſt ſimpliciter infinitum, in ſe continens eminenter, quidquid perfectionis eſt in humanitate: extenſiuè autem includit formaliter aliquam perfectionem, quam non includit ſolum Verbum. Ac denique eodem modo, quamuis eſſe Verbi ſecundum ſe non reſultet ex Verbo, & humanitate, tamen eſſe huius hominis, vt ſic, ex unione utriuſque reſultat, vt explicatum eſt. Itaque de ratione compoſitionis, ſeu compoſiti ſolum eſt, vt ſit vere vnum ex plurium rerum reali unione reſultans. Et hæc ratio formalis compoſitionis non dicit imperfectionem in utroque componente, ſed ad ſummum in altero; reliqua uero, quæ imperfectionem dicunt, accidentaria ſunt ad rationem compoſitionis, vt ſic. Sed oriebatur B hic alia difficultas, quia compoſitum eſt ſua componentia ſimul ſumpta; Chriſtus autem non eſt ſua diuinitas, & humanitas. De qua locutione, an admittenda ſit, dicemus infra quæſtio.16. art.5. Quid ſit de ratione compoſiti.

Dubium. Quæret tandem aliquis, an ſimpliciter, & ſine addito Chriſtus, ſeu Verbum poſſit nunc dici perſona compoſita? quæ interrogatio dupliciter intelligi poteſt. Primo, ex parte prædicati, id eſt, an hæc compoſitio ſimpliciter, & ſine ulla determinatione, uel declaratione uocari poſſit, & de hoc ſenſu hactenus diximus, per ſe loquendo, & ueritatem rei conſiderando ſine ulla limitatione, uel adiectione illam eſſe ueram compoſitionem, quamquā non diſpliceat conſilium Caiet. ſcilicet addendum aliquid quo perfectio eius, & excellentia ſignifice- C tur, ut eſſe ineffabilem, &c. ne ſimilis alijs habeatur, quod ferè ſemper a patribus obſeruatum eſt, & fortaſſe ſcholaſtici antiquiores nihil aliud docere voluerunt. Alius ſenſus illius interrogationis ex parte ſubiecti eſt, an Verbum, vel Chriſtus ſimpliciter, & ſine illa determinatione, in quantum homo, poſſit dici perſona ineffabiliter compoſita: & in hoc ſenſu pendet reſponſio ad hanc interrogationem ex ijs, quæ de communicatione idiomatum in q.16. dicenda ſunt. Ideo nunc breuiter ſolum dico cōſultius, & ſecurius eſſe addere illam determinationem quia Verbum ſecundum ſe, non eſt perſona compoſita, ſed ſolum, ut ſubſiſtit in humana natura, & cū illa componit hunc hominem. Item, quia hoc prædicatum poteſt conuenire interdum ratione naturæ, interdum ratione perſonæ, ſi generaliter loqua- D mur, & ideo ad tollendam ambiguitatem, expedit addere illam determinationem, præſertim cum hæc denominatio perſonæ compoſitæ non ſumatur formaliter a ſola humanitate; ſed ab utroque extremo compoſitionis, ut coniunctis, & unitis, & hoc maxime uerum habet, ſi loquamur de Verbo, aut de filio Dei ſub his vel ſimilibus nominibus ſignificantibus ſolum ipſam perſonam diuinam ſecundum ſe. Si autem loquamur ſub nomine Chriſti, quamuis idem dici poſſit, quia (vt Dialectici loquuntur) ſubiecta ſtant materialiter, & ita Chriſtus ſimpliciter dictus, ſtat pro ſuppoſito; non eſt tamen omnino eadem ratio, nec tanta neceſſitas, quia nomen Chriſti formaliter ſignificat ipſum compoſitum, & ſæpe ſubiecta formaliter ſtant iuxta exigentiam prædica- E torum, exemplo facile declaratur. Nam ſi Petrus ſit albus, recte poſſe dici uidetur hoc album eſſe compoſitum ex hoc ſuppoſito, & albedine, non tamen ita Poſſet ſimpliciter dici Petrus compoſitus ex ſubſtantia ſua, & albedine. Sic ergo dici poſſet in propoſito, ut in ſimili dubio ſequenti dicemus. Vtrū Chriſtus poſſit ſimpliciter dici perſona compoſita.

SE-

SECTIO V.

Vtrum terminus huius vnionis ſit aliquid creatum, vel increatum.

NOn eſt hoc loco diſputandum cum hæreticis Arrianis qui affirmarunt, Verbum eſſe perſonam creatam, ex quo plane fiebat terminum huius vnionis eſſe creatum. Contra hos enim in materia de Trinit. diſputatur, & in ſuperioribus dictum à nobis ſufficienter eſt, quantum ad præſens materia poſtulabat. Poſitum ergo eſt in primis, perſonã Verbi increatam eſſe, Secundo illam perſonam increatam eſſe, in qua utraque Chriſti natura ſubſiſtit, vt probant omnia quæ ſect. 3. contra Neſt. dicta ſunt. Præterea, quia non poſſet vna perſona eſſe utriuſque naturæ diuinæ & humanæ niſi ratione increatæ ſubſiſtentiæ. Creata enim non poteſt terminare diuinam naturam, quamuis ecõtrario increata poſſit humanam: hoc enim, nec imperfectionem dicit, nec dependentiam in perſona terminante, illud vero, & imperfectionem, & dependentiam dicit in natura terminata; tum etiam quia ſubſiſtentia creata nullam aliam naturam terminare poteſt, vt infra dicetur. denique quia natura diuina non poteſt ſeiungi a ſuis connaturalibus ſubſiſtentiis, neque aliũ ſubſiſtendi modum acquirere præter ſibi intrinſecum & connaturalem ſine mutatione. Ex quo fit, primo, terminum, ad quem fit hæc vnio vtriuſque naturæ, eſſe increatum: ſecundo terminum reſultantem ex hac vnione eſſe compoſitum ex perſona increata, & natura creata, quare merito controuertitur, creatus ne an potius increatus dici debeat. Quidam enim ex diſcipulis D. Thom. exiſtimant eſſe increatum quid, tribuuntque Caiet. infra art. 7. vbi ait unitatem quæ eſt inter naturam humanam & perſonam filij Dei, non eſſe aliquid creatum, ſed creatorem. Et rationẽ ſubdit, quia illud eſſe, in quo natura humana coniungitur Verbo Dei increatum eſt, & ab illo habet hoc totum reſultãs, quòd ſit ens, ergo ꝙ ſit unum, ergo quod ſit unum ens increatũ. Et confirmari poteſt, quia hoc compoſitum non poteſt dici creatum, quia non eſt factum ex nihilo, ergo increatum. Alijs autem videtur potius dicendum eſſe illud compoſitum ſimpliciter creatum, Quod aperte ſentit Caiet. infra art. 10. circa ſolutionem ad primum, dicens gratiam vnionis quoad ſubſtantialem coniunctionem perſonalitatis cum natura donum creatum eſſe. Et ratio eſſe poteſt, quia q̃d quid in tempore fit per veram realem actionem, creatum eſt, huiuſmodi autem eſt hic terminus, vt per ſe patet. Alijs denique videtur nec creatum, nec increatum dicendum eſt, ſed ex vtroq; miſtum propter vtraſque rationes factas.

In hoc dubio prius explicabimus rem ipſam, deinde modum loquendi, in quo ſolo uidetur eſſe poſſe diſſenſio inter Catholicos: nam ſuppoſitis principijs fidei, res per ſe ſatis videtur, ſi ſupponamus dupliciter aliquid poſſe dici creatum. Primò, quia ſecũdum ſe totum, & omnino eſt ex nihilo factum. Secũdo, quia per veram actionem factum eſt, & incipere poteſt eſſe, & deſinere.

Dico ergo primo terminus huius vnionis nõ eſt creatus priori modo, id eſt ex nihilo factus. Hoc ſequitur euidenter ex principijs fidei, nam ille terminus eſt quoddam compoſitum ex Verbo increato, & humanitate creata, ergo non poteſt tale compoſitum ex nihilo produci, quia neceſſario ſupponit Verbum increatum.

Dico ſecundo terminus huius vnionis, id eſt, ex ea reſultans, ſeu per eam productus, eſt quid factũ in tempore per veram realem actionem, hoc ſenſu

A quid creatum eſt. Hoc etiam adeò eſt euidens, ut à nemine negari poſſit, quia ille terminus, vt ſic, eſt quoddam compoſitum ex Verbo, & humanitate, ſed hoc compoſitum nunc eſt, & antea non fuit, ergo eſt quid factũ, atque adeo creatum in dicto ſenſu. Et confirmatur primo, quia hoc myſterium Incarnationis factum eſt per ueram, & realem actionem, & effectionem totius Trinitatis, ut eſt per ſe notum: Ergo illa effectio habet aliquem terminum factum per eam, & dependentem ab illa: Ergo ille terminus non eſt creatus, repugnat enim increatũ, vt ſic, fieri, & dependere: Eſt ergo creatum, ſenſu ſupra explicato. Confirmatur ſecundo, quia hoc compoſitum poteſt diſſolui, & eius unitas, quæ ab ipſis componentibus diſtincta eſt, poteſt deſtrui, ergo.

B Dices, ſi vnum componentium creatum eſt, & alterum increatum, cur totum compoſitũ, magis creatum, quam increatum dicendum eſt? Reſpondetur primo, quia compoſitum non denominatur a partibus ſecundum ſe; ſed prout unitis, ſeu ab unione earum, uel ab unitate, quæ inde reſultat. Secũdo, quia increatum includit negationem omnis efficientiæ, ſeu dependentię, quam creatum affirmat, ſicut homo, q̃uis corpore, & ſpiritu cõſtet, corporeus nihilominus ſimpliciter dr̃, & nõ ſpiritus, quia ſpiritus includit negationem materiæ, ut in exemplo, quo Caiet. vtitur, ſi anima uel materia eſſent æterna; in tẽpore uero unirentur ad componendum hominem; talis homo ſimpliciter eſſet temporalis, & factus in tempore, licet partes ſecundum ſe eſſent æternæ. Obiectio. Reſpõſio.

C Ex his facile ſoluuntur fundamenta aliarum opinionum. Prima enim opinio, aut ſaltem Caietan. qui pro illa refertur, non conſiderauit terminum adæquate reſultantem ex unione, nec loqui uidetur de illo compoſito, quod proxime conſtat ex Verbo & humanitate, ſed conſiderauit ſolum unionem duarum naturarum in ſubſiſtentia Verbi tanquam in quodam tertio, & illam ſubſiſtentiam uocauit unitatem, in qua uniuntur illa extrema, quæ ſubſiſtentia ſine dubio increata eſt; ſed non eſt terminus productus per hanc unionem; ſed eſt terminus terminans humanitatem, ut ſæpe dictum eſt. Vnde impropriè dicitur eſſe unitas eorum, quæ in ipſa uniũtur, ſeu unitas totius Chriſti. Nam unitas illius ſubſiſtentiæ eſt omnino ſimplex, unitas vero Chriſti eſt per compoſitionem ſecundum ſubſiſtentiã, ut Con-
D cilia loquuntur. Vnde, ſi non ſit ſermo de illa ſubſiſtentia ſecundum ſe, ſed prout compoſita, ſic non eſt terminus, in quo uniunt naturæ; ſed eſt quid cõpoſitum ex illo termino, & ex vtraque natura, & vt ſic dicimus eſſe terminum reſultantem ex hac vnione, atque adeò factum, & creatum dicto ſenſu. Et ad argumentum Caietan. ſi contra hunc ſenſum fiat, ſcilicet, quia illud eſſe, in quo uniuntur naturæ, eſt increatum, reſpondetur facile, licet ſubſiſtentia Verbi increata ſit, tamen non totum eſſe exiſtentiæ huius compoſiti eſſe increatum, componitur. n. ex entitate creata humanitatis, & ſubſiſtẽtia increata Verbi, & ideo totum compoſitum non eſt increatum, ſed aliquo modo creatum, ut dictum eſt. Haberet tamen argumentum illud nonnullam dif-
E ficultatem, ſi humanitas creata Chriſti nullam haberet exiſtentiam creatam: ſed per ipſum eſſe increatum Verbi exiſteret. Sed nihilominus etiam in ea ſententia ſoluendum eſſet argumentum, neque enim ipſa humanitas dici poteſt increata, etiam ab ijs autoribus, qui dicunt ipſam exiſtere per ſolam exiſtentiam increatam, quia ſecundum eos, includit entitatem eſſentiæ, quæ creata eſt, Eandem autem includit ipſum compoſitum, quod eſt terminus unionis; & ideo non ſequitur ipſum eſſe increatum propter exiſtentiam increatam. Et cum Caietan. inquit unum nihil addere ſupra ens: dicendum eſſet Reſponſ. ad argum.

eſſet conſequenter loquendo in eius ſententia de exiſtentia humanitatis, ens includere entitatem eſſentiæ, & exiſtentiæ, & unum vtramque entitatem includere, & hoc ſatis eſt, vt ſi altera earum entitatũ ſit creata, vnitas ex eis reſultans creata ſit, etiamſi demus vnum nihil addere ſupra ens, vt vtramque ſimul entitatem includit. Reliqua fundamenta aliarum opinionum ſolum confirmant concluſiones poſitas.

Ens quomodo increatum & in increatum diuidatur.

Ex his uero obiter colligitur, ſi ens creatum ſumatur priori modo, ſcilicet, quod eſt productum ex nihilo, ſic non omne ens poſſe dici creatum, vel increatum, nec diuiſionem illam eſſe adæquatam, datur enim aliquod ens, quod increatum non eſt, nec creatum illo modo, ex hoc ſenſu verum dicebat tertia ſententia, Creatum ergo, quod immediate opponitur increato, ut fiat adæquata diuiſio entis, ſumi debet poſteriore modo, ſcilicet pro ente facto, & dependente, etiam ſi non omnino ex nihilo fiat. Verum eſt, omne huiuſmodi ens includere aliquid factum ex nihilo. Verum eſt etiam extra hoc myſterium omne ens creatum uno modo, eſſe creatum, vel creabile alio modo, quia extra hoc myſterium nullum eſt ens, in cuius conſtitutionem ſeu compoſitionem Deus ipſe ingrediatur.

Chriſtus quomodo dici poſſit perſona creata, uel increata.

Hactenus explicata res eſt, Iam de modo loquendi inquiri poteſt, an perſona Chriſti, vel vnitas eius dicenda ſit creata, uel increata? In quo dicendum eſt breuiter, ſub his nominibus, & ſub omnib. ſimilibus, quæ ſignificant ipſam perſonam diuinam ſecundum ſe, vt eſt nomen Verbi, & filij Dei, ſub his, inquam nominibus dicẽdam eſſe perſonam increatam; quia vt ſic, non ſignificatur illa perſona, ut eſt terminus reſultans per vnionem: ſed potius vt eſt terminus præſuppoſitus vnioni, & ad quem fit vnio, & illa perſona eſt increata. Sed quæri poteſt rurſus, an ſub nomine Chriſti, & ſimilibus poſſit dici illum eſſe quid creatum, Hoc tamen ſpectat ad q. 16. Nunc breuiter reſpondetur, ſi ſubiectum ſtet formaliter pro toto compoſito, & creatum ſufficiẽter explicetur iuxta ſupra dicta, ſic vere eſſe quid creatum, quo ſenſu ab omnibus ſine controuerſia admittatur illa propoſitio. *Chriſtus, in quantum homo eſt creatura*. An vero oporteat ſemper addere hanc determinationem ex parte ſubiecti, in citato loco dicetur.

ARTICVLVS VII.

a Vtrum vnio naturæ diuinæ & humanæ ſit aliquid creatum.

13. Inf. ar. 8. c. & 3. d. 3. q. 3. art. 2. q. 3. 2. & d. 5. q. 1. ar. 1. q. 1. & d. 7. q. 2. ar. 1, c & 4. con. c. 39 & c. 41.

AD Septimum ſic proceditur, Videtur, quod vnio naturæ diuinæ, & humanæ, non ſit aliquid creatum. Nil enim creatum in Deo poteſt eſſe: quia quicquid eſt in Deo; Deus eſt: Sed vnio eſt in Deo: quia ipſe Deus eſt humanæ naturæ unitus. Ergo videtur, quod vnio non ſit aliquid creatum.

Præterea, Finis eſt potiſſimum in unoquoque. Sed finis vnionis eſt diuina hypoſtaſis, ſiue perſona, ad quam terminata eſt unio. Ergo uidetur, quod huiuſmodi unio maxime debeat iudicari ſecundum conditionem diuinæ hypoſtaſis, quæ non eſt aliquid creatum. Ergo nec ipſa vnio eſt aliquid creatum.

poſte. text. 5. non lõge a fine to. 1.

3. Præterea, Propter quod unumquodque tale, & illud magis, ut dicit Philoſoph. Sed homo dicitur eſſe creator propter unionem. Ergo multo magis ipſa unio non eſt aliquid creatum, ſed creator.

Sed contra, Omne quod incipit eſſe ex tempore, eſt creatum. Sed vnio illa ab æterno non fuit, ſed incepit eſſe ex tempore. Ergo vnio eſt aliquid creatum.

b *Reſpondeo dicendum, quod vnio, de qua loquimur, eſt relatio quædam, quæ conſideratur inter diuinam naturam & humanam, ſecundum quòd conueniunt in vna perſona filij Dei. Sicut autem in prima parte dictum eſt, ✠ omnis relatio quæ conſideratur inter Deum & creaturam, realiter quidem eſt in creatura, (per cuius mutationem talis relatio innaſcitur) non autem eſt realiter in Deo, ſed ſecundum rationem tantum: quia non innaſcitur ſecundum mutationem Dei. Sic ergo dicendum eſt, quòd hæc vnio, de qua loquimur non eſt in Deo realiter, ſed ſecundum rationem tantum: in humana autem natura, quæ creatura quædam eſt, realiter eſt: & ideo oportet dicere quod ſit quiddam creatum.* 1. p. q. q. 13. art. 7.

Ad primum ergo dicendum, quòd hæc vnio non eſt in Deo realiter, ſed ſecundum rationem tantum, dicitur enim; Deus vnitus creaturæ, ex hoc quod creatura eſt realiter vnita Deo abſque eius mutatione.

c *Ad ſecundum dicendum, quòd ratio relationis ſicut & motus dependet ex fine vel termino, ſed eſſe eius dependet a ſubiecto. Et quia unio talis non habet eſſe reale niſi in natura creata (ut dictum eſt, ✠) conſequens eſt quod habeat eſſe creatum.* In corp. ar.

d *Ad tertium dicendum, quòd homo dicitur creator: & eſt Deus propter vnionem, inquantum terminatur ad hypoſtaſim diuinam. Non tamen ſequitur quod ipſa vnio ſit creator vel Deus: quia quod aliquid dicatur creatum, hoc magis reſpicit eſſe ipſius quam rationem.*

COMMENTARIVS.

AD intelligendum tam hunc articulum, quam ſequentes, quid iſta vox *vnio* ſignificet explicandum eſt, interdum Verbum, quod coniungere, vel copulare ſignificat, & hoc modo ſignificat aliquam actionem ut exercitam. D. Thom. autem hoc loco illa uoce utitur, prout nomen eſt, & ſic dicit ſignificare relationem, & quamuis fortaſſe interdum alias habeat ſignificationes, ut in ſequenti diſputatione dicetur, tamen ab ipſo D. Thom. in ſola illa vſurpatur; & iuxta illam explicandi ſunt tam hic articulus, quam ſequentes.

b Reſpondet igitur vnionem hanc in humanitate eſſe aliquid creatum, quia eſt relatio realis ad Verbum, in Verbo autem nihil eſſe creatum, quia eſt ſola relatio rationis. Supponit enim D. Tho. ex doctrina tradita, 1. par. quæſt. 13. Deum non referri realiter ad creaturas, quamuis creaturæ realiter referantur ad Deum, non enim eſt capax talium relationum, quia nullum eſſe reale etiam relatiuum poteſt eſſe in Deo nouum, vel a creatura dependens. Vnum vero manet in hac litera obſcurum, an ſcilicet D. Thom. docere uoluerit nihil aliud creatum de nouo fieri in humanitate per actionem uniendi præter hanc relationem, aut ſi hoc non intendit, cur ſolius relationis meminerit? Sed hoc late tractandum eſt diſputatione ſequenti. Nunc breuiter dicendum, non eſſe mentem D. Thom. excludere omne aliud præter relationem in humanitate factum per actionem unitiuam, quia neque illa actio po-

poteſt proximè, & formaliter tendere ad relationem, cum ad relationem non ſit per ſe actio, aut motus, neque illa relatio eſſe poteſt ſine fundamento creato diſtincto aliquo modo ab humanitate, illiq; ſuperaddito. Nam ſola humanitas per ſe non eſt ſufficiens fundamentum, quia ex illa non reſultat ſtatim relatio, etiamſi Verbum, quod eſt terminus, exiſtens ſupponatur: oportet ergo, ut aliquid fiat in humanitate, per quod ipſa mutetur, & ex quo reſultet relatio: illud autem nihil aliud eſt, quam ipſa ſubſtātialis vnio humanitatis ad Verbum, quia ergo D. Thom. de hac unione, ſeu ſubſtantiali coniunctione art. præcedenti iam diſputauerat, hic ſolum de relatione quæſiuit, & ideo de ſola illa in hoc articulo mentionem facit.

4. Argum. D. Thom. c Argumentum ſecundum (omiſſo primo, quia clarum eſt) huiuſmodi eſt. Verbum eſt finis huiuſmodi unionis, quia ad Verbum terminata eſt vnio, & ideo habet rationē finis; ergo vnio magis ſequitur conditionem Verbi, quam humanæ naturæ, quia finis eſt potiſſimum in unaquaque re; ergo potius eſt increata, ſicut Verbum, quam creata, ſicut humana natura. Reſpondet negando primam conſequētiam, quia relatio, licet ſpeciem ſumat a termino, uel a fine: eſſe tamen ſuum a ſubiecto habet, quia ergo ſubiectum huius unionis eſt creatum, ſcilicet humana natura, ideo etiam ipſa unio quiddam creatum eſt. Addi verò poteſt finem proximum huius unionis propriè non eſſe Verbum, ſed uel ipſam humanitatem ut unitam, & ſuſtentatam a verbo, uel potius hunc hominem Deum conſtantem ex perſona diuina, & humana natura. Hoc enim compoſitum proxime intentum eſt per hanc vnionem; & ſimiliter intenta eſt perfectio humanæ naturæ, non Verbi. Quocirca aliud eſt eſſe terminum, ſeu extremum, ad quē fit vnio: aliud uero eſſe finem; forma enim unitur materiæ, & ita materia eſt terminus illius unionis, non tamen eſt finis, quia forma non vnitur materiæ propter ipſam materiam, ſed uel propter ſuam perfectionem, uel propter compoſitum. Dices, cur hæc D. Thom. non diſtinxit? Reſpondeo, quia de relatione loquebatur, quæ proprie non habet alium finem a ſuo termino, quia non eſt per ſe intenta: ſed aliunde reſultat, & ideo non curauit D. Thom. hoc loco finem a termino diſtinguere: ſed ſolum iuxta propriam relationis naturam argumento ſatisfacere.

Finis unionis hypoſtaticæ.

d Argumentum tertium eſt per ſe facile, ſed litera ſolutionis D. Thom. nonnihil obſcura eſt. Argumentum enim erat huiuſmodi. Hic homo eſt creator propter vnionem, ergo magis ipſa unio erit creator, & non creatura. *Quia propter vnumquodque tale, &c.* Et reſpondet primum hunc hominem dici creatorem propter unionē, quatenus unio terminatur ad hypoſtaſim Verbi. Secundo dicit non inde ſequi unionem eſſe creatorem, quia quod aliquis dicatur creator, vel creatum, magis reſpicit eſſe ipſius, quam rationem. Horum autem primum difficile eſt, quia pari ratione poſſet dici creatura creator, quatenus relatio creaturæ terminatur ad creatorē. Secundum autem eſt ualde obſcurum, neque apparet quomodo ſatisfaciat argumento. Dicendum uero eſt, D. Thom. locutum fuiſſe iuxta ſubiectam materiam, unde ſenſus illius eſt, illam communicationem idiomatum inter hunc hominem, & creatorem non fundari in eſſe proprio ipſius vnionis, ſed fundari in propria conditione perſonæ, in qua fit unio, quæ eſt increata, & creator: unio uero eſt quaſi conditio neceſſaria ad illam communicationem idiomatum, quatenus terminatur ad hypoſtaſim Verbi, non quomodocumque, ſed tanquam ad perſonam, in qua ſubſiſtit humanitas, & ideo non eſt ſimile de relatione creaturæ, & ita optimè ſatisfit argumento. Facilius tamen dici poteſt, hunc hominem dici creatorem per communicationem idiomatum, quia ſupponit pro ſuppoſito, quod eſt creator: hæc vero communicatio non habet locum reſpectu ipſius vnionis in abſtracto ſumptæ, quia non ſupponit pro eadem perſona. Deinde illa maxima, *Propter quod vnum quodque tale, &c.* male applicatur, procedit enim in proprijs cauſis, quæ formaliter ſunt tales: at uero unio non eſt propria cauſa, propter quam hic homo eſt creator, ſed ſolum explicat conditionem ex parte humanitatis neceſſaria ut poſſit hic homo pro creatore ſupponere.

ARTICVLVS VIII.

a Vtrum vnio Verbi Incarnati ſit idem, quod aſſumptio.

AD octauum ſic proceditur. Videtur, quòd idem ſit vnio quod aſſumptio. Relationis enim ſicut & motus ſpecificantur ſecundum terminum: Sed idem eſt terminus aſſumptionis & unionis, ſcilicet diuina hypoſtaſis, ergo uidetur quod non differant unio & aſſumptio.

2. Præterea, In myſterio Incarnationis idem uidentur eſſe uniens & aſſumens, unitum & aſſumptum; Sed unio & aſſumptio uidentur ſequi, actionem & paſſionem vnientis & uniti; uel aſſumentis & aſſumpti. Ergo uidetur idem eſſe unio quod aſſumptio.

3. Præterea, Damaſcen. † *dicit in 3. lib. Aliud eſt unio, aliud Incarnatio: nam unio ſolum demonſtrat copulationem, ad quem autem facta eſt copulatio, non adhuc: humanatio autem & incarnatio determinant, ad quem ſit facta copulatio. Sed ſimiliter aſſumptio non determinat, ad quem facta ſit copulatio. Ergo uidetur unio idem eſſe quod aſſumptio.* Lib. 3. ort. fidei. c. 11.

Sed contra eſt, quod diuina natura dicitur unita, nō autem aſſumpta.

b *Reſpondeo dicendum, quod ſicut dictum eſt,* ✻ *unio importat relationem quandam diuinæ naturæ, & humanæ ſecundum quod conueniunt in una perſona. Omnis autem relatio, quæ incipit eſſe ex tempore, ex aliqua mutatione cauſatur. Mutatio autem conſiſtit in actione & paſſione.* Art. præc.

Sic ergo dicendum eſt, quod prima & principalis differentia inter aſſumptionem & unionem eſt, quòd unio importat ipſam relationem, aſſumptio autem actionem ſecundum quam dicitur aliquis aſſumens, uel paſſionem, ſecundum quam dicitur aliquid aſſumptum.

c. *Ex hac autem differentia accipitur ſecundo alia differentia: nam aſſumptio dicitur ſicut in fieri, unio autem ſicut in facto eſſe: & ideo uniens dicitur eſſe unitū, aſſumens autem non dicitur eſſe aſſumptum: Natura.n. humana ſignificatur, ut in termino aſſumptionis ad hypoſtaſim diuinam, per hoc quòd dicitur homo: unde uerè dicimus, quòd filius Dei, qui eſt uniens ſibi humanam naturam eſt homo. Sed humana natura in ſe conſiderata, id eſt in abſtracto, ſignificatur ut aſſumpta: non autem dicimus quod filius Dei ſit humana natura.*

d *Ex eadem etiam ſequitur tertia differentia, quod relatio præcipuè æquiparantiæ non magis ſe habet ad*

Vnum

vnum extremum, quàm ad aliud; actio autem & paſſio diuerſimodè ſe habent ad agens & patiens, & ad diuerſos terminos. Et ideo aſſumptio determinat terminum a quò, & ad quem: dicitur enim aſſumptio, quaſi ab alio ad ſe ſumptio. Vnio autem nihil horum determinat: vnde indifferenter dicitur, quòd humana natura eſt vnita diuinæ, & è conuerſo. Non autem dicitur diuina natura aſſumpta ab humana; ſed è conuerſo, quia humana natura adiuncta eſt ad perſonalitatem diuinam, vt ſcilicet perſona diuina in humana natura ſubſiſtat. A

*Ad primum ergo dicendum, quòd vnio & aſſumptio non eodem modo ſe habent ad terminum, ſed diuerſimodè: ſicut dictum eſt.**

In corpo. art.

Ad ſecundum dicendum, quòd vniens & aſſumens non omnino ſunt idem: nam omnis perſona aſſumens eſt vniens, non autem è conuerſo. Nam perſona Patris vniuit naturam humanam Filio, non autem ſibi: & ideo dicitur vniens non aſſumens, quaſi ad ſe ſumens. Perſona autem filij, quæ ſibi humanam naturam vniuit, eſt vniens & aſſumens. Et ſimiliter nou eſt idem, vnitum & aſſumptum: nam diuina natura dicitur vnita, & non aſſumpta.

C *Ad tertium dicendum, quòd aſſumptio determinat, cui facta eſt copulatio ex parte aſſumentis, in quantum aſſumptio dicitur quaſi ad ſe ſumptio, ſed incarnatio & humanatio ex parte aſſumpti, quod eſt caro vel natura humana: Et ideo aſſumptio differt ratione & ab vnione, & ab Incarnatione, ſeu humanatione.*

COMMENTARIVS.

IN hoc articulo D.Tho. ſignificationem quarundam vocum potius, quam rem aliquam nouam intendit explicare, in re enim, ut ipſe ſupponit in principio corporis articuli, tantum eſt una relatio vnionis in humanitate, & una actio, & paſſio, per quam mutatur humanitas, & coniungitur Verbo, ex qua mutatione dicta relatio conſurgit, ſed quia hæc diuerſis uocibus ſignificantur, ideo oportet propriam vniuſcuiuſque ſignificationem exponere, ut D variæ locutiones, quę inde reſultant, bene intelligantur. Oportet autem aduertere, quod art. pręcedenti dixi D.Thom. non agere de hac uoce *Vnio*, ut eſt verbum, ſic enim propriè deberet comparari cum verbo *Aſſumo*: ſed agit tantum de nominibus unionis, & aſſumptionis, quoniam fortaſſe credidit hac intellecta differentia, facilè poſſe aliam intelligi. Et hoc oportet prę oculis habere ad intelligendam literam articuli, quę alioqui difficilis eſt, & Caietano negotium faceſſit.

Reſpondet ergo tres eſſe differentias inter vnionem, & aſſumptionem. Prima, quia unio ſignificat relationem, ut pręcedenti art. dictum eſt, aſſumptio uerò ſignificat actionem, per quam fit mutatio, ex qua illa relatio conſurgit, quod probatur, quia ab E aſſumptione dicitur aliquid aſſumens, quæ eſt denominatur aſſumptū, quę eſt denominatio paſſionis. Sed cōtra, quia etiā ab unione dicitur aliquis uniés, & aliud unitum, unde idem D.Thom. hic ad ſecundum concedit, quòd pater eſt vniens, quia facit vnionem, ergo etiam unio ſignificat actionem. Reſpondet Caietan. concedendo unionem prout ſignificatur per uerbum, *Vnio*, ſignificare actionem, nō quomodocunque, ſed quatenus ex illa reſultat relatio vnionis, & hoc modo inquit unionem ſemper ſignificare relationē, vel ut in fieri, uel ut iam factam, in quo differt ab aſſumptione, quæ ſignificat actionem, non vt ex illa reſultat relatio, ſed pciſè ut infert mutationem ſeu paſſionem. Dici etiam poteſt, verbum *Vnio* ſignificare actionem, & in propoſito eandem actionem ſignificare, quam uerbum *aſſumo*; & quāquam fortaſſe differant dicto modo a Caiet. explicato, magis tamen propria differētia illorum eſt, quod uerbum *aſſumo* inuoluit principium, & aliquo modo terminum unionis, & connotat duplicem habitudinem, ſeu rationem principii & termini, in eodem extremo, ſignificat enim ad idem ſuppoſitum terminari unionem, a quo eſt actio uniendi, quia aſſumere idem eſt, quod ad ſe ſumere: at uero verbū *Vnio*, non includit huiuſmodi terminum, & ideo Pater, & Spiritus ſanctus dicuntur unire, non tamen aſſumere: Verbum autem utrumque dicitur. At uero B uox *Vnio*, ut eſt nomen, non denominat unientem: ſed unitum, & hoc modo loquitur D.Thom. in corpore articuli, ut dixi.

Secunda differentia eſt, quia *Vnio* ſignificat ueluti in facto eſſe: *aſſumptio* autem, ueluti in fieri, cuius ſignum, ait D.Tho. eſt, quia uniens dicitur eſſe unitū, id eſt, poteſt ita denominari, quamuis non ſemper ſit neceſſarium, ut Caiet. notat: ſed tunc ſolum, quādo uniens ſibi aliquid vnit: aſſumens uero nunquam dicatur aſſumptum, etiam ſi aliquid ad ſe ſumat. Ratio enim huius eſt (ut D.Tho. indicat) quia *aſſumptio* ſignificat actionem, & ideo denominat rē aſſumptā, ut ſupponitur aſſumptioni, & ideo hęc denominatio non tranſit ullo modo in aſſumentem at uero uox C *Vnio*, ſignificat relationem reſultantem ex actione, uel potius ex termino actionis, & ideo denominat extrema vnita, prout iam in termino ſunt, ſeu prout intelligitur iam ex eis aliquid unum effectum, ac ꝓpterea denominatio vniti, poteſt in ipſum vnientē redūdare, ſi aliud ſibi vniat. Quod a ſimili explicuit D.Tho. nam humanitas inquit, in abſtracto non denominat Verbum, nō enim dicitur Verbum humanitas, quia humanitas vt ſic, ſupponitur aſſumptioni: at uero homo in cōcreto rectè dicitur de Verbo, quia ut ſic ſignificat humanitatem, ut iam exiſtentē in termino aſſumptionis, & ut Verbo unitam, & hoc modo mihi vr̄ hæc litera intelligenda, quę alioq́ ſatis obſcura viſa eſt. Sed dicet aliquis, unionem etiā ſignificare rem, prout eſt in fieri. Rn̄det Caieta. ualde obſcure, in modo ſignificandi ita eſſe, tamen in re ſignificata ſemper ſignificare relationem, quæ non habet eſſe, niſi poſtquam iam terminata eſt actio uniendi, & propterea dicitur ſignificare rem, prout in facto eſſe, ſaltem ex parte rei ſignificatæ, & in hoc differre ab aſſumptione, ſed non ſatis hoc intelligo. Vnde concedo Verbum, *Vnio*, ſignificare rem, prout in fieri, non ſolum in modo ſignificandi, ſed etiam in re ſignificata, quia reuera ſignificat actionem, unde prius natura denominat unientem, quam intelligatur unio terminata. Ad D.Thom. uero rn̄deo ipſum non eſſe locutum de uerbo uniendi, ſed de nomine unionis. Quocirca ſignum illud, quo D.Tho. probat hanc ſecundam differentiam, non vr̄ ſatis efficax, nā etiam inter uerbum *Vnio*, & *aſſumo*, reperietur eadem differētia, licet utrumq; ſignificet prout in fieri, & ratio illius alia aſſignari poteſt, ſcilicet, quia uerbum *aſſumo*, propter relationem quam inuoluit, connotat diſtinctionē inter rem aſſumptam, & aſſumētem, & ideo aſſumens non poteſt dici aſſumptum, quia non diſtinguitur a ſeipſo, at uero uerbum *Vnio*, abſolute ſignificat actionem non inuoluendo unum extremum, ad quod terminatur unio magis, quàm aliud, & ideo indifferenter denominare poteſt etiam ipſum uniētem, ſi aliquid aliud ſibi uniat. Eſt & alia ratio huius diuerſæ locutionis, nam uerbum *Vnio* generatim ſignificat actionem uniendi quocumque modo fiat, at uero *aſſumptio* magis explicat, & deter-

& determinat modum ipſius actionis, & indicat id, quod aſſumitur, ita coniungi alteri, ut in eo ſuſtenteiur, & ſubſiſtat, & ideo ſola natura aſſumpta dici poteſt.

d Tertia differentia eſt, quia *Vnio* ſignificat relationem æquiparantiæ, & ideo indifferenter denominat extrema unita, non ſic autem *aſſumptio*, quia ſignificat actionem, uel paſſionem, quæ diſtinctas habitudines dicunt ad agens, uel ad paſſum, & ad terminos, a quo, uel ad quem, & ideo non eodem modo denominat extrema aſſumptionis. Vnde fit, ut diuinitas dicatur unita humanitati, ſicut humanitas diuinitati, non tamen dicitur aſſumpta a diuina perſona, uel ad coniunctionem cum humanitate, ſicut humanitas denominatur aſſumpta, & huius differentiæ ratio a priori, ſumenda eſt ex dictis in fine præcedentis differentiæ, natura enim humana tracta eſt ad ſubſiſtentiam diuinam, & non e contrario, illa autem habitudo ſignificata eſt nomine aſſumptionis, non autem nomine unionis, ut dixi. Aduertit autem Caiet. in tertio dubio, cum relatio unionis dicitur relatio æquiparantiæ, intelligendum id eſſe formaliter, ſeu quo ad denominationem, non quo ad entitatem: nam relatio unionis in humanitate eſt realis, in Verbo tantum rationis, unde quo ad entitatem relationis non eſt eiuſdem rationis in utroque extremo, & hoc modo Diuus Thomas in tertio diſtinctione quinta, quæſtione prima, articulo primo, quæſtione prima ad ſecundum, dixit relationem unionis in creatore & creatura non eſſe æquiparantiæ, quod docet Scot. diſtinctione prima, quæſtione prima, & Gabriel. ibi quæſtione prima, notabili quarto, corollario ſecundo, at uero quoad rationem formalem a nobis conceptam, ſeu quoad denominationem, uel prout alii loquuntur) quo ad ipſum *eſſe ad*, dicitur eſſe æquiparantiæ, quia eodem modo denominat utrumque extremum; & illa relatio rationis, quæ concipitur in uerbo, concipitur ad eundem modum, ac ſi eſſet relatio realis eiuſdem rationis. Alii reddunt aliam rationem, ſ. quia ab eadem relatione unionis, quæ eſt in alio extremo denominatur Verbum unitum: ſed hoc ſatis non eſt, quia eodem modo dici poteſt a relatione creaturæ terminatæ ad Deum, denominari Deum creatorem, & nihilominus relatio creatoris non eſt æquiparantiæ. Vnde inter ipſas relationes non mutuas inter Deum & creaturam, quędam formaliter concipiuntur, ut relationes æquiparantiæ, ſeu eiuſdem rationis, & denominationis, aliæ ut diſquiperantiæ, ſeu diuerſæ rationis, quia uel concipiuntur ad modum ſimilium relationum inter creaturas, & ita illas imitantur in modo denominandi, vel certe, quia quædam intelliguntur habere fundamentum diuerſæ rationis in utroque extremo, ut ſunt relatio creatoris, & creaturæ, quæ ſuo modo fundantur in actione, & paſſione, uel quaſi paſſione: aliæ uero intelliguntur habere fundamentum eiuſdem rationis in utroque extremo formaliter loquendo. Et huiuſmodi eſt relatio unionis, quæ ſolum intelligitur fundari in coniunctione ipſa quatenus per eam fit, ut tam uere & proprie Deus coniunctus ſit creaturæ, ſicut creatura Deo.

Dices in materia, & forma unitis, relatio unionis eſt diuerſæ rationis etiam ſi in generali denominatione unionis conueniant, quod patet, quia proxima fundamenta ſunt diuerſarum rationum, quia ſubſtantialis modus, quo materia unitur formæ, uel forma materiæ, diuerſus eſt, quia unus pertinet ad cauſalitatem formalem, alius ad materialem, ergo multo magis in propoſito, quia humanitas unitur ut ſuſtentata a Verbo, Verbū autem ut ſuſtentans humanitatem. Reſpondetur, argumentum concludere hanc relationem eſſe eiuſdem rationis, & denominationis genericè, & non ſpecificè ſicut relatio unionis in humanitate reſpectu Verbi, & in anima reſpectu corporis, cōueniunt in generica nō in ſpecifica ratione unionis. Ex his ergo ſatis cōſtat differentia inter unionem, & aſſumptionem quoad ſignificationem ſupra dictam. Quod ſi utamur nomine unionis, ut multis in uſu eſt, ad ſignificandam actionem, quam alii unitionem uocant, facilè ex dictis intelligi poteſt, quomodo etiam differant *aſſumptio*, & *Vnio* in hac ſignificatione, conueniunt enim, quatenus eandem actionem omnino ſignificant; differunt uerò, ſicut dictum eſt de uerbo vniendo, quoniam *Vnio* abſolutè, & quaſi abſtracte ſignificat illam actionem, *aſſumptio* verò connotat, & in principio talis actionis habitudinem termini, ut ſcilicet ad ſe ſumat, & in re circa quā uerſatur, ut trahatur ad ſubſiſtendum in alio, & inde oriuntur uariæ locutiones ſupra explicatæ.

e Et ex his ſufficienter explicatæ ſunt ſolutiones argumentorum D. Thom. præterquam ſolutio ad tertium, in qua explicat D. Thom. duos alios terminos, ſcilicet *Humanatio*, & *Incarnatio*. De quibus breuiter dicendum eſt eandem actionem ſignificare, quam *aſſumptio*, vel *Vnitio*, differunt uero in modo ſignificandi, ſeu in connotatis, quia *aſſumptio*, ut dictum eſt; indicat naturam, quę ad ſubſiſtēdum in alio aſſumitur, & cōnotat terminum aſſumptionis ex parte perſonæ agentis, ſeu aſſumentis; *Incarnatio*, autem vel *humanatio*, potius connotat aliud extremum unionis ex parte naturæ aſſumptæ, quatenus ab illa denominatur perſona aſſumens; *Vnio* vero, ſeu *Vnitio* ab utroque abſtrahit, & hinc fit, ut Verbum dicatur Incarnatum uel humanatum, humanitas uero non dicatur incarnata, dicitur autem humanitas aſſumpta, non uero verbum, utrumque uero dicitur vtrique unitum: Et ſimile ſuo modo eſt de hac uoce *Deificatio*, quia in hac materia Patres uti ſolent, cum dicunt carnem, uel humanitatem fuiſſe *Deificatam*, id eſt, deitati unitam. Et ita ſignificat eandem actionem unitiuam, explicando tamen deitatem, ut terminum illius unionis, & humanitatem, ut ſubiectum, contrario ſcilicet modo, quàm *humanatio*, quæ dicit eandem actionem ſignificando humanitatem (ut notauit Damaſce. lib. 3. cap. 11.) tanquam terminum illius unionis, Verbum autem ut ſubiectum, non quidem inhæſionis, ſed denominationis, quia licet tota mutatio ſit in humanitate, denominatio tamē redundat in ipſum Verbum.

Vltimo in eadem ſolutione ad tertium notanda ſunt illa verba, *Aſſumptio differt ratione ab Vnione, Incarnatione, & humanatione*. Circa quæ Caietan. mouet quartum dubium, quo modo in re differant *Vnio*, & *aſſumptio*, nam hactenus de ſignificatione uocum tantum dictum eſt, ſed non eſt, quòd in hoc immoremur, quia, ſi loquamur de actione ipſa, prout ſignificatur per diuerſas uoces, tantum ratione, & modo ſignificandi, & concipiendi diſtinguitur, ut Caiet. concedit, & per ſe ſatis conſtat. Si autem loquamur de relatione unionis comparando illam ad actionem, uel mutationem, ſeu fundamentum proximum, quodcumq; illud ſit (de hoc enim dicemus diſputatione ſequenti) ſic coincidit quæſtio hæc cum generali quæſtione metaphyſica de diſtinctione relationis a ſuo fundamento, quæ non eſt hoc loco diſputanda. Ego uero ſentio eſſe quidem diſtinctionem aliquam ex natura rei, non quidem tanquam rerum omnino diſtinctarum, ſed tanquam formalium rationum diuerſarum, ſeu tanquam modi, & rei, cuius eſt modus.

DISPVTATIO VIII.

In tres Sectione diſtributa.

Quid incarnatio ſit.

Ex his, quæ hactenus diximus, præſertim ex diſputatione præcedenti, nonnulla ſumere licet, quæ ad explicandam eſſentiam Incarnationis pertinent. Primum eſt Incarnationem eſſe ueram, & realem unionem, ſeu ineffabilem Chriſti Dei hominis compoſitionem. Secundum eſt, extrema huius unionis eſſe ſubſtantialia, quia Verbum ſubſtantia eſt, & natura humana etiam eſt ſubſtantialis. Vnde obiter conſtat tertio, non potuiſſe inhærere uerbo per ueram accidentalem inhærentiam. Tria ergo alia declaranda ſuperſunt. Primum, quale uinculum interceſſerit inter has duas ſubſtantias, ſeu qualis exiſtimanda, & appellanda ſit illa unio Secundum, quid, aut Verbo, aut humanitati per hanc unionem additum ſit. Tertium, quomodo ſatisfaciendum ſit difficultatibus, quę circa hoc myſterium occurrunt.

SECTIO I.

Vtrùm Incarnatio ſit ſubſtantialis vnio ex natura humana, & perſona Verbi Dei.

HÆretici, qui duas in Chriſto poſuerunt perſonas, vel hypoſtaſes, conſequenter aſſeruerũt inter eas ſolum interceſſiſſe accidẽtalem unionem, uel per affectum, ut eſt inter amicos, uel ſecundum operationem, ut inter Regem, & miniſtrum, ſeu inter principale agens, & inſtrumentum, uel ſecundum aliam ſimilem habitudinem, ut eſt inter maritum, & uxorem, aut inter ueſtem & ueſtitum, aut inter templum, & perſonam, ſic enim quidam ex Neſtorianis (vt Cyril. refert in defenſione primi anathematis) dixerunt Chriſtum eſſe templum Verbi, & Deum incarnari, eſſe, habitare in carne, tanquam in templo. Hæretici etiam huius temporis hanc unionem ponunt, non in ſubſtantiali aliqua compoſitione, ſed in qnadam reali communicatione attributorum diuinitatis humanitati facta: ſed quoniam eorum ſententia, uel in Neſtorianum, uel in Eutychianam incidit, & ad materiam de communicatione idiomatum magis ſpectat, uſque ad 16. quæſtionem miſſam faciamus. Ex Catholicis Vero Durand. in 3. diſtinct. 5. quæſtion. 4. quem Palud. ſequitur, quæſtion. 1. articul. 2. quamuis fateatur in Chriſto unum ſuppoſitum, nihilominus dici poſſe exiſtimat humanitatem aduenire Verbo accidentaliter, quatenus aduenit enti perfecto, & completo, quod enim ſic aduenit ſubſtantiæ completæ accidentaliter aduenit.

Incarnatio ſubſtantialis vnio.

Dico tamen primo Incarnationem eſſe ſubſtantialem unionem, & ita eſſe ſimpliciter appellandam. Eſt communis Theologorum D. Thom. hic articu. 6. Magiſt. & aliorum in. 3. diſtinct. 6. Bonauent. articu. 1. quæſt. 3. Richard. artic. 3. quæſt. 2. & quo ad rem, quam ſignificare intendimus, eſt de fide; & (ut exiſtimo) etiam quò ad locutionem, Primum patet ex illis Conciliorum locutionibus, in quibus definiunt hanc unionem factam eſſe, *Secundum ſubſiſtentiam*, quæ citauimus diſput. præcedenti ſectione 1. & aliquando dicunt factam eſſe, *Secundum ſubſtantiam*, vt patet in 1. tom. Concil. in Concil. Ephe. can. 2. & in Epiſto. 8. Cyril. ibidem citata dicitur factam eſſe *Subſtantialiter*, quamquam uerba Græca idem ſignificent, quod *Secundum ſubſiſtentiam*, vel *hypoſtaſim*, tamen his omnibus modis uertitur, quia res eadem eſt. Vnde Concil. Lateranen. ſub Martino conſultat. 5. cap. 6. can. 6. naturas eſſe dicit, *Subſtantialiter vnitas*, & cap. 8. vocat *Subſtantialem vnitionem*, quamuis in antiquioribus editionibus Conciliorum legatur, *Secundum hypoſtaſim*, ſic etiam Damaſcen. libro. 3. cap. 3. *Subſtantialem* appellat iuxta Fabri uerſionem, Iacobus enim Billius *eſſentialem* uertit, quia uerbum Græcum οὐσιωδῶς vtrumque admittit, & in idem redit, ut infra dicam. Denique Ioannes Maxent. tom. 5. Biblioth. in confeſſ. fidei, inquit *Secundum traditionem Patrum duas naturas confitemur ſubſtantialiter vnitas*. Et in ea ſententia refert Athanaſium. Nazianzen. Cyril. & alios, & idem ſentiunt patres, qui hanc unionem vocant *Eſſentialem & naturalem*, vt infra etiam exponemus. Et ratio ex dictis ſumitur, quia unio ſubſtantialis nihil aliud eſt, quam coniunctio duarum rerum ſubſtantialium per quam reſultat una ſubſtantia compoſita uerè, ac propriè una, quæ definitio, & ex terminis per ſe nota uidetur, & ex communi omnium conceptione, & ex propria ratione ſubſtantiæ compoſitæ, quæ per ſe una eſt, atque adeo intra proprium genus, ſeu rationem ſubſtantiæ compoſita, ſed ſecundum fidem in hanc unionem Incarnationis tota illa definitio conuenit, ut patet ex diſputatione præcedenti. Et confirmatur, quia duę ſubſtantiæ non uniuntur accidentaliter niſi medio aliquo accidente, aut ſaltem ſecundum aliquam relationem accidentalem, ut patet diſcurrendo per omnes accidentales vniones. & quia alio modo nec concipi poteſt talis unio inter ſubſtantias, cum enim de ſe non ſint accidentaliter unitæ, ut uniantur hoc modo, oportet, ut inter eas intercedat aliquod accidentale uinculum, quod eſſe non poteſt ſine aliquo accidenti. At uero in propoſito extrema huius unionis non uniuntur medio aliquo accidenti, nam ſi conſiderentur duæ naturæ diuina, & humana, terminus, in quo uniuntur ſubſtantialis eſt, ſcilicet ſubſiſtentia uerbi. Si uero conſiderentur uerbum ipſum, & natura humana, ut inter ſe proximè uniuntur, non fit unio medio aliquo accidenti, ut Concilia docent, quæ negant fieri per affectum, uel per dignitatem aliquam, aut relationem, ut ſupra ſæpe allegatum eſt, nulla enim talis unio poſſet eſſe ſufficiens, ut Deus uere fieret homo, & homo uere diceretur Deus, quod magis in ſequenti ſectione confirmabimus. Denique confirmatur illo exemplo vnionis animæ, & corporis, quo ſancti explicant hanc unionem, in hoc maximè ponentes ſimilitudinem, quòd ſicut illa eſt unio ſubſtantialis: ita & hæc.

Humanitas non aduenit accidentaliter uerbo, nec Verbũ humanitati.

Et hinc quo ad modum loquendi infertur non eſſe dicendum, humanitatem aduenire Verbo accidentaliter, nec Verbum humanitati, ſed ſubſtantialiter, nam non aduenit Verbum humanitati, nec humanitas Verbo, niſi mediante unione ſi ergo unio non eſt accidentalis, nec poteſt dici, unum aduenire alteri accidentaliter, aut e contrario, ſi accidẽtaliter adueniret, accidentaliter uniretur. Et confirmatur primo, quia quod aduenit accidentaliter, tantum denominatiuè, & accidentaliter prædicatur, at uero humanitas non tantum prædicatur de Verbo denominatiuè; ſed ſubſtantialiter, quia Verbum & eſt humanatum, & eſt homo. Denique cõfirmatur, quia repugnat aduenire in unitatem ſnppoſiti, ſeu perſonæ ſubſtantialiter compoſitæ, & aduenire accidentaliter, quia aduenire accidentaliter eſt aduenire ſecundum aliquod eſſe accidentale: aduenire autem in unitatem ſubſtantialem ſuppoſiti, eſt vnionem fieri ſecundum aliquod eſſe ſubſtantiale.

Obiectio. Fundamentum verò Durandi qui contrarium ſenſit, a D.Thom. poſitum eſt, & ſolutum, artic.6. ubi ſolutio illius ſufficienter explicata eſt. Quod ſi quis vrgeat, quia humanitas eſt omnino extra rationem Verbi: ergo accidit illi, ſeu accidentaliter aduenit.

Reſpóſio. Reſpondetur, ſi accidere ſumatur logicè, verum eſt humanitatem reſpectu Verbi in hoc imitari accidentia, quod non eſt de eſſentia Verbi ſecundum ſe, quo modo poteſt dici extrinſeca illi, & ſuo modo poſſe adeſſe, & abeſſe illi, nihilominus tamen illa vnio, phyſicè, & re ipſa conſiderata, non eſt per modum accidentis, neque ad componendum unum per accidens, ſeu in genere accidentis, & ideo neque illa unio accidentalis, eſt, nec ſimpliciter dicendum eſt humanitatem accidentaliter aduenire Verbo, ſicut etiam anima logicè dici poteſt extra rationem materiæ, & accidentariè illi aduenire, quia materia poteſt eſſe ſub hac & ſub alia forma, nihilominus in re ipſa vnio illarum ſubſtantialis eſt, & anima ſubſtantialiter, & non accidentaliter dicitur aduenire materiæ.

Sed contra. Nam ſancti ſæpe explicant hanc vnionem per accidentales uniones, vt Damaſcen. libro 3, cap.11. Baſil. homil.25. ex uariis, quæ eſt de humana Chriſti generatione. Et Orig. 2. Periar. cap. 6. comparant cum unione, quæ eſt in ferro candente inter calorem, & ferrum. Alij comparant arbori alteri, inſitæ quæ comparatio tribuitur Baſilio ſupra, & Leoni ſermon.2. de Natiuita. apud quos eam nō inuenio; ſed ea utuntur Theologi in 3. diſtinct. 1. & Alenſ.3. par. quæſtio.7. memb.1. articul.1. & ad eam accommodant illud Iacob 1. *Suſcipite inſitum Verbum*. Præterea ad Epheſ.5. comparatur coniunctioni uiri cū uxore, ut nōnulli exponunt ex Schoſticis, Bonauent. in 3. diſtinct.6. articul.2. quæſt.2. Denique Ioan.2. dicit Chriſtus, *Soluite templum hoc*, loquebatur autem, ut Euangeliſta dixit, *De templo corporis ſui*. Sed ad hæc & ſimilia iam ſupra dictum eſt, non afferri, quia in omnibus, uel in pluribus ſimilia ſint: ſed ut per ea manu ducatur intellectus ad perfectiones, & proprietates huius unionis explicandas, ut, per ferrum candens declaratur, quomodo humanitas illuſtretur & diuinitate, & uim agendi accipiat. Per arborem inſitam explicatur aliquo modo, qua ratione rei ſubſiſtenti aliqua ſubſtantia diuerſæ naturæ adiungi poſſit. Per coniunctionem uiri, & uxoris magis explicatur unio affectuum, & quomodo humanitas aſſumpta eſt a uerbo, ut ab illo regatur, & uidetur. Per templum uero explicatum eſt, quomodo Verbum ſingulariter habitet in illa humanitate, in eaque excellentius adoretur, & colatur, quàm in omni alio loco. Sed quia omnes iſtæ vniones accidentariæ ſunt, additur exēplum unionis animæ, & corporis, quo ſubſtantialis unio explicetur, & ideo diſcipuli D.Thom. contendunt cum Caietano hic art.6. & oratione ſupra citata ad Alexandrum ſextum, eſſe hoc exemplum omnium aptiſſimum ad hoc myſterium explicandum. Quibus ego facile aſſentior, quia reuera habet maiorem conuenientiam, & in pluribus ſimilitudinem, præſertim ſi unio ipſarum naturarum in vna perſona conſideretur, nam ſi loquamur de immediata coniunctione inter naturam, & ſuppoſitum, alia eſt unio in creaturis huic ſimilior, ut iam dicam.

Vnio hypoſtatica uerisimilis apparet ex alijs unionibus creaturarum.

Dico ergo ſecundo. Hæc unio ſubſtantialis eſt per modum compoſitionis ex natura, & ſuppoſito. In hac concluſione explicamus totam rationem huius unionis per ſuum genus & differentiam, quantum a nobis explicari poteſt. Quæ ita breuiter explicatur, oſtenſum enim in ſuperioribus eſt, hanc eſſe unionem, & compoſitionem ſubſtantialem, ſubſtantialis autem compoſitio quadruplex in-

A telligi poteſt. Prima eſt, ex partibus materialibus, ſeu integrantibus, & hæc ſufficienter excluſa eſt articul.2. quia Verbum, cum ſit ſummè ſpirituale, non poteſt hoc modo uniri ſubſtantiæ creatæ. Adde hāc unionem non ſolum factam eſſe in corpore, ſed etiā in anima, quæ non eſt capax huius compoſitionis. Denique humanitas Chriſti de ſe, & ut ſupponitur aſſumptioni, habet integrum complementum harū partium; illæ enim ad quandam integritatem naturæ pertinent.

Compoſitio ſubſtātialis quadruplex. 1.Compo.

2.Compo. Secunda compoſitio eſt eſſentialis, quæ duplex diſtingui ſolet, altera metaphyſica ex genere, & differentia. Et hæc non eſt ad propoſitum; cum ſit compoſitio ſecundum rationem; altera phyſica ex materia, & forma, & hæc etiam excluſa eſt ſufficiente articul.1. quia proximè ordinatur ad compoſitionem
B unius naturę; hæc autem unio Incarnationis nō eſt terminata ad unam naturam, ut oſtenditur. Deinde, quia etiam probatum eſt Verbum non poſſe eſſe formam, & multo minus poteſt eſſe materiam, quæ maiorem inperfectionem dicit; compoſitio certe ex materia, & forma ſupponitur huic myſterio in ipſa humana natura, ipſa uero incarnatio, huius generis unio eſſe non poterit.

3.Compo. Tertia compoſitio ſubſtantialis poni ſolet ex eſſe, & eſſentia, quam diſcipuli D.Thomæ exiſtimant eſſe ex rebus diſtinctis & unionem Incarnationis putant eſſe illius rationis, quia exiſtimāt humanam naturam in Chriſto non habere entitatem exiſtentiæ creatæ; ſed tantum eſſentiæ, aſſumptam uero eſſe per Incarnationem ad exiſtendum ipſamet exi-
C ſtentia increata Verbi Dei: Ex quo fit hanc compoſitionem eſſe ex eſſentia humanitatis, & exiſtentia Verbi. Sed ego ſuppono contrarium fundamentum, tanquam uerius, ſcilicet in creaturis exiſtentiam non eſſe rem diſtinctam ab eſſentia actualiter exiſtente, atque adeo humanitatem Chriſti non exiſtere formaliter in rerum natura per exiſtentiam increatam Verbi, quod infra quæſtio.17. articulo 2. diſputandum eſt. Vnde concluditur hanc unionem Incarnationis non eſſe formaliter ex eſſentia, & exiſtentia. Quod ita breuiter declaratur, quia illa compoſitio, uel nulla eſt propria, & realis, uel certè non eſt ex duobus extremis ita inter ſe cō diſtinctis, ut utrumque prout ab altero condiſtin-
D ctum, habeat in rerum natura ueram entitatem actualem: ſed ſolum poteſt unum extremum, ſcilicet eſſentia, concipi quaſi ens potentiale in potentia obiectiua, & aliud ſcilicet exiſtentia per modum actus, ſeu tanquam modus conſtituens ens actu in rerum natura, quæ omnia in illo opuſculo de eſſentia, exiſtentia, & ſubſiſtentia latè tractata ſunt. At vero hæc compoſitio non poteſt intelligi huiuſmodi, quia humanitas, ut mente concipitur diſtincta a Verbo, ſicut re uera eſt, habet propriam entitatem actualem diſtinctam ab entitate Verbi per ueram creationem, uel generationem effectam, ſecundum quam ſupponitur aſſumptioni: non ergo unitur, ut per unionem conſtituatur in eſſe entis actualis, atque adeo non unitur, ut eſſentia exiſtentiæ.

E Quarta ergo compoſitio ſubſtantialis eſt ex natura & ſubſiſtentia, ſeu ſuppoſito, de qua, prout in creaturis ex natura rei reperitur, ſatis in dicto opuſculo multa dicta ſunt. In hoc ergo genere compoſitionis eſt hæc unio neceſſario conſtituenda. Primo a ſufficienti partium enumeratione, quia hæc compoſitio non eſt ex partibus integralibus, aut ex eſſentia & exiſtentia: ergo. Secundo, quia humana natura in Chriſto non habuit propriam perſonam creatam, nec uero manſit expers hypoſtaſis, ut rectè dixit Damaſcenus lib.3. cap.9. aſſumpta ergo eſt ad ſubſiſtentiam 4.Compo.

tiam

tiam diuini Verbi, & ex Vtraque compoſita eſt vna A perſona humana, & propterea Concilia vocant hanc vnionem *ſecundum hypoſtaſim, vel ſubſiſtentiam,* & ſupra citatum eſt, & eodem ſenſu dicitur vnio hæc *hypoſtatica*, ut eſt in uſu omnium, & ſumitur ex epiſtola Sophronii in ſexta Synodo, act.11. Differt tamen multum inter hanc compoſitionem, & compoſitionem ex natura, ut ſubſiſtentia connaturali, quia vna eſt naturalis, id eſt, debita, vnicuique naturæ; hæc uero eſt omnino ſupernaturalis creaturis.

Primo, qnia eſt ſupra omne dictum naturæ creatæ, nec poteſt ulli creaturæ connaturalis eſſe: propter quod recte dixit Nicet.lib.3.theſau.cap.3. duas naturas in Chriſto non fuiſſe naturaliter cōiunctas: *Sed admirabili, quadam, & ineffabili ratione, non lege naturæ, ſed ineffabili diſpenſatione.* B

Secundò, quia compoſitio illa naturalis, non eſt ex rebus omnino realiter condiſtinctis; ſed ex re, & modo, hæc autem ex natura creata, & Verbo diuino, quæ ſunt res omnino condiſtinctæ, licet ſubſtantialiter coniunctæ. Tertio, quia in naturali compoſitione, & natura perficitur per ſubſiſtētiam, a qua terminatur, & ipſa etiam ſubſiſtentia a natura pendet, & conſequenter ab illa in ſuo genere perficitur: at vero in hac ſupernaturali compoſitione. natura quidem, humana perficitur per ſubſiſtētiam diuinam, & ab illa ſuo modo pendet: ſubſiſtentia autem diuina non perficitur in ſe, nec mutatur per naturam humanam; ſed ſimpliciter terminat illam ſine vlla ſui mutatione. Quocirca, quamquam C Incarnatio dicatur eſſe unio ſubſtantialis per modum compoſitionis ea natura & ſuppoſito: nihilominus ſecundum ſpecificam rationem diuerſa eſt ab illa compoſitione naturæ, & ſuppoſiti, quæ connaturalis eſt rebus creatis: immo fortaſſe non uniuocam, ſed analogam cum illa conuenientiam habet in ratione unionis, & compoſitionis. Quamquam hoc vltimum facile in utramque partem diſputari poſſit: quod facere omitto, quia dialecticum potius videtur negotium, quam theologicum. Vt ergo ratio, ſeu deſcriptio huiuius vnionis concludatur, addamus illam eſſe ſubſtantialem, & ſupernaturalem compoſitionem, ex natura creata, vel humana, & ſuppoſito diuino, ſeu ſubſiſtentia Verbi.

Obiectio. Contra hanc vero doctrinam obijci poſſunt quæ D dam dicta Patrum, in quibus hanc uocant *naturalem ſeu eſſentialem vnionem*. Petrus Damianus, de Incarnatione, & gratia, capit.3. dicit: *Verbum eſſentialiter carni vnitum*: & refert Nazianzenus, epiſtola ad Chelidonium, aliàs orat.51. ubi dicit humanitatem eſſe diuinitati copulatam *κατ᾽οὐσίαν*, quod Ioannes Maxent. in confeſſione fidei vertit *ſubſtantialiter*, ſed propriè ſignificat, *ſecundum eſſentiam*, vt ibidem vertit Billius, & in Damaſcen.lib.3.fidei, cap.3. idem Nicetas lib.3.theſaur.capit.3.&38. Cyrillus vero epiſtola 10.& anathematiſmo.3. *vnionem hanc naturalem*, vocat. Et eodem modo loquitur Sophron. dicta ſexta Synodo, act.11. & Cyrus Alexand. act.13. eiuſdem Synod. cano.4. & 7. qui licet aliàs ſit hæreticus, tamen in hoc lo- E quitur ex ſententia Cyril. idem Nicet. & Ioannes Maxent. ſupra.

Reſpōſio. Reſpondetur tamen breuiter: non eſſe Patrum ſenſum vocare hanc unionem eſſentialem uel naturalem, quia ſit compoſitio eſſentiæ, uel naturæ, quia hoc ipſi in hæreticos improbant. Nec dicitur naturalis, quia non ſit ſupernaturalis, neque quia ex neceſſitate, & non liberè facta (ut malè intelligit Theodoret. impugnando tertium anathemiſm. Cyril.) ſed dicitur naturalis, ut ipſe Cyrillus ſe defendendo expoſuit, quia eſt uera, & realis, A & non ficta: ſicut ſolemus dicere eſſe unionem phyſicam, & realem: ſicut enim res naturalis in ſuo ordine habet ſuam naturam, & eſſentiam; ita & hæc vnio in ſuo genere habet ueram, & realem rationē vnionis, & ad hoc explicandum dicitur naturalis: & eodem ſenſu dicitur eſſentialis, ut expoſuit Damaſc.lib.3.cap.3. & ex illo Nicet.lib.3.theſau.ca.3. *Coniunctionem*, inquit, *eſſentialem dicimus, hoc est, veram, & non phantaſticam ſeu commentitiam.* Et ſpecialiter Nazianzenus cum vocat *vnionem ſecundum eſſentiam*, explicare intedit hanc vnionem eſſe talem, ut ratione eius Deus non accidentali aliqua denominatione; ſed uerè, & ſecundum eſſentiam dicatur de homine, quod ipſe diſertis uerbis explicat, dicens eſſe vnionem ſecundum eſſentiam, B quia diuinitas non ſecundum eſſentiam aliquam, vel affectum; ſed ſecundum eſſentiam eſt unita diuinitati. Denique poteſt dici naturalis. & eſſentialis vnio, quia ſubſtantialis eſt, atque adeò unio ſimpliciter, & quod inde reſultat eſt uerè, ac per ſe vnum. In his tamen locutionibus, quamuis ſint ueræ, & propriæ, propter ambiguitatem tamē uocum obſeruandum eſt, ne abſolute uſurpentur, nec ſine ſufficienti explicatione, ut omne ſcandali, & erroris periculum auferatur.

SECTIO II.

Quid ſit hæc vnio in humanitate, ſeu quid per actionem veniendi in humanitate, aut Verbo fiat.

C

VT difficultas huius quæſtionis intelligatur, oportet diſtinguere omnina, quæ interueiunt in hoc myſterio. Primum eſt, humanitas. Secundum eſt, Verbum. Tertium eſt actio, ſeu paſſio, uel mutatio, per quam hæc unita ſunt: (hæc enim nunc pro eodem ſumimus, licet alias ratione formali diſtinguantur.) Quartum eſt, terminus ultimus reſultans per hanc actionem, ſcilicet hic homo. Quintum eſt relatio vnionis inter extrema unita. Et ſextum addi poteſt, id, quod eſt fundamentum proprium huius relationis, ſeu id quod fit in humanitate per illam actionem, qua copulatur Verbo, ſeu, id, quod idem eſt, ipſa ſubſtantialis coniunctio, quæ intelligitur eſſe in termino illius actionis, ut D per illam hic homo reſultare poſſit: Ex his autem omnibus, quinque prima, uel per ſe, uel ex ſupradictis ſatis clara ſunt. Nam de Verbo, & humanitate nihil nunc eſt, quod dicamus, nam quæſt.3.& 4. de illis agendum eſt. De termino uero totali, & adæquato huius myſterii in præcedenti diſputatione ſectione prima diximus ſatis. De relatione uero unionis, quæ propria relatio eſt; & prædicamentalis, præter ea, quæ dicta ſunt exponendo literam D.Tomæ, & quæ infra dicentur de fundamento eius, nihil tractandum ſupereſt. Denique de actione uniendi non eſt, quod modo diſputemus, an ſit ipſemet actus diuinæ uoluntatis, quo tota Trinitas perficit hoc myſterium, an uerò ſit aliquid in creatura receptum: hæc enim quæſtio com- E munis eſt de omni actione Dei ad extra, & nobis ſatis nunc eſt ipſum fieri Incarnationis eſſe aliquid extra Deum, & in creatura receptum, quod, ut eſt a Deo poteſt dici actio eius; prout uero recipitur in creatura, eſt paſſio, uel mutatio illius. Neceſſe eſt enim unionem hanc factam eſſe permutationem alicuius extremi; neque enim intelligi poſſet, extrema quæ ex ſeſe, & ex ui ſuarum entitatum unita non ſunt denuò incipere eſſe unita, utroque omnino immutato manere, quia ſi ita manerent ſicut antea, ergo non unita, ſic enim antea eſſe ſupponebantur. Neceſſario ergo in-

tercedit mutatio, quæ non poteſt eſſe in Deo, neque in Verbo, ut conſtat: neceſſe eſt ergo eſſe in humanitate, & eam nunc ſolum dicimus eſſe, ipſam Incarnationem in fieri, clarior enim intelligentia huius mutationis pendet ex cognitione illius rei, ſeu modi, qui per illam in humanitate fit, nam illud ipſum prout in fieri eſt hæc mutatio, & prout a Deo, eſt actio Dei. Vnde obiter intelligitur iſtam actionem, ſeu uenire actiuè humanitatem Verbo non eſſe terminare humanitatem. Nam hoc terminare eſt proprium Verbi, & non conſiſtit in aliqua effectione, aliàs eſſet commune Trinitati, imo in nulla cauſalitate conſiſtit, ut ſequenti ſectione explicabimus. Eſt ergo actio hæc a terminatione diſtincta conſiſtens in uera efficientia, & communis eſt toti Trinitati; unde etiam intelligitur malè quoſdam dicere hanc actionem eſſe ipſum ſubſiſtere increatum communicatum in tempore naturæ humanæ, quia licet per hanc actionem fiat, ut ſubſiſtere increatum communicetur humanitati, non tamen poteſt talis actio eſſe ipſum ſubſiſtere increatum, quia illa eſt verè creata, & recepta in humanitate, & uel eſt accidens, uel habet ſe per modũ accidentis humanitati inhærentis, quæ non poſſunt conuenire ipſi ſubſiſtentiæ increatæ. Et licet fingeretur hæc actio, ut exiſtens in Deo ipſo, non eſſet propriè, & formaliter ipſum ſubſiſtere Verbi, quod non eſt commune toti Trinitati; ſed eſſet actus diuinæ uoluntatis de Incarnatione facienda, qui unus exiſtens, communis eſt tribus perſonis. Tertio intelligitur hanc actionem differre a creatione, quoniam fit ex aliquo præſuppoſito ſubiecto, in quo recipitur, ſcilicet in humanitate, unde eſt uera mutatio, qualis non eſt creatio. Neque eſt inconueniens naturam ipſam antequam intelligatur ſubſiſtens, eſſe ſubiectum alicuius mutationis, cum per illam fit, ut in aliqua perſona ſubſiſtat, ſicut materia prima eſt ſubiectum generationis prius natura, quam intelligatur informata, quia per ipſam generationem ad hoc tendit, vt informetur.

1. Sent. Difficultas ergo ſupereſt de ſexto illo membro ſupra poſito, & oritur ex proximè dictis de actione vnitiua, quæ uera eſt effectio, & proximè uerſatur circa humanitatem, quam immutat, & in qua recipiatur; neceſſarium ergo videtur per illam aliquid fieri: & hoc inquirimus quid ſit. Prima ſententia eſſe poteſt, per hanc actionem nihil fieri in humanitate, ſed fieri potius ipſam humanitatem. Quod videntur opinari neceſſario debere, qui dicũt humanitatem Chriſti non habere exiſtentiam creatam, ſed per ipſam aſſumptionem tractam eſſe ad exiſtendũ exiſtentia Verbi, nam res per eam actionem fit, per quam recipit exiſtentiam. Cui ſententiæ uidetur fauere Leo Pap. epiſtol. 11. dicens. *Naturam noſtram in Chriſto ipſa aſſumptione creatam eſſe*. Sed hæc ſententia falſa eſt, & contra communem ſententiam Theologorum, in 3. diſtinct. 5. aſſerentium aliam eſſe actionẽ, qua producitur humanitas, ſeu qua creatur anima, & aliam, qua unitur, uel aſſumitur, ut uidere eſt in D. Thom. infra quæſtio. 4. artic. 2. & quæſtio. 6. articu. 4. Duran. dicta diſtinct. 5. quæſtio. 2. nume. 4. & Alenſ. 3. par. quæſt. 8. memb. 2. & oſtendetur latiùs infrà quæſtio. 17. & ex dictis paulò antea conſtare poteſt. Oſtendimus enim hanc unionem non eſſe eſſentiæ cum exiſtentia: (nam hæc non eſt propriè unio; ſed productio rei,) ſed eſſe unionem rei, prius natura exiſtentis ad ſubſiſtentiam Verbi: oſtenſum eſt etiam illam actionem eſſe ueram mutationem in humanitate receptam. Supponit ergo illam prius natura productam.

2. Sent. Secunda ergo opinio eſſe poteſt per hanc actionem nihil fieri in humanitate, ſed ſolum fieri hoc compoſitum, ſeu hunc hominem, ut diſputatione præcedenti explicatum eſt. Ita ſentit Gregor. in 1. diſtinct. 28. quæſt. 2. in reſponſione ad 17. & 18. argument. Et fundamentum eſt, quia nihil aliud fingi poteſt, quod in humanitate fiat magis, quam in Verbo, neque eſt neceſſarium, quia uni actioni ſufficit aſſignare unum terminum adæquatum per illam productum, & ſicut Verbum per ſeipſum immediatè vnitur humanitati nulla additione illi in ſeipſo facta; ita è contrario humanitas eodem modo unitur Verbo proximè, ac formaliter per ſeipſam, & quidquid addatur non confert ad unionem. Quæ ſententia videtur placere aliquibus Thomiſtis, & Caietan. infra art. 10. circa ad primum uidetur illam indicare, cum ait coniunctionem humanæ naturæ cum perſona filii Dei nihil aliud eſſe, quam utriuſque indiuiſionem in eſſe perſonali filii Dei: & infra ait, in hoc myſterio nullum ens reale interueniſſe præter extrema, & mutationem, ac relationem inde reſultantem, de qua ſtatim. Sed hæc ſententia intelligi nullo modo poteſt: quia, ut oſtenſum eſt, tota hæc actio unitiua recipitur, & uerſatur in humanitate, & illam immutat, neque aliter eam unit Verbo, quam immutando illam, ergo neceſſe eſt, ut aliquid in ipſa humanitate faciat, quia omnis actio, ſeu paſſio, uel mutatio facit aliquid in ſubiecto, in quo recipitur, hoc enim eſt de intrinſeco conceptu eius: hoc autem non eſt ipſa humanitas, ut ſic, ut oſtenſum eſt, præſupponitur enim ad hanc actionem, ut ſubiectum eius, neque eſt ipſa ſubſiſtentia Verbi, quia actio, uel mutatio realiter, ſeu identicè nihil aliud eſt, quã idipſum, quod per eam proximè, & quaſi formaliter fit, prout eſt in fieri, & reſpicit agens, uel paſſum; ſed hæc actio non poteſt hoc modo identificari cum ipſa ſubſiſtentia increata Verbi, ut per ſe clarum eſt, & ſupra etiam probatum, ergo non poteſt ſubſiſtentia ipſa Verbi eſſe id, quod proximè per hanc actionem fit. Rurſus neq; illud eſſe poteſt totum compoſitum, ſcilicet hic homo: tum propter eandem rationem quia fieri illius compoſiti non poteſt adequatè identificari cum toto illo, quia in illo includitur ſubſiſtentia ipſa increata, cum qua nullo modo, neque ex parte, neque in totum mutatio ipſa identificatur: tum etiam, quia illud compoſitum eſt totalis, & adæquatus terminus, qui reſultat, præter quem oportet intelligere terminum, quaſi formalem, per cuius mutationem fit, ut illud compoſitum reſultet: quia, ut dictum eſt, non poſſunt duo extrema ita coniungi, vt ex eis unum aliquid reſultet, niſi ſaltem alterum illorum aliter ſe habeat, & ratione illius, in quo aliter ſe habet compoſitum reſultet, & ita in propoſito humanitas, non ſecundum ſe, ſed prout unita, eſt formalis terminus huius mutationis, & hoc inquirimus, quod addat illud, *Prout unita*, ſupra ipſam humanitatem. Nec verò dici poteſt per illam actionem non fieri aliquid poſitiuum in illa, ſed ſolum priuatiuum, priuatur enim propria perſonalitate, & ſtatim illi Verbum per ſeipſum quaſi formaliter coniungitur. Hoc, inquam, non ſatis eſt: tum quia etiam humanitas ſecundum ſe, & ut prior natura ſua propria perſonalitate, non eſt per ſeipſam vnita Verbo; ſed eſt quaſi capax propriæ perſonalitatis, vel perſonalitatis Verbi, ergo humanitas ut ſic, etiam, ut nondum exiſtens ſub propria perſonalitate, & Verbum ut ſic præintelliguntur, antequam ex illis reſultet aliquid compoſitum; ergo, vt illud intelligatur reſultare, non ſatis eſt intelligere illam priuationem; ſed aliquid aliud poſitiuum interuenire oportet: tũ etiam, quia illa actio eſt poſitiua, & implicat actionem poſitiuam non inducere terminum poſitiuum, quia (ut dictum eſt) realiter, ſeu identice ab illo non diſtinguitur, & ad illum

Per effectioné Incarnationis neceſſe eſt aliqué terminum fieri.

illum per ſe primo tendit non priuatur humanitas ſua perſonalitate propria, quæ eſt quidam modus ſibi connaturalis, niſi quatenus inducit aliquid formaliter incompoſſibile illi modo, & hoc inueſtigamus quid ſit.

Tertia ſententia eſt, per hanc actionem fieri in humanitate qualitatem quandam ſupernaturalem, quæ gratia vnionis dicitur, quæ natura ſua uim habet vniendi humanitatem Verbo. Ita ſentit Gabriel in 1.diſtinct.30.quæſt.4.& in 3.diſtinct.1.quæſt.1. & quæſt.2.artic.2.qui, Ocham allegat, cum tamen ille in 3.quæſt.1.contrarium doceat. Citat etiam Aleſem.3.p.quæſtio.7.memb.2.artic.1.cuius ſententia longe alia eſt, vt diſpu.8.uidebimus. Fudamentum huius autoris nullum aliud eſſe potuit, niſi quia nihil aliud inuenit, quod commodius dici poſſe exiſtimarit. Sed eſt ſententia omnino falſa, & improbabilis, contra omnes doctores, in 3.diſtinct.5.quam ſpecialiter impugnat Bonauent.diſtinct.2.articu.3. quæſt.2.& diſtinct.6.artic.2.quæſt.1.& ſumitur ex Alenſ.3.par.quæſt.7.memb.1.articu.1.& D.Thom. infra, articu.10.& Alber.diſtinct.2.putat hanc ſententiam pertinere ad errorem Neſtorii, neque immeritò: nam 5.Synodus, colla.8.can.4.damnat dicentes hanc vnionem factam eſſe ſecundum gratiam. Et impugnatur breuiter; quia hæc opinio non ponit illam qualitatem, ut diſpoſitionem ad uuionem. Hoc enim non pertinet ad præſentem quæſtionem, ſed diſputat.8.tractandum eſt. Nam etiam ſi admitteremus illam diſpoſitionem, illa eſſet præuia ad actionem vnitiuam. Vnde adhuc ſupereſſet inquirendum, quid per illam actionem fiat in humanitate. Ponit ergo iſtam qualitatem, ut formale vinculum ipſius unionis, & ita facit unionem ipſam accidentalem, nulla enim vnio magis propriè accidentalis eſt, quàm illa, quæ formaliter per aliquod accidens fit.

Obiectio. Dices: partes integrales ſubſtantiæ materialis vniuntur per quantitatem formaliter, & tamen

Reſpōſio. vniuntur ſubſtantialiter. Reſpondetur, falſum eſſe antecedens: ſed non eſt hic locus illud examinandi, quod ſi admittererur, conſequenter illa unio dicenda eſſet accidentalis. Deinde intelligi non poteſt, quod aliqua qualitas ex natura ſua formaliter ſit incompoſſibilis cum perſonalitate propria illius naturæ, cui inhæret, tum, quia ſunt diuerſorum ordinū, tum, quia omnis qualitas de ſe potius ſupponit ſuppoſitum conſtitutum, in quo ſuſtentetur. Ergo ex natura ſua non poteſt habere oppoſitionem formalem cum aliqua ſubſiſtentia. Vnde multo minus intelligi poteſt, qualitatem aliquam natura ſua formaliter efficere, vt aliqua natura hypoſtaticè ſit unita Verbo Dei, quia illa vnio pertinet ad conſtitutionem ſubſtantiæ, & hæc eſt ſupra rationem accidentis: tum etiā, quia nihil repugnare uidetur, ut Deus conſeruet in humanitate ſeparata a Verbo omnem qualitatem, quę inhærebat unitæ, non poteſt autem conſeruari ipſa unio, ſeu id, quod proximè fit per actionem unitiuam, facta ſeparatione, vt pre ſe conſtat, nam in humanitate ſic ſeparata, & habente illas qualitates, poſſet fieri iterum actio unitiua, & rediret quæſtio, quid per illam fieret. Denique, ſi illa qualitas eſt omnino abſoluta, inhærebit quidem in ipſa natura, non uero faciet ipſam naturam ſubſtantialiter, exiſtentem in aliquo ſuppoſito, quia qualitas abſoluta reſpicit ſubiectum, in quo eſt, & nihil aliud, & maximè quia ille effectus formalis eſt ſupra totum ordinem accidentis. Si uerò eſt accidens reſpectiuum, uel reducitur hæc opinio in aliam ſtatim tractandam, uel certè non intelligitur, quo modo hæc qualitas poſſit reſpicere ſuppoſitum tanquam intrinſecum terminum ſibi uere, & realiter unitum, cùm non reſpiciat illud tanquam ſubiectum, quia accidens, quod non ſit mera unionis relatio, non reſpicit hoc modo aliquid niſi ſubiectum ſuum.

Quarta ergo opinio ponit per hanc actionem nihil fieri in humanitate, niſi relationem unionis. Ita ſentit Scot.diſtin.1.q.1.& Ocham in 1.diſt.30.& in 3.quæſt.1.Durand.diſtin.5.q.2.& ſunt, qui tribuant D.Thom.quia hic artic.7.nihil aliud creatum dicit fieri in humanitate pręter relationem, & ſæpe alias dicit hanc vnionem factam eſſe ſine mutatione Verbi: quia tantum facta eſt ſecundum vnionem, quæ relationem importat, ut uidere eſt infra, q.16.art.1. ad 4.& artic.6.ad 2.indicat etiam hic articu.7.ad 3. ſed illum locum ibi breuiter, & clare expoſuimus, omiſſis multis quæ Caietanus obſcurè notauit. Fundamentum verò huius opinionis eſt ſimile præcedenti, ſcilicet, quia nihil aliud abſolutum intelligi poteſt, quod fiat in humanitate. Quod ſi obiicias, quia actio per ſe primo non tendit ad relationem. Reſpondet Scot.illud eſſe uerum in relationib. extrinſecùs aduenientibus, non uero in illis, quas uocat intrinſecus, in quo genere hanc relationem conſtituit: Durand.vero reſpondet illud eſſe uerum in relationibus prædicamentalibus, quas ipſe in ſola denominatione extrinſeca conſtituit, præter quas dicit eſſe alias intrinſecas, & reales, inter quas hanc unionem numerat, & has dicit per ſe primo poſſe fieri per actionem aliquam.

Hanc opinion.Caietan.& Thomiſtæ vehementer impugnant, non enim minus ex illa, quam ex pręcedenti ſequi uidetur hanc unionem non eſſe ſubſtantialem, ſed accidentalem, quia illa relatio accidens quoddam eſt, atque unio ſecundum illam ſolam dicitur facta, & ideo in 5.Synodo, colla.8.can.4.expreſsè negatur unionem hanc factam eſſe ſecūdum relationem. Sed fortaſſe dicerent autores contrariæ ſententię relationem hanc non eſſe uinculum humanæ naturæ, & ſubſiſtētiæ diuinę, neque ab illa denominari Chriſtum, aut Verbum hominem: ſed ab humanitate, quæ à Verbo immediatè terminatur, & cum illo conſtituit uerè hunc hominem qui eſt adęquatus terminus ſubſtātialis actionis unitiuæ, nihilominus tamen dicerent ſolam relationem creatam addi ipſi humanitati pręter ſubſiſtētiam increatam, & hoc modo hęc ſententia parum differt a ſecunda opinione ſupra tractata, neque habet plus erroris, aut periculi quàm illa, falſa tamen eſt, ſicut illa. quia ſi relatio non eſt uinculum humanitatis cum Verbo, ergo ordine naturæ prior eſt ſubſtantialis coniunctio, & unio inter humanitatem, & Verbum, quam ipſa relatio, quæ ex illo uinculo reſultat. Illa autem coniunctio, ſeu uinculum illud aliquid eſt præter humanitatem, & Verbum, ut ſæpè probauimus, quia fit per ipſam actionem unitiuam, & quia ex ui Verbi, & humanitatis, ut ſic, non ſequitur illa vnio.

Et confirmatur primo, quia Chriſtus, ut eſt hic homo, eſt ſubſtantia per ſe una, & in ſe includit non ſolum humanitatem, & Verbum; ſed etiam eorum unionem. Sed in conceptu ſuo ſubſtantiali non includit relationem, ergo illa ſubſtantialis coniunctio aliquid eſt præter relationem. Et confirmatur ſecundo, quia hæc relatio neceſſario ſupponit aliquam mutationem factam in aliquo extremorum, non.n. poteſt inſurgere relatio unionis inter duo extrema, inter quæ antea non erat (ſiue ſucceſſione temporis, ſiue ordine naturæ) niſi aliquid additum ſit, uel mutatum in aliquo extremorum, ut duo corpora exiſtentia in duobus locis, non poſſunt nouam relationem propinquitatis acquirere, niſi prius aliquod illorum loco mutetur. Sic igitur in propoſito, hæc relatio unionis ſupponit mutationem aliquam factam in humanitate, per quam neceſſe eſt

aliquid in ea fieri præuium relationi. Quæ rationes A concludũt, ſine dubio, ſi loquamur de uera relatione accidentali, & prædicamentali, quia non poteſt illa eſſe formalis terminus actionis ſubſtantialis, nec pertinere formaliter ad conſtitutionem ſubſtantiæ, nec demum eſſe propria ratio, propter quam duæ naturæ ſubſtantiales diuina, & humana ſubſtãtialiter de eodem prædicentur, & de ſe inuicem in concreto. Sed Durandus, & Scotus non ſunt locuti de hac relatione ut ſatis ipſi explicuerunt, præſertim Durandus. Nec D. Thomas in citatis locis intendit fauere huic ſententiæ in illo ſenſu: cum enim dicit Verbum denominari hominem propter relationem, non eſt ſenſus, quod a relatione denominetur homo (ſic enim non eſſet uerè, nec ſubſtantialiter homo) ſed ſenſus eſt, quòd ut Verbum incipiat B eſſe homo, non oportet aliquid nouum in illo fieri, quòd in ipſo inhæreat, ſed ſolum in illo reſultat relatio rationis, & ita concludit D. Thomas, potuiſſe Verbum fieri hominem ſine mutatione ſui. Propria uerò ueluti forma, a qua Verbum denominatur homo, eſt ipſa humanitas, vt ſubſiſtens in Verbo, vt idem D. Thomas explicat infra quæſt. 16. art. 1. & 2. quo in loco, & in omnibus citatis id latius explicabimus.

Reiectis igitur aliorum ſententiis, dicendum uidetur primo. Per hanc actionem aliquid factum eſſe in humanitate, ab illa diſtinctũ ex natura rei, quod deſineret eſſe in illa, ſi a Verbo ſepararetur. Hoc ſatis ex dictis probatum eſt.

Dico ſecundo: Hoc quod fit, non eſſe aliquid accidentale, ſed ſubſtantiale. Hoc etiam contra citatas C ſententias ſatis oſtenſum eſt.

Dico tertio: Hoc quod fit, eſſe modum quendam ſubſtantialem ipſius humanitatis, quo intelligitur exiſtere in Verbo. Hæc aſſertio ex omnibus dictis ſatis etiam concluditur. Primò, quia nihil aliud commode intelligi poteſt, quia neque eſt materia, neque forma, neque humanitas ex illis compoſita, vt probatum eſt, neque eſt noua res omnino ab illis diſtincta, & ſuperaddita humanitati, quia illa non poſſet eſſe niſi accidens aliquod, cum non eſſet materia, neque forma ſubſtantialis, & quidquid eſſet, ſecundum entitatem ſuam, poſſet eſſe a Verbo ſeparata, non ergo eſſet ipſa formalis vnio: ergo nihil aliud eſſe poteſt, quam modus aliquis ſubſtantialis humanitatis. Secundo explicatur exemplis, nam D cum anima vnitur corpori in reſurrectione, neceſſe eſt, vt aliqua mutatio in illa fiat, vel in corpore, vel in vtroque, nam ex illis præcise conſideratis ſecundum entitates ſuas non reſultat homo, ergo oportet aliquid addere, ſecundum quod in eis fiat aliqua mutatio; illud autem nihil eſt aliud, quam modus ſubſtantialis coniunctionis. Proportionale exemplum eſt de accidente ſeparato, eſt modus quidam ipſius accidentis, ſcilicet unio ad ſubiectum, proportionatus tamen illi, & ideo modus accidentalis, & imperfectus: ſic ergo in hoc myſterio, cum unitur humanitas uerbo, fit in ea aliquis modus unionis, ſeu inexiſtentiæ in Verbo, qui, quoniam eſt intrinſecus modus ſubſtantiæ, & ad compoſitionem ſubſtantiæ, ſeu cuiuſdam perſonæ humanæ pertinet, E ſubſtantialis eſt, & non eſt per modum inhærentiæ, nec per modum informationis; ſed alio ſupernaturali, & ineffabili modo, qui a nobis dicitur, modus unionis hypoſtaticæ. Tertio idem explicatur, quia ſubſiſtentia creata modus ſubſtantialis eſt naturæ creatæ, omnino tamen abſolutus, & in ſe terminatus, vel potius vltimo terminans ipſam naturam, hic autem modus excluſus eſt ab humana Chriſti natura, ex vi vnionis ad Verbum. Ergo rectè intelligitur per illam vnionem factum eſſe in illa humanitate alium ſubſtantialem modum priori formaliter incompoſſibilem, non ultimo terminantem naturam in ſe, ſed conſtituentem illam in Verbo, vt in ipſo terminetur. Et ita recte etiam intelligitur, hoc terminare, nihil addere ipſi Verbo in ſe, ſed ſolum eſſe denominationem ortam ex hoc, quod humanitas tali modo ponitur, & ſubſtantialiter coniungitur Verbo, a quo pendet in ratione ſubſiſtendi. Et ab hac ſententia ſic explicata nihil in re diſcrepat Durandus, ſupra, vt ex diſtinctione eius ſupra citata conſtat, & ex eodem in 1. diſt. 50. quæſt. 2. nume. 14. 15. & 16. hunc enim modum uocat relationem, quia omnino pendet à ſuppoſito Verbi, ad quod dicit intrinſecam, & eſſentialem habitudinem, quam alij vocant relationem tranſcendentalem, ſeu ſecundum dici, nam etiam Durandus fatetur non eſſe relationem accidentalem, & prædicamentalem. Et fortaſſe eandem rem alijs verbis explicauit Scotus, & D. Thomas in his articulis, & in ſequen. articu. 9. (ut ibidem in principio Caietan. notat) diſtinguit coniunctionem ſubſtantialem ab ipſa unionis relatione, inde reſultante, quæ quidem coniunctio ſine dubio aliquid eſt non ſolum in fieri per modum actionis, ſed etiam in facto eſſe per modum termini formalis, & ita exiſtimo omnes diſcipulos D. Thomæ in re non diſcrepare ab hac ſententia, quãquam non eiſdem uerbis explicent, neque ita diſtinctè. Et ad eam cofirmandam ualida ſunt argumenta Aureoli, quæ refert Capreolus in 3. diſtinct. 5. quæſtio. 1 in argumentis contra primam concluſionem, quamquam ad excludendam realem relationem nihil efficiunt.

Sed objiciet aliquis, quia hæc ſententia uidetur eas habere difficultates, quas contra tertiam obiiciebamus, hic enim modus etiam eſt res creata, & minus perfecta quam ipſa humanitas. Ergo non uidetur poſſe habere hanc ueluti connaturalem uim, ut per ſe, ac formaliter uniat humanitatem Verbo. Deinde, cum ſit res abſoluta, poterit Deus illam conſeruare in humanitate ſeparata a Verbo. Denique, ſi humanitas, quia unitur Verbo, indiget modo, ut uniatur illi, modo, indigebit alio, & cum modus etiam uniatur, ad hoc ſimiliter erit alius neceſſarius, unde procedetur in infinitum. Sed hæc facilè expediri poſſunt: nam, licet hic modus ſit res creata; tamen eſt ipſamet quaſi formalis coniunctio humanitatis ad Verbum, unde habet intrinſecam, & eſſentialem habitudinem tranſcendentalem ad perſonam Verbi. Neque hoc eſt admiratione dignum in hoc modo unionis, nam proportionaliter idem reperitur in omni vnione, quod ſcilicet, ſit modus intrinſecus eius rei, quæ per ſui mutationem alteri unitur, & ut illi proportionatus, & intrinſecam habitudinem, & dependentiam dicat ad illam rem, cum qua fit unio, & ideo non eſt ſimile de hoc ſubſtantiali modo, & de quocunque alio accidentali. Vnde ad ſecundam partem negatur hunc modum poſſe conſeruari in humanitate ſeparata a Verbo, quia dicit actualem dependentiam ab illo, ſicut impoſſibile eſt actualem modum inhærentiæ conſeruari in accidente ſeparato a ſubiecto. Et idem reperietur in omni modo unionis: immo ſeruata proportione in omni modo actualis dependentiæ. Ad ultimam uero partem negatur proceſſus ille, quia in hoc differt res omnino diſtincta a modo rei, quia res non unitur alteri rei omnino diſtinctæ, niſi intercedat aliquis modus unionis, ſaltem in altero extremorum. At uero id, quod eſt modus per ſeipſum vnitur rei, quia realiter non habet aliam entitatem ab ipſa re, & eius formalitas conſiſtit in actuali modificatione ipſius rei, & illi vniri nihil aliud eſt, quàm illam modificare actualiter. Vnde quamuis poſſit res conſeruari a parte rei ſine

Obiectio

Reſpõſio

ſine tali modo deſtruendo illum; tamen non poteſt ille modus conſeruari in rerum natura, quin actu afficiat, & ſit coniunctus illi rei, cuius eſt modus, ut uidere eſt in figura, ſeſſione, & omnibus ſimilibus. Et in hoc differt huiuſmodi modus a qualitate, uel alia re omnino realiter diſtincta, quæ non ita eſſentialiter requirit actualem coniunctionem cum alia. Quod eſt manifeſtum ſignum, huiuſmodi actualem coniunctionem eſſe modum ſuperadditum rei, quæ alteri diſtinctæ vnitur, cum dependentia ab illa, & aliqua mutatione ſui: in ipſo vero modo non eſſe aliquid illi ſuperadditum, ſed eſſe intrinſecam eſſentiam eius. Aliæ difficultates hic tangi poterant, videlicet an hic modus ſit naturalis, uel ſupernaturalis, materialis, uel ſpiritualis, diuiſibilis, uel indiuiſibilis, ſed in ſequentibus diſputationibus occurrent propria loca, in quibus hæc cõmodius tractabuntur.

Ex dictis facilè intelligitur, quod ſit proximum fundamentum propriæ, & prædicamentalis relationis unionis. In quo aſſignando multum laborant Scotus, & diſcipuli Diui Thomæ; ille enim nullum fundamentum proximum agnoſcit, quo poſito cum termino reſultet relatio, & ideo uult relationem per ſe primo fieri per actionem. Sed errauit non diſtinguendo relationem prædicamentalem ab ipſo modo vnionis: quæ tamen conſtat ex dictis eſſe diſtinguenda, nam quod modus ille vnionis non ſit relatio accidentalis, & prædicamentalis, euidenter conuincunt argumenta facta contra quartam ſententiam. Quòd verò poſito illo modo reſultet relatio, non eſt magis certum, quam eſt certum dari alias relationes accidentales ſimilitudinis, vel propinquitatis, uel ſimiles. Caietanus uero fundamentum dicit eſſe vnitatem ſubſiſtentiæ vtriuſque naturæ, quia in omni relatione vnionis fundamentum illius eſt: id in quo non uidetur conſideraſſe relationem unionis, quæ proxima eſt inter humanitatem, & ſubſiſtentiam Verbi, ſed illam, quæ eſt inter duas naturas vnitas, de qua ſtatim dicetur. Loquendo autem de priori, terminus illius eſt ipſa ſubſiſtentia Verbi, non eſt ergo fundamentum. Deinde relatio non eſt res omnino diſtincta a ſuo fundamento, & per illud afficit ſubiectum ſuum, at uero hæc relatio inhæret in ipſa humanitate, ergo fundamentum eius, cum quo realiter eſt idem hæc relatio, licet formaliter diſtinguatur, eſt aliquid creatum in ipſa humanitate, & non ſubſiſtentia Verbi. Denique poſita in rerum natura humanitate, ſubſiſtentia diuina habet eandem vnitatem, quàm modo; & tamen ſi aliud non addatur, relatio nunquam reſultabit. Dicet fortaſſe Caietanus non vnitatem ſubſiſtentiæ diuinæ ſecundum ſe, ſed, prout eſt vna ſubſiſtentia vtriuſque naturæ eſſe fundamentum huius relationis. Sed vel hoc incidit in opinionem, quam ſtatim explicabimus, vel non poteſt intelligi, quia quod illa ſubſiſtentia ſit vna utriuſque naturæ, nihil reale addit in ipſa ſubſiſtentia; ſed in humanitate addit modum exiſtendi in illa. Sed fundamentum debet eſſe aliquid in reipſa additum, ergo hoc ex parte humanitatis debet aſſignari, & non ex parte ſubſiſtentiæ Verbi, niſi fortaſſe quatenus per denominationem, quæ reſultat in Verbo, explicatur id, quod ex parte humanitatis ſuperadditur. Et eiſdem fere rationibus excluditur, quod alij dicunt, fundamentum eſſe hoc totum, ſcilicet Deum eſſe hominem. Quamquam enim poſito illo totali termino reſultet relatio, tamen confuſe valde totum illud aſſignatur pro fundamento, quia in illo includitur ſubiectum, fundamentum, & terminus relationis, quæ tamen diſtincta eſſe, diſtinctéque aſſignari debent. Item ſubie-

A ctum illius relationis eſt ſola humanitas; fundamentum autem debet eſſe in eodem ſubiecto, quia ſecundum realem entitatem ſunt vnum fundamentum, & relatio.

Dicendum eſt ergo fundamentum proximum eſſe illum modum ſubſtantialis coniunctionis humanitatis ad Verbum, ille enim per ſe primo fit per actionem, & mutationem ipſius humanitatis, & illo poſito ſtatim reſultat relatio. Quod ſimiliter accidit in relatione vnionis animæ ad corpus, & in omni alia ſimili. Denique hoc fundamentum debet eſſe aliquid creatum, quia de nouo fit, & illo poſito reſultat relatio; nihil autem aliud creatum hic inueniri poteſt, quod maximè fundet iſtam relationem.

B Dices, Quid de relatione humanitatis ad diuinitatem? Reſpondetur, ſi loquamur de relatione vnionis, eſſe omnino eandem cum relatione ad Verbum, quia in re non eſt alia coniunctio, vt ſupra dictum eſt, & ita idem habet fundamentum. Si verò ſit ſermo de relatione effectus ad cauſam, quatenus Chriſtus ut hic homo, ſeu humanitas ut vnita, eſt quidam effectus diuinitatis, ſic quidem relatio eſt diuerſa, quia non eſt ad Verbum ut Verbum; ſed ad totam Trinitatem, vt eſt unus Deus efficiens ad extra fundamentum verò huius relationis in re eſt eadem unio, vt habet rationem effectus diuini, ſeu ut à Deo manat. Tandem, ſi loquamur de quadam relatione, quaſi identitatis, quæ intelligi poteſt inter duas naturas, ut terminatas C eadem Verbi ſubſiſtentia; quemadmodum ſi duo homines habeant eandem albedinem, intelligi poſſunt referri eadem relatione ſimilitudinis, uel identitatis potius, & ſicut tres perſonæ diuinæ, vt ſunt unum in natura referuntur hoc modo, ita intelligi poteſt duas naturas diuinam, & humanam, vt terminatas eadem ſubſiſtentia Verbi referri quadam relatione vnitatis, ſeu identitatis in ſubſiſtentia. Et hoc modo conſiderata hac relatioue fundamentum eius eſt ipſa ſubſiſtentia diuina. Vnde fit idem numero fundamentum eſſe in utroque extremo reſpectu huius relationis, & ideo exiſtimo illam non eſſe realem, ſed rationis, ſicut conſtat in ſimilibus relationibus, & in exemplis adductis. Et hoc etiam aliquo modo probant argumenta Aureoli ſupra citata.

D Secundo, ex dictis de formali termino huius unionis, expeditur facilè aliud dubium, quod Caiet. mouet hic articu. 8. ſcilicet, quis ſit terminus a quo, illius actionis, & dicit eſſe humanitatem ipſam. Sed non benè, quia potiùs illa ſe habet per modum ſubiecti in hac materia. Deinde, quia terminus a quo habet aliquam oppoſitionem, uel repugnantiam cum termino ad quem: humanitas autem non habet oppoſitionem cum unione, ſed per illam potius afficitur. Item terminus a quo, veluti omnino deſtruitur, & tollitur per actionem, non ſic autem humanitas in propoſito, ſed ipſa potius unitur. Dicendum ergo eſt, terminum a quo, poſſe, aut poſitiuè, aut priuatiuè aſſignari: primus non eſt neceſſarius in omni actione, ut per ſe ma- Dubium.
E nifeſtum eſt; ſi tamen uelimus eum aſſignare, ille eſt ſubſiſtentia creata propria, quam humanitas habere deberet, niſi uniretur, ab illa enim quaſi recedit, cum Verbo unitur, non quod ſub illa prius fuerit, ſed quod futura fuiſſet, niſi uniretur. Sed re uera hic terminus non tam propriè aſſignatur, non enim dicitur propriè quis tendere, vel mutari ab uno termino poſitiuo in aliũ, niſi, quia reipſa prius eſt ſub termino, a quo poſitiuo. Vt ſi Deus produceret aquam calidam, non propriè diceretur terminus illius calefactionis frigiditas, quamquam hoc totum (ut conſtat) tantum ſpectam ad modum loquendi.

Reſpóſio.

quendi. Secundus ergo terminus, ſcilicet priuatiuus, eſt proximus & magis formalis, & in propoſito eſt carentia ſubſiſtentiæ Verbi, ſeu unionis hypoſtaticæ, ſeu huius modi inexiſtendi in Verbo ipſo, quod ſi uelimus quaſi totalem terminum aſſignare, ille erit hoc totum, Verbum non eſſe hominem, & hic terminus negatiuus non oportet, ut in reipſa, & duratione præcedat, ſed ordine naturæ, quia ſcilicet eſſet, niſi per actionem hanc contrarius terminus fieret.

SECTIO III.

Quomodo ſoluendæ ſint difficultates, quæ in hoc myſterio occurrunt.

EXplicata tota ratione, & eſſentia huius vnionis, ſupereſt, ut obiectiones quæ fieri ſolent, ut impoſſibilem eam probent eſſe, diſſoluamus. Hoc enim a principio huius materiæ, vſque ad hũc locum diſtulimus, & quoniam Diuus Thomas in diſcurſu præcedentium articulorum, & quæſtionum, multa in argumentis tetigit, quæ ibi explicata ſunt, & in ſequentibus etiam quæſtionibus, præſertim 3. & 4. alia ſimilia circa illius literam ſunt explicanda, ideo breuiter attingemus duo, uel tria capita, ad quæ difficultates huius myſterij reuocantur.

1. Obiectio. Primum ſumitur ex parte aſſumptæ naturæ, cui repugnare videtur, ut per ſubſiſtentiam Verbi ſubſiſtat. Primò, quia in natura ſubſtantiali completa, & integra in ſua ſpecie, idem eſt exiſtentia, & ſubſiſtentia, quia talis exiſtentia eſſe debet ſubſtantialis, ergo exiſtentia per ſe, ergo ſubſiſtentia. Sed non poteſt humana natura priuari ſua exiſtentia propria, & creata, & ad exiſtendum per alienam aſſumi, ergo idem fieri repugnat in ſubſiſtentia. Et confirmatur primò, quia ſubſiſtentia creata, & propria humanitatis eſt accidens, vel ſubſtantia, non primum; vt conſtat, quia pertinet ad ſubſtantialem compoſitionem hominis, & quia aliàs multo minus poſſet ſuppleri a Verbo. Si autem eſt ſubſtantia, pertinebit ad complementum hominis, ergo non poteſt deeſſe humanitati Chriſti, alias Chriſtus non eſſet completus homo. Nihil ergo ponit Verbum ſupplere in illa humanitate, atque adeo, neque potuit illi ſubſtantialiter uniri. Confirmatur ſecundo, quia Chriſti humanitas nullam dependentiam habet a Verbo magis, quàm a Patre, & Spiritu Sancto, ergo nullam ſpecialem unionem poteſt habere cum illo: in omni enim uera unione oportet, ut ſaltem alterum extremorum habeat aliquam dependentiam ab altero. Antecedens probatur; tum, quia omnis dependentia a Verbo debet pertinere ad aliquod genus cauſæ, quod in propoſito non poteſt eſſe aliud, niſi efficientis, hoc autem commune eſt toti Trinitati: tum etiam, quia, & ſi intelligeremus humanitatem dimitti a Verbo, ita conſeruaretur in eſſe, ſicut nunc conſeruatur ſine noua efficientia.

Exacta huius dubij expoſitio pendet ex tribus metaphyſicis quæſtionibus, quas ſigillatim in citato opuſculo diſputaui, ne huius materiæ curſum impedirent, ideoque hic ſolum ſupponam, quod in eis uerum eſſe ſentio. Prima quæſtio eſt, quomodo in rebus creatis exiſtentia diſtinguatur ab eſſentia. Et ſuppono in re non diſtingui, ſi ſumatur eſſentia, quatenus entitas actualis eſt, habens aliquod eſſe extra cauſas ſuas, quia in eo ſtatu intelligitur conſtitui formaliter per ipſam exiſtentiam, & hinc concedo difficultati propoſitæ, impoſſibile eſſe rem aliquam exiſtere in rerum natura per entitatem realiter ab illa diſtinctam; immò nec per aliam exiſtentiam, quam per ſibi intrinſecam, & connaturalem, ſicut non poteſt vlla entitas formaliter conſtitui in eſſe talis entitatis, niſi per ſeipſam. Vnde ſecundo etiam conceditur difficultati propoſitæ, in humanitate Chriſti fuiſſe aliquam exiſtentiam creatam, & ſubſtantialem, non quidem omnino completam, qualis eſt exiſtentia perſonæ, ſed aliquo modo incompletam, qualis eſt exiſtentia ſolius naturæ præciſè ſumptæ. Secunda quæſtio, quæ ſupponitur, eſt in perſonis creatis quid addat ſuppoſitum ſupra naturam creatam. Et ſuppono addere poſitiuum modum, quo perfectè terminatur talis natura, vt in ſe, & per ſe ſit, neque indigeat alio ſuſtentante. Qui modus ex natura rei diſtinguitur ab ipſa creata natura ad eum modum, quo inhærentia actualis diſtinguitur ab ipſa entitate formæ accidentalis. Tertia quæſtio eſt, quomodo ſubſiſtentia creata diſtinguatur ab exiſtentia ipſius naturæ ſubſtantialis, ut ſic. Et dicendum eſt conſequenter iuxta definitionem præcedentis quæſtionis, ſubſiſtentiam eſſe modum naturæ exiſtentis, ut exiſtens eſt, atque adeò exiſtentiæ ipſius. Nam ex vi exiſtentiæ ſolum intelligitur natura eſſe extra cauſas ſuas, & apta, ut in ſe, & per ſe ſit; per ſubſiſtentiam uerò actu terminatur, & quaſi formaliter conſtituitur in modo per ſe eſſendi, ſicut proportione ſeruata intelligitur in exemplo dato de inhærentia accidentis, quæ eſt modus exiſtentiæ accidentalis. Nam ex ui illius ſolum conſtituitur forma accidentalis extra cauſas ſuas apta ad exiſtendum in alio; per modum autem inhærentiæ terminatur, vt actualiter in alio exiſtat.

Ex his ergo ad difficultatem propoſitam reſpondetur, negando exiſtentiam naturæ, ut natura eſt, eſſe omnino idem cum ſubſiſtentia, quia licet exiſtentia naturæ ſubſtantialis ſit: non tamen includit in ſuo formali, & eſſentiali conceptu modum illum, quo actualiter per ſe exiſtit; ſed ſolum petit illum ex natura ſua, ſeu conſtituit naturam aptam ad per ſe exiſtendum, ita ut, ſi miraculosè non impediatur, ſtatim ab illa manet, uel illi coniunctus ſit ille modus per ſe exiſtendi, qui ſubſiſtentia dicitur, & in hoc conſiſtit, quod exiſtentia naturæ ſubſtantialis ſit. Sicut è contrario in accidenti, quod exiſtentia eius accidentalis ſit, non conſiſtit in hoc, quod per illam exiſtentiam, actualiter inhæreat; ſed in hoc, quod per illam taliter exiſtat, ut illi debeatur actualiter inhærentia, qui eſt modus ab illa diſtinctus. Et iuxta hoc intelligendus eſt difficilis locus, qui habetur in ſeptima Synodo, actio. ſexta, tomo tertio circa finem, ubi Epiphanius inquit: *Ideo erraſſè hæreticos in hoc myſterio, quia nihil aliud agunt, quam vt oſtendant naturam, & hypoſtaſim idem eſſe, quæ ſanè inter ſe differre veri Eccleſiæ Catholicæ alumni cogneſcunt*, & ſubdit, *Hypoſtaſim enim cum proprietatibus ſubſiſtentiam dicimus ab eo, quod eſt* ὑφιστάναι, *hoc eſt ſubſiſtere,* φύσιν, *id eſt, naturam, rem per ſe exiſtentem, non indigentem altera, vt ſubſiſtat.* Cum enim dicit naturam eſſe *rem per ſe exiſtentem*, exponendus eſt iuxta dicta, *per ſe*, id eſt non in alio tanquam in ſubiecto inhæſionis, uel *per ſe*, id eſt, ſubſtantialiter in ſenſu explicato: uel denique *per ſe*, non actu, ſed aptitudine, & quaſi radicaliter. Et eodem ſenſu intelligendum eſt, quod ſubditur: *Non indigere altera re, vt ſubſiſtat*, quia natura ſubſtantialis de ſe non poſtulat, ut ſuſtentetur ab alia: ſed ſecundum ſe affert ſuam ſubſiſtentiam, quamuis hæc ſit modus ab illa diſtinctus. Et hinc fit, vt ſicut in accidente poteſt con-

conſeruari exiſtentia accidentalis ſine modo actua liter inhærendi: ita in natura ſubſtantiali poſſit conſeruari actualis entitas ipſius naturæ, ſeu (quod idem eſt) exiſtentia ſubſtantialis ipſius naturæ ſine ſubſiſtentia actuali, & ita factum in hoc myſterio. Et ita intelliguntur alia obſcura verba Concilij Franford. in Epiſtola ad Epiſcopos Hiſpan. ſatis poſt medium, ſumpta ex Paſchaſio libro ſecundo de Spiritu Sancto, capitu. quarto, quæ ſic habent. *In Deo homine gemina ſubſtantia eſt, non gemina perſona, Nam perſona perſonam conſumere poteſt, non ſubſtantia ſubſtantiam: quia perſona, res iuris eſt, ſubſtantiæ res naturæ.* Vbi nomen ſubſtantiæ pro eſſentia, uel natura ſumptum eſt. Et hoc modo dicitur unam ſubſtantiam non conſumere aliam, quia una non repugnat alteri, nec neceſſario excludit illam ab eodem ſuppoſito, & ita uocat ſubſtantiam *rem naturæ*, non eo modo, uno ſuppoſitum ſolet *res naturæ*, vocari, ut conſtat ex Diuo Thoma, 1. par. quæſtion. 29. articulo ſecundo, dicitur enim ſuppoſitum *res naturæ*, quatenus ſupponitur communi, & ſpecificæ naturæ, ſeu quaſi habens naturam. Subſtantia vero eo loco dicta eſt *res naturæ*, id eſt, res, quæ eſt natura, ſeu entitas naturæ. Perſona uero dicitur ibi, *Res iuris ſui*, quia per ſe eſt, & non innititur alteri: Dicitur autem perſona conſumere perſonam, nõ quia in altera natura prius fuerit aliqua perſona, quæ poſtea conſumpta fuerit, ſed quia impedita eſt illa natura, ne in propria perſona ſubſiſteret, & ita dicitur conſumi perſona, non quoad totum compoſitum ex natura, & perſonalitate, ſed quo ad formale conſtitutiuum perſonæ, quod eſt ſubſiſtentia, ſeu perſonalitas. Et ad hunc modum exponit Diuus Thomas ſimile dictum Innocen. infra quæſt. 4. articu. 2. ad tertium.

Ad primam confirmationem reſpondetur, ſubſiſtentiam non eſſe accidens; ſed ſubſtantialem quendam modum, vt dictum eſt, qui quidem pertinet ad complementum hominis in ratione ſuppoſiti, & perſonæ, non tamen ad complementum humanæ naturæ, nec hominis, ut homo eſt, formaliter enim conſtituitur & eſſentialiter, humanitate. Vnde fateor deeſſe humanitati modum hunc; non tamen Chriſto deeſſe aliquid, ut ſit perfectus homo, quia perfectam habet humanitatem, & altiori ſubſiſtentia ſubſiſtit, & hoc modo dicunt Damaſcen. 3. de fide, cap. ſexto, & alii patres, *Verbum aſſumpſiſſe totum, quod in noſtra natura plantauit, quia quod inaſſumptibile eſt, eſt incurabile*, quia perfectiſſimam humanitatem ſibi vniuit, non tamen illum modum, qui non eſt de eſſentia hominis, ut homo eſt.

Reſponſio ad ſecundam.

Ad ſecundam confirmationem, negatur aſſumptum, pendet enim humanitas a Verbo in ſubſiſtendo, quo modo non pendet a Patre, & ab Spiritu ſancto, quia illo modo non pendet a Verbo tanquam ab efficiente. Omnis enim efficientia eſt per voluntatem ſeu naturam diuinam; hæc uerò dependentia formaliter terminatur ad ipſam relationem ſeu ſubſiſtentiam Verbi. Non ergo ut ad principium efficiens; ſed ut ad ſubſtantialem terminum intime coniunctum illi naturæ. Non oportet autem intelligere humanitatem ita pendere a Verbo in ſuo eſſe ſimpliciter, vt ſi illo dimitteretur, ſtatim corrumpenda foret; ſed ſatis eſt, quod mutaret modum eſſendi, & propriam ſubſiſtẽtiam ſtatim acquireret.

Humanitas Chriſti a Verbo pẽdet in ſubſiſtendo.

Dubium.

Solent vero hic obiter multa inquiri, primum an illa natura ſeparata a Verbo inciperet habere nouam ſubſiſtentiam per nouam efficientiam, uel ſine illa. Non enim deſunt, qui negant requiri nouam efficientiam, quia ſufficere putant, vt Deus auferat impedimentum, non conſeruando vnionem ad Verbum, illo enim ablato ex ui prioris generationis, qua illa humanitas producta fuit, incipiat habere ſuam ſubſiſtentiam, quia ſi in principio non fuiſſet poſitum impedimentum, illa prior generatio fuiſſet ſufficiens ad conferendam hanc ſubſiſtentiam, ergo & poſtea ſufficit ablato impedimento, neque eſt neceſſaria noua aliqua efficientia. Sed hæc ſententia impoſſibilis eſt, niſi fortaſſe in modo loquendi differat. Nam ſubſiſtentia humanitatis eſt aliquis modus realis qui nunc non eſt in humanitate Chriſti, & ſi ſepararetur à Verbo, inciperet eſſe in illa; ſed impoſſibile eſt nouam rem, vel nouum modum rei realem & poſitiuum incipere eſſe in re ſine aliqua cauſa efficiente, ergo. Et confirmatur primo quia ibi eſſet noua mutatio, non tantum priuatiua, ſed poſitiua, ergo noua actio, ergo noua efficientia. Confirmatur ſecundò, quia impoſſibile eſt accidens ſemel ſeparatum à ſubiecto ſine noua actione iterum vniri, ergo impoſſibile eſt naturam ſubſtantialem ſeparatam à propria ſubſiſtentia incipere habere illam ſine noua actione, non enim minus intrinſeca eſt inhærentia actualis formæ accidentali, quam ſubſiſtentia naturæ ſubſtantiali.

Humanitas a Verbo ſeparata, non inciperet habere nouã ſubſiſtẽtiã ſine noua efficientia.

Denique fundamentum contrariæ ſententiæ nihil probat. Primo, quia actio generatiua præterita, quamuis per accidens fuerit impedita; tamen iam non eſt, ergo non poterit per ſeipſam iam efficere, etiam ſi tollatur impedimentum. Deinde quia ſi perſpicacius res conſideretur, generatio naturalis quæ non impeditur: ſed attingit uſque ad productionem proprij ſuppoſiti vel ſubſiſtentiæ, reuera habet aliquem modum, quem non habuit generatio, quæ impedita eſt, ne per illam propria ſubſiſtentia fieret, quia ſubſiſtentia facta per priorem generationem etiam habuit ſuum fieri, & manauit ab aliquo agente, ergo illud ipſum habuit rationem actionis, quia naturaliter totum id coniunctum fuit cum generatione, licet non cenſeatur actio diſtincta; ſed modus ipſius generationis, quando ergo hic modus impeditur in prima generatione, ibi deeſt aliquid actionis. Vnde ſi poſtea tollatur impedimentum, neceſſe eſt denuo poni illum influxum actiuum, qui iam ponitur per modum nouæ actionis diſtinctæ, quia ſeparatus fuit, & non vnitus cum priori generatione. Exemplum eſſe poteſt (quo etiam autores contrariæ ſententiæ vtuntur, quamuis non ſit omnino ſimile) nam quando ignis generatur, ex vi ipſius generationis ſubſtantialis cenſetur fieri calidum, & ibi dicitur eſſe una actio, non quia fieri caloris diſtinctum non ſit a fieri ſubſtantiæ, ſed quia per ſe una eſt actio, ad quam per ſe cætera conſequuntur. Si autem intelligamus produci ignem, & impediri emanationem caloris, poſtea vero auferri impedimentum, intelligeremus per ſe requiri nouam actionem & productionem caloris; quòd ſic hæc negetur eſſe noua, ſolum quia ablato impedimento, naturaliter manat à principio poſito per priorem actionem, hoc dico pertinere ſolum ad diuerſitatem in modo loquendi, atque hunc a communi omnium eſſe ſatis alienum. Quis enim neget eſſe nouam actionem vbi eſt noua paſſio, noua mutatio, & nouus modus aliter ſe habendi? Et præſertim quia non eſt ita certum ſubſiſtentiam ſic ſe habere ad humanitatem, ut iam dicam in quæſtiuncula tertia huius difficultatis.

Dubium.

Secundo enim hic quæri ſolet, an ſeparatam humanitatem à Verbo neceſſarium omnino ſit ſtatim per ſe ſubſiſtere, an uero poſſit manere priuata tam propria ſubſiſtentia, quam omni vnio-

ne

ne ad alienam ſubſiſtentiam. Sed hoc dubium tractaui ſufficienter in dicto opuſculo de ſubſiſtentia. Et ideo illud omitto; ſentio enim fieri non poſſe, ut natura careat omni modo ſubſiſtendi in ſe, uel in alio: quia iſti modi inuoluunt immediatam contradictionem, ſicut rectum & obliquum reſpectu lineæ, & hæc uel illa figura reſpectu quantitatis, aut hoc uel illud ubi reſpectu corporis.

Dubium.

Tertiò quæri hic ſolet circa eandem difficultatem, an ſeparata humanitate a Verbo, ſtatim actiuè reſultaret propria ſubſiſtentia ab ipſa humanitate, an uero neceſſario eſſet conferenda per extrinſecam effectionem primæ cauſæ. Videtur enim ſecundum dici probabilius, quia ſubſiſtentia eſt modus intrinſecus ipſius exiſtentiæ, ſed in natura non eſt principium intrinſecum, a quo poſſit manare propria exiſtentia, quia omnis efficientia, uel naturalis emanatio, ſupponit exiſtentiam ſui principij, quia ſupponit in illo aliquam entitatem actualem. Vnde ipſa rei productio per ſe primo terminatur ad exiſtentiam, & ideo immediate eſt a cauſa extrinſeca agente, & non medio aliquo principio intrinſeco ipſius rei, ut rectè dixit D. Thom.quæſt.27. de verita.articu.1.ad 3. & clarius opuſc.de ente, & eſſentia capit.tertio, ergo idem dicendum eſt de ſubſiſtentia, nam licet hæc videatur eſſe poſterior natura, quam exiſtentia,& ideo poſſe manare ab illa; tamen hoc non videtur neceſſarium, nec conſentaneum naturis rerum: quia cum res naturali modo producitur, non uidetur prius produci inexiſtentia a ſolo agente, & poſterius natura recipere ſubſiſtentiam tanquam manantem a propria exiſtentia: ſed immediatè recipere vtrumque ab agente, a quo res ipſa cum modo ſibi connaturali fit. Quemadmodum cum fit accidens in ſubiecto, non intelligitur habere ab agente extrinſeco immediatè ſolam exiſtentiam, & ab hac manare actiue inhærentiam actualem: ſed vtrumque eſſe proximè & immediatè ab ipſo agente. Vnde ſumitur confirmatio, nam ſi intelligamus accidens ſemel ſeparatum a ſubiecto, licet Deus tolleret ab illo modum per ſe eſſendi,non intelligeremus ſtatim manare ab illo inhærentiam ad ſubiectum, ſed oporteret ab aliquo agente extrinſeco vniri, ergo ſimiliter. Quin potius hoc exēplo declaratur non poſſe alterum horum modorū, ſcilicet exiſtendi per ſe, vel in alio, auferri, niſi poſito alio formaliter incompoſſibili. Itaque ſi accidens eſt ſeparatum diuina virtute, & per ſe exiſtit, non poteſt conſeruata exiſtentia illius priuari illo modo, niſi iterum ſubiecto vniatur, ita vt per actualem inhærentiam excludatur modus per ſe eſſendi, quia iſti modi ſunt ita immediatè oppoſiti, ut unus non poſſit niſi per alium excludi, ergo idem dicendum eſt econtrario de humanitate ſemel vnita Verbo, quod non poſſit illo modo unionis priuari, niſi formaliter per propriam ſubſiſtentiam illi datam. Vnde ſicut non poteſt ipſa humanitas effectiue concurrere, ut ſeparetur a Verbo: ita neque vt ſuam recuperet ſubſiſtentiam.Quod ſi hoc verum eſt,ipſa quæſtiuncula propoſita falſitatē, & repugnantiam inuoluit, ſcilicet quod prius auferatur impedimentum vnionis, & poſtea fiat ſubſiſtētia,nam potius cauſa formalis, & intrinſeca diſſoluens vnionem deberet eſſe ſubſiſtentia, & ideo nō uidetur eſſe poſſe ab intrinſeco principio: ſed tantum ab extrinſeco agente.

Separata humanitate a Verbo, ſtatim actiuè reſultaret propria ſubſiſtētia ab ipſa humanitate.

Contrariam nihilominus ſententiam videntur communiter ſequi, & docere diſcipuli Diu.Tho. quibus ipſe fauere videtur infra quæſtio.16. articu. duodecimo in corpore, & ad primum, vbi docet propriam, & creatam perſonalitatem humanæ naturæ cauſari ex principijs extrinſecis eiuſdem naturæ, quod non uidetur poſſe intelligi, niſi de cauſalitate per modum principij actiui, ſeu quaſi actiui per naturalem quandam reſultantiam. Quod etiam indicat in hac quæſtione articu.5 ad primum. Et poteſt ratione confirmari: quia hic modus ſubſiſtentiæ habet intrinſecam connexionem cum ipſa natura, multo magis, quam propriæ paſſiones cum forma uel eſſentia, ergo poſita natura, naturaliter ab illa reſultat hic modus multo magis, quam proprietas dimanet ab eſſentia. Et confirmatur, quia nullo alio ſigno melius intelligimus hanc naturalem reſultantiam vnius ex alio, quam ex naturali connexione, quæ eſt inter rem & intrinſecum modum eius, ſeu inter eſſentiam & proprietatem, ergo, &c. Deinde non eſt ſimile, quod ſupra de accidente objiciebatur, quia actualis inhærentia accidentis pendet a ſubiecto, & ideo nō poteſt dimanare ab ipſo accidente niſi ſubiectum concurrat: ſi tamen fingamus accidens ſemel ſeparatum ita applicari ſubiecto, ut ablato impedimento extrinſeco ſtatim poſſit illud informare, tunc nō videretur neceſſaria alia extrinſeca efficientia, ut inhæreat. Sicut in Euchariſtia, quando ex hoſtia conſecrata generatur vermis, in inſtanti generationis, in quo materia ſupponitur accidentibus, ut intelligatur illa quantitas iterum uniri materiæ, ſolum oportet intelligere, vt Deus ſuſpendat illum peculiarem concurſum, quo quantitatem ſeparatam conſeruabat, ſtatim enim illa quantitas ex naturali aptitudine, & impetu ſuæ naturæ unitur materiæ ſibi ſufficienter applicatæ. Et ita poteſt retorqueri argumentum, quod cum ſubſiſtentia naturæ ſubſtantialis ſit modus omnino abſolutus, & independens a ſubiecto, & alias ſit intrinſecus & connaturalis, & ad eum natura intrinſecam aptitudinem & propenſionem habeat, ablato impedimento ab illa naturaliter reſultat. Vnde falſum etiam eſt non poſſe Deum auferre illud impedimentum, cum poſſit ſuſpendere illum ſpecialem concurſum, quo conſeruat unionem humanitatis cum Verbo, quia enim ille concurruſus potentior eſt, illo ſtante impeditur natura, ne ab illa reſultet propria ſubſiſtentia, & ita illo ſuſpenſo tollitur impedimentum. Et ita hoc poſterius uidetur in hac quæſtiuncula aſſerendum. Quamquam enim non ſufficienter conuincatur, (poſſent enim non difficulter ſolui, quæ pro hac parte adducta ſunt) eſt tamen magis philoſophicum, magiſque tam rationi quam aliorum ſententijs conſentaneum.

Dubium. Vtrum humanitas Chriſti violenter ſit in diuino ſuppoſito.

Sed hinc oritur quarta quæſtiuncula, quæ poteſt eſſe noua difficultas circa hoc myſterium, nam ex præcedenti ſequitur humanitatem Chriſti violenter eſſe in diuino ſuppoſito, utpote priuatam propria perſonalitate, ad quam habet naturalem appetitum. Quam difficultatem latè tractat Caietan.infra quæſt.4.articu. ſecnndo, & attigit Scotus quodlib.19.quæſtio.3.qui inter ſe diſſentiunt. Scotus enim concedit humanitatem retinere appetitum naturalem ad ſuam perſonalitatem, quia hic appetitus nihil aliud eſt, quam ipſa naturalis capacitas connaturalis, & debitæ perfectionis: Nam quia hæc capacitas natura ſua eſt ordinata ad ſuam perfectionem, metaphorice dicitur amare illam, & quaſi quieſcere & gaudere ſub illa, ſi eam habet, uel ſi non habet, appetere: at in humanitate Chriſti manet naturalis capacitas reſpectu ꝓpriæ perſonalitatis,hæc enim auelli non poteſt a natura, ipſa manente: ſicut forma actuando materiam non poteſt tollere capacitatem naturalem eius ad alias formas. Et quamuis maxime perfecta ſit, non tollet priuationes aliarum, quia non confert formales effectus earum. Sic etiam humanitas Chriſti caret conna-

connaturali perſonalitate, & illa capacitas manet priuata termino proprio. Perſonalitas enim uerbi alterius rationis cùm ſit, hanc priuationem auferre non poteſt: manet igitur appetitus, qui nihil aliud eſt (ut dixi) quam hæc naturalis capacitas perfectionis non obtentæ. Nec refert quod perſonalitas Verbi ſit excellentior, ut tollatur hic appetitus. Quia naturalis appetitus tendit ad perfectionem proportionatam naturæ, & perſonalitas Verbi, licet ſit excellentior, non tamen terminat, nec reddit illam per ſe ſubſiſtentem eo modo, quo propria & connaturalis perſonalitas, ut inferius etiam latius dicemus. Quod explicatur a ſimili, quia intellectus licet habeat ſupernaturalem ſcientiam, & viſionem beatam, quæ excellentior eſt, nihilominus habet naturaliter ſcientiam ſibi connaturalem.

Dices non eſſe ſimile, quia in intellectu poſſunt illæ ſcientiæ eſſe ſimul: in humanitate uero nõ poſſnt ſimul eſſe perſonalitas diuina, & humana, ut dicemus. Sed contra: Nam hoc confer re aliqd in appetitu elicito, qui ex cognitione oritur & uariari poteſt: at uero in appetitu naturæ id nihil refert, quia nihil diſcernit, neque mutatur: ſed eſt immutabilis proprietas naturæ, quamdiu natura manet. Et ideo non refert, quod nobiliori actu terminetur, quia illud eſt ſecundum potentiam obedientialem, non naturalem, & quia hoc non obſtãte, illa humanitas nunc habet modum eſſendi in alio, & non in ſe. Hoc autem poſito ad difficultatem reſponderi poteſt, negando ſequelam, ſcilicet, quod humanitas nunc maneat uiolenter in Verbo: cuius ratio primo reddi poſſet, ſi teneremus naturam non habere uim actiuam reſpectu ſuæ perſonalitatis, quia ad ſtatum uiolentum non ſatis eſt carere perfectione connaturali debita potentiæ, ſeu capacitati paſſiuæ: ſed neceſſe eſt priuari propria perfectione, uel actione contra internum impetum actiuum, ut indicat Ariſtote.3. Ethic. cap. primo, & lib.2. ad Eudem. poſt medium. Sed hæc reſponſio procedit ex duobus principijs vel falſis, uel ualde incertis, quia in primis oſtenſum eſt, aut uerum, aut probabilius eſſe humanitatem habere impetum etiam actiuum reſpectu propriæ perſonalitatis. Et deinde Ariſto. nunquam dixit talem appetitum requiri ad violentiam; ſed ſolum quod ſit a principio extrinſeco paſſo non conferrente uim: non confert autem uim, ſi ſit contra appetitum eius tã actiuum quam paſſiuum, ut ſi ponamus in cœlo eſſe naturalem motum ab Oriente in Occidens propter principium paſſiuum, quamuis non actiuum, certè ſi moueretur motu contrario, uiolenter moueretur, quamuis non moueretur contra appetitum actiuum, ſed paſſiuum.

Violẽtum quid.

Aliter ergo reſponderi poteſt, ſolam carentiam alicuius naturalis perfectionis non ſufficere ad uiolentiam, ſed ulterius requiri, ut id proueniat ex actione contraria, & repugnante ipſi appetitui naturali: at verò in hoc myſterio, quamuis humanitas priuetur aliquo modo, uel perfectione naturali: non tamen per formam contrariam ipſi naturæ: ſed ſupernaturalem modum exiſtendi, cum quo nec natura habet repugnantiam, nec connaturalem proportionem; ſed dicitur eſſe in potentia obedientiali reſpectu illius. Hoc exemplis declaratur, nam in primis materia, cum priuatur aliqua forma ſibi connaturali, non patitur violentiam, quia priuatur per aliam formam ſibi etiam connaturalem, & manus hominis, licet grauis ſit, non patitur violẽtiam, cum ſurſum mouetur ab anima, quia aliunde ille motus eſt magis connaturalis. Econtrario vero, cum aqua calefit, patitur violentiam, ſiue habeat principium actiuum ſuæ frigiditatis, ſiue non, A quia priuatur ſua connaturali diſpoſitione per formam eiuſdem ordinis ſibi diſconuenientem, & diſproportionatam. At uerò ſi contingeret ſubiectum affici quadam forma ſuperioris ordinis, quæ melius ipſum diſponeret, & conſeruaret in eſſe ſuo, licet conſequenter priuaretur aliqua naturali diſpoſitione inferiori, non poſſet proprie dici pati violentiam: ſed eleuari ad aliquem ſtatum ſupernaturalem, uel perfectiorem, quia licet ſecundum quid, ſcilicet ex parte priuationis, eſſet contra appetitum naturæ; non tamen ſimpliciter ſcilicet ex parte poſitiuæ formæ, quæ non eſt contra, ſed ſupra naturam.

Humanitas Chriſti nõ manet violẽter in Verbo.

Obiectio.

Dices, eſſe per ſe, & uniri alteri, ſunt modi intrinſecè, & formaliter repugnantes, ergo, ſi carentia unius eſt contra appetitum naturæ, præſentia alterius erit etiam repugnans eidem appetitui, & ita ipſamet vnio erit non ſolum ſupra, ſed etiam contra appetitum naturæ. Nec ſatis eſt dicere non eſſe cõtra naturam, quia eſt ex potentia obedientiali, aut non eſſe uiolentum, quia eſt a ſolo Deo. Quia uiolentia non attenditur ex cauſa extrinſeca, quod ſcilicet ſit hæc uel illa: ſed ex repugnantia quæ eſt in paſſo, quod licet interdum obediat actioni Dei: tamen hæc ipſa obedientia poteſt eſſe contra impetũ naturæ, & ex hac parte violenta. Reſpondetur tñ, quod licet ſubſiſtentia propria, & modus vnionis habeant intrinſecam repugnantiam, ut non poſſint ſimul eſſe in eadem natura, tamen in ordine ad perficiendam ipſam naturam non propriè repugnat, quia uterque perficit naturam, & ipſa unio licet ſupernaturalis ſit, magis perficit, quàm propria ſubſiſtentia, & ex hac parte dicitur non eſſe forma contraria, nec repugnans ipſi naturæ, & ideo neque eſſe uiolenta, ſed ſupernaturalis.

Reſpõſio ad dubiũ.

At verò Caiet. quem ferè alij diſcipuli D. Tho. ſequuntur, ex his eiſdem principijs docet humanitatem aſſumptam non appetere propriam perſonalitatem: ſed perfectiſſimo modo quieſcere in Verbo, quia licet non habeat formaliter ſuam perſonalitatem naturalem, habet illius perfectionem in ipſo Verbo eminentiori modo, & ideo nobiliori termino & actu contenta eſt. Et confirmari ac explicari poteſt iſta ſententia hoc modo. Nam hæc denominatio appetitus naturalis metaphorica eſt, & ideo non ſignificat capacitatem in quocunque ſtatu; ſed ſignificat illam ita uacuam ſua perfectione, ut neque illam habeat, nec loco illius aliam eminentiorem, quæ uicem eius ſupplere poſſit: hæc enim metaphora ſumpta eſt ex appetitu elicito rectè inſtituto, cui proportionari cenſetur appetitus naturæ; appetitus autem elicitus, & recte ordinatus non deſiderat perfectionem inferiorem, quando loco illius habet altiorem, & utramque ſimul habere non poteſt. Vnde ſumitur etiam confirmatio, quia non eſt dicendum humanitatem Chriſti appetere ſeparationem a uerbo, appeteret autem illam, ſi ſuam perſonalitatem appeteret.

Humanitas Chriſti habet naturalem capacitatem ad propriam perſonalitatem non tamen appetitum.

Et placet mihi conſentire cum Thomiſtis in hoc modo loquendi, quia uidetur ſatis accommodatus rationi, & communi modo loquendi, nam in re non video hic eſſe poſſe differentiam vllam, nam ſine dubio in humanitate eadẽ capacitas manet, & eadem proportio connaturalis cum ſua propria perſonalitate. An vero hæc dicenda ſit appetitus, necne, pro ſtatu, quæſtio eſt de nomine. Et fortaſſe vocari poſſet appetitus per modum ſimplicis affectus vel amoris, qui nõ reſpicit abſentiã, uel præſentiam rei, ſed bonitatem in quam ſimpliciter tendit, etiam ſi non affectet conſecutionem eius. Negari autem põt appetitos per modũ deſiderij, quod reſpicit conſecutionem boni non habiti, nam hoc pugnare videtur cum quieta poſſeſſione alterius boni alteri repugnantis,

tis, & illud virtute continentis, illiuſque uicem ſupplentis.

Secunda obiectio ex parte Verbi.

Secundum caput difficultatis eſt ex parte Verbi, quia non videtur potuiſſe uniri humanitati ſine ſui mutatione. Quod ita explicatur primo, quia nunc eſt homo, & antea non erat homo, ergo aliter ſe habet, nam hæc denominatio non eſt extrinſeca, ut poſſit denuo aduenire per ſolam mutationem alterius. Secundo, quia ut humanitas conſtituat Verbum hominem, oportet ut afficiat ipſum per modum formæ totius ſuppoſiti, aliàs concipi non poteſt, quo modo humanitas det Verbo eſſe hominem, ſi illud in aliquo genere cauſæ non afficit. Tertio, quia e contrario non poteſt Verbum per ſe ipſum dare humanitati, ut ſubſiſtat, quin ipſam etiam afficiat, & informet, uel certè per modum materiæ, & ſubiecti ſuſtentet illam. Quæ omnia videntur includere imperfectionem, nec poſſe fieri ſine aliqua ipſius Verbi mutatione. Denique ſi Deus vniret hypoſtatice humanitatem Angelo, neceſſarium eſſet nõ ſolum humanitatem, ſed etiam Angelum mutari, ergo ſimiliter, &c.

Reſpõſio.

Reſpondetur hanc eſſe potiſſimam difficultatem huius myſterij, quæ vix poteſt humano ingenio ſatis explicari, quamuis poſſint argumenta vtcumque diſſolui. Dicimus ergo Verbum nullo modo fuiſſe mutatum, quia nihil noui in ſeipſo ſuſcepit quaſi inhærenter, cum ipſum talis impreſſionis capax non ſit. Deinde ſine hac mutatione poteſt intelligi vnio per mutationem humanitatis, quia nec Verbum de ſe ordinatum eſt ad hanc vnionem, nec ipſa vnio ad Verbi perfectionem, ſed totum id, & in humanitate factum eſt, & propter commodum humanitatis. Præterea humanitas non intelligenda eſt informare Verbum aut cauſalitatem circa illud exercere, quod totum perfectioni Verbi prorſus repugnat. Immo ad hoc ipſa etiam humanitas improportionata eſt, quæ neque inhærere poteſt, cum ſit ſubſtantia, nec propriè informare, cum ipſa ex materia & forma componatur, & licet integra natura dicatur metaphyſicè forma totius, non eſt, quia vere informet: ſed quod tota eſſentia ſit, per quam res tali ſpecie conſtituitur. Eſt igitur humanitas in Verbo ſolum, quia in illo ſubſiſtit, & ab illo terminatur, & quaſi ſuſtentatur, & hinc etiam Verbum denominatur homo, quia terminat dependentiam eius, & in illa ſubſiſtit. Ad difficultatem ergo negatur aſſumptum, ſed tota mutatio circa humanitatem facta eſt, quæ veluti eſt inſita Verbo, ipſo quidem manente unito, ſed immutato. Nec valet argumentum, quod unitur mutatur, Verbum unitur, ergo mutatur. Maior enim neganda eſt, ſi uniuerſaliter ſumatur, vel diſtinguenda. Eſt enim uera de illo, quod per ſe primo unitur per proprium modum unionis: non uero de illo, quod ſolum unitur, quia alterum ſibi coniungit, quod fortaſſe in nulla alia vnione reperitur. Sed non refert, quia hoc myſterium ſingulare eſt & admirabile, extrema enim aliarum mutationum, vel eiuſdem ordinis ſunt, & naturalem proportionem habent, mutuamque habitudinem, uel ad inuicem ſe perficiunt, aliquod proprium cauſalitatis genus ad inuicem exercendo; at uero in hac unione Verbum omnino eſt alterius ordinis, & nullo modo perficitur, neque exercet aliquam propriam cauſalitatem.

Vnio hypoſtatica facta ſine vlla Verbi mutatione.

Ad 1.

Ad primam uero probationem, ſex explicatione difficultatis reſpondetur, hanc denominationem hominis reſpectu Verbi, non poſſe dici intrinſecam eo modo, quo in creaturis denominatio a forma inhærente, uel a modo intrinſeco, & quaſi identificato ipſi rei ſolet dici intrinſeca. Nec uero poteſt dici extrinſeca, quia reuera ſumpta eſt a quædam natura intime, & ſubſtantialiter Verbo coniuncta, eſt ergo veluti media, nam quia eſt a natura realiter diſtincta, uidetur extrinſeca, quia uero eſt a natura intimè coniuncta uidetur intrinſeca, & ita potius eſt appellanda. Quia vero unio ex qua oritur hæc denominatio, ſine mutatione Verbi facta eſt, ideo potuit Verbum incipere ſic denominari ſine ſui mutatione.

Dubium. Reſpõſio.

Sed hic incidebat quæſtio, an ſaltem per communicationem idiomatum poſſit Verbum dici mutari ratione mutationis, quæ fit in humanitate. Sed hoc diſputandum eſt in queſt. 16. nunc ſolum dicitur ex vi huius mutationis, quæ tendit ad vnionem non poſſe denominari, quia mutatio quæ fit in humanitate, antecedit ordine naturæ terminum vnionis, ut circa literam art. 8. indicatum eſt, & in citato loco latius dicetur.

Ad 2.

Ad ſecundam conditionem dubij iam dictum eſt quo modo humanitas conſtituat Verbum hominem, non informando, nec cauſalitatem aliquam in ipſum exercendo: ſed potius è contrario, quia Verbum ipſum terminat humanitatem, & in illa ſubſiſtit.

Ad 3.

Ad tertiam uero ſimiliter negatur Verbum formam eſſe uel ſubiectum humanitatis: ſed purum terminum, ſicut nec ſubſiſtentia propria habet rationem materiæ aut formæ, compoſitio enim hæc ex natura & ſubſiſtentia alterius rationis eſt a compoſitione ex materia & forma, & ſubiecto & accidente. Natura enim iam plene compoſita ex materia, & forma per ſubſiſtentiam terminatur. Neque refert, quòd in modo denominandi ſubſiſtentia imitetur formam. Dicitur enim quis per ſubſiſtentiam ſubſiſtere, ſicut per ſcientiam ſcire, quia ſæpe modus cauſæ, vel actus in re eſt diuerſus, licet ſimilibus uocibus explicetur. Dicitur. n. homo mortalis, ſeu materialis a materia, & rationalis ab anima, licet modus cauſæ diuerſus ſit. Quocirca ratio actus, vel termini latius patet, quam ratio formæ: ſicut ècontrario capacitas vel aptitudo generalius quiddam eſt, quam propria potentia paſſiua, eſt enim de ratione formæ, vt ſit ens incompletum, natura ſua ordinatum ad complendum unam eſſentiam integram, uel perficiendum aliquod ſubiectum cum quo poſtulat vniri, ut exiſtat modo ſuæ naturæ accommodato. Vnde etiam fit, ut ſit principium per quod res operatur, præcipuè ſi forma perfecta ſit; at uero ratio actus uel ſubſiſtentiæ, in ſuo conceptu non includit huiuſmodi imperfectiones. Quamuis enim ſubſiſtentia creata imperfecta ſit: tamen hæc imperfectio non eſt de formali conceptu ſubſiſtentiæ ut ſic, ſicut aliæ imperfectiones ſunt de conceptu formæ, ut ſic. Cuius ſignum eſt, quòd in Deo reperitur formalis ſubſiſtentia, non vero propria forma. Deniq; informare, vt ſic, dicit aliquo modo eſſe in alio, quod imperfectionem dicit: terminare autem naturam, vel ſubſiſtere in illa, potius eſt quaſi ſuſtentare illam, quod perfectionem indicat ſecluſa imperfectione ſubiecti. Nõ ergo hic interuenit aliquod proprium cauſalitatis genus, neque enim omnis dependentia poſtulat veram cauſalitatem, ut patet in relatione pendente a ſuo termino; reductiuè vero poteſt hæc terminatio reuocari ad aliquod genus cauſæ, uel materialis, quia eſt per modum ſuſtentantis, uel formalis, quod magis placet, quia eſt per modum actus perficientis. Et ex his facilè improbari poteſt error Ioann. de Ripa, qui dixit eſſentiam diuinam poſſe uere ac proprie informare naturam, uel materiam creatam, & in hoc myſterio diuinitatem eſſe uerã formam humanitatis, quòd Eutychianam hæreſim ſapit,

pit. Refert iſtius autoris plura argumenta, & ſoluit Capreolus in tertio, diſtinctione quinta, quæſtione 2.

Ad 4. Ad quartam reſpondetur primum procedere ex hypotheſi impoſſibili, ut infra dicam. Secundo illa data poteſt negari aſſumptum, dicendo poſſe Deum ponere humanitatem in Angelo ſine Angeli mutatione, quia etiam ibi non requireretur informatio, nec perfectio Angeli noua. Vltimo tamen negatur ſimilitudo, quia ſuppoſitum Angeli, cum finitum ſit & in ſe, & in omni modo eſſendi ſuo, eſt intrinſece terminatum ad ſuam naturam, & ad modum ſubſiſtendi ſub illa, & ideo ſi vniretur alteri naturæ, acquireret alium nouum eſſendi modum, vel relationem realem unionis, quia eſt res eiuſdem ordinis & capax pluris. At uero Verbum propter infinitatem de ſe, & intrinſecè ita eſt diſpoſitum: ut ex ui ſui naturalis modi eſſendi ſine ulla additione, uel mutatione poſſit eſſe ſub quacũque natura, quæ illi vniatur, & ideo ſine nouo modo, uel relatione reali poteſt vniri.

Tertia obiectio ex parte totius compoſiti. Tertium caput difficultatis ſumitur ex parte totius compoſiti, ſeu ex improportione, & infinita diſtantia rerum tam diuerſarum; vt ſunt Deus & creatura. Si enim ex ſubſtantia & qualitate non poteſt fieri unum per ſe, quia genere diſtant, quo modo fiet ex Deo & creatura, inter quæ infinitè maior diſtantia eſt? Sed hæc difficultas tacta eſt a D.Tho.ſupra artic. primo huius materiæ, & inter explicandum eius literam ſufficienter expedita. Et

Reſpõſio. ideo dicitur breuiter diſtantiam in genere entis inter extrema non impedire vnionem eorum, ſi aliunde habeant ſufficientem proportionem: inter Verbum autem & naturam humanam, eſt quidem aliqua proportio, non naturalis, ſed obedientialis, ſeu non repugnantiæ. Quia in Verbo reperitur ratio ſubſiſtentiæ, & in humanitate capacitas naturæ, & ideo maior eſt proportio inter hæc extrema ad componendum vnum per ſe, quam inter ſubſtãtiam, & qualitatem, quia licet in perfectione magis diſtent; tamen in ratione ſubſtantiæ, atque adeò in ordine ad vnionem ſubſtantialem maiorem conuenientiam habent.

Dubium. Vnum vero ſupereſt circa hunc punctum difficile, quia ipſamet realis diſtinctio Verbi & humanitatis videtur repugnare compoſitioni ex natura & ſubſiſtentia, quia hæc compoſitio tantum eſt ex re & modo: compoſitio autem quæ talis eſt etiam de potentia abſoluta, ex rebus diſtinctis fieri non poteſt. Quod ita explicatur, quia modus rei numquam poteſt ſuppleri per aliquem actum, vel formam omnino realiter diſtinctam: quia hoc repugnat naturæ modi, vt inductione etiam conſtare poteſt, nam quia figura eſt modus quantitatis, impoſſibile eſt figurari quantitatem per realitatem diſtinctam, & idem eſt de ſeſſione reſpectu ſedentis, & de ſimilibus.

Reſpõſio. Reſpondetur in noſtra ſententia verum eſſe naturalem compoſitionem ex natura & ſubſiſtentia eſſe tanquam ex re & modo. Negatur autem inde fieri non potuiſſe in hoc myſterio ex rebus omnino diſtinctis conſurgere vnam perſonam compoſitam per veram & ineffabilem compoſitionem ex natura & ſuppoſito, quia licet hæc vnio in hac generali ratione conueniat cum naturali compoſitione ex natura & ſubſiſtentia; non eſt tamen eiuſdem rationis, & modi, ut in præcedenti ſectione dictum eſt, & nunc amplius explicabitur. Ad

Modus rei non poteſt ſuppleri ꝑ realitatem diſtinctã. aliam enim partem, in qua ſumitur modum rei nũquam poſſe ſuppleri per entitatem omnino diſtinctam. Reſpondetur in primis non eſſe eandem rationem de ſubſiſtentia, & de alijs imperfectis modis, quales ſunt illi qui in argumento ſumuntur, quia

A ſubſiſtentia dicit perfectionem ſimpliciter, quæ formaliter in Deo eſt ita, ut ipſa perſonalis ſubſiſtentia Verbi ſit per ſe ens perfectiſſimum, & ipſa perſona quæ ſubſiſtit: vnde fit ut poſſit per ſeipſam vniri naturæ creatæ, & illam in ſe ſuſtinere. Alij uero modi ſemper adhærent alicui entitati quam conſequuntur, & ideo effectus, vel quaſi effectus eorum formalis, non poteſt fieri per diſtinctam realitatem. Secundo poteſt dari, modum non expelli formaliter, niſi per modum uel per priuationem, & ita in præſenti myſterio modus per ſe eſſendi, quem deberet habere humanitas Chriſti, non expellitur formaliter per Verbum; ſed per modum adhæſionis, vel vnionis, quem humanitas illa habet in Verbo, ut iam dictum eſt. Similiter verum

B eſt, modum non poſſe ſuppleri per rem diſtinctam, ita ut maneat effectus, uel quaſi effectus modi omnino eiuſdem rationis: ſi autem diuerſa ratione fiat, poteſt ſuppleri, ut in propoſito, humanitas ſibi relicta realiter per ſe, & in ſe ſubſiſteret: nunc autem ita ſubſiſtit, ut ſit in alio, ſcilicet Verbo, cum quo ſuo modo componit unam perſonam, & ita nunc habet illa humanitas modum omnino diuerſum ab eo, quem haberet ſeparata, inter quos modos eſt differentia, quod ille, qui eſt connaturalis, ſcilicet perſonalitatis propriæ, eſt omnino abſolutus, & quaſi in ſe manens: ille autem, quem nunc habet, eſt veluti reſpectiuus, & innitens alteri rei diſtinctæ, ſcilicet Verbo, & inde fit, quod naturalis compoſitio ex natura & perſonalitate propria,

C tantum eſt ex re & modo, compoſitio autem quæ nunc eſt in perſona Chriſti, potuit eſſe ex rebus diſtinctis medio illo modo, quo aliter ſe habet nunc humanitas, neque oportet compoſitionem hanc eſſe omnino ſimilem compoſitioni naturali in diſtinctione, uel qualitate componentium: ſed in hoc ſolum quod ex ea reſultat quiddam incommunicabiliter ſubſiſtens in tali natura. Aliquale exemplum eſt in accidente, v.g. in quantitate, dum inhæret, habet modum proprium in re diſtincta, ſcilicet ſubſtantia, cum qua vnum componit: tamen ſeparata habet alium modum in ſe exiſtendi ſine actuali inhærentia ad rem diſtinctam.

Dices ergo, nunc humanitas Chriſti non ſubſiſtit propriè, quia non eſt in ſe, ſed in alio. Reſpõ-

D detur, non ſubſiſtere tanquam id quod ſubſiſtit; ſed propriè Verbum in illa ſubſiſtit, & illa dicitur in Verbo ſubſiſtere, quia illius ſubſiſtentia terminatur, & quaſi ſuſtentatur.

ARTICVLVS IX.

a Vtrùm vnio duarum naturarum in Chriſto ſit maxima vnionum.

E *AD nonum ſic proceditur. Videtur, quòd vnio duarum naturarum in Chriſto non ſit maxima vnionum. Vnitum enim deficit in ratione vnitatis ab eo, quod eſt vnum, eo quod vnitum dicitur per participationem, vnum autem per eſſentiam: ſed in rebus creatis aliquid dicitur ſimpliciter eſſe vnum: ſicut præcipuè patet de vnitate ipſa, quæ eſt principium numeri. Ergo huiuſmodi vnio, de qua loquimur, non importat maximam vnitatem.* 15. 3.d.5.q.1. ar.1.q.1. & 4. contra. c.41.

2. Præ-

A *2. Præterea, Quantò ea, quæ vniuntur magis diſtant; tanto minor eſt vnio. Sed ea quæ ſecundum hanc vnionem vniuntur, maximè diſtant, ſcilicet natura diuina & humana: diſtant enim in infinitum. Ergo huiuſmodi eſt minima vnio.*

3. Præterea, Per vnionem fit aliquid vnum: Sed ex vnione animæ & corporis in nobis fit aliquid vnum in perſona & natura, ex vnione autem diuinæ & humanæ naturæ fit aliquid vnum ſolum in perſona, ergo maior eſt unio animæ ad corpus, quam diuinæ naturæ ad humanam: Et ſic vnio de qua loquimur, non importat maximam vnitatem.

Lib. 1. c. 10. ante med. tom. 3.

B *Sed contra eſt, quod Auguſtinus dicit primo de Trinitit. * quod homo potius eſt in Filio Dei, quàm Filius in Patre: Filius autem eſt in Patre per vnitatem eſſentiæ, homo vero eſt in Filio per vnionem Incarnationis. Ergo maior eſt vnio incarnationis, quam vnitas diuinæ eſſentiæ, quæ tamen eſt maxima vnionum. Et ſic per conſequens vnio Incarnationis importat maximam vnitatem.*

b *Reſpondeo dicendum, quod vnio importat coniunctionem aliquorum in aliquo vno. Poteſt ergo vnio Incarnationis dupliciter accipi. Vno modo, ex parte eorum, quæ coniunguntur: Alio modo ex parte eius, in quo coniunguntur. Et ex hac parte, huiuſmodi vnio habet præeminentiam inter alias vniones: nam vnitas perſonæ diuinæ,* C *in qua vniuntur duæ naturæ, eſt maxima. Non autem habet præeminentiam ex parte eorum, quæ coniunguntur.*

c *Ad primum ergo dicendum, quod vnitas diuinæ perſonæ eſt maior, quam vnitas numeralis, quæ ſcilicet eſt principium numeri. Nam vnitas diuinæ perſonæ, eſt vnitas increata, per ſe ſubſiſtens, non recepta in aliquo per participationem. Eſt etiam in ſe completa, habens in ſe quicquid pertinet ad rationem vnitatis: & ideo non competit ſibi ratio partis, ſicut vnitati numerali, quæ eſt pars numeri, & quæ participatur in rebus numeratis. Et ideo quantum ad hoc, vnio incarnationis præemi-* D *net vnitati numerali, ratione ſcilicet vnitatis diuinæ perſonæ, non autem ratione naturæ humanæ, quæ non eſt ipſa vnitas diuinæ perſonæ, ſed eſt ei vnita.*

d *Ad ſecundum dicendum, quod ratio illa procedit ex parte coniunctorum: non autem ex parte perſonæ in qua eſt facta vnio.*

e *Ad tertium dicendum, quod vnitas diuinæ perſonæ eſt maior vnitas, quam ſit vnitas & perſonæ & naturæ in nobis. Et ideo vnio incarnationis eſt maior quam vnio animæ & corporis in nobis.*

Poſ[illegible] i [illegible] ſeu cō[illegible] tia.

f *Quia uerò illud quod in contrarium obijcitur, falſum ſupponit, ſcilicet, quod maior ſit vnio incarnationis quam vnitas perſonarum diuinarum in* E *eſſentia: dicendum ad autoritatem Auguſtini, * quod humana natura non eſt magis in Filio Dei, quam Filius Dei in Patre, ſed multo minus: Sed ipſe homo quantum ad aliquid, eſt in Filio magis, quam Filius in Patre: in quantum ſcilicet idem ſupponitur in hoc quod dico homo, prout ſumitur pro Chriſto, & in hoc quod dico, Filius Dei: non autem eſt idem ſuppoſitum Patris & Filij.*

a COMMENTARIVS.

QVæſtio hæc non videtur propriè intelligi poſſe de relatione vnionis, quia non poteſt in illam conuenire, ut maxima ſit, niſi fortaſſe dicatur maxima, id eſt maxime perfecta inter relationes vnionis: quod licet verum quidem ſit, non tamen videtur hic proprius illorum verborum ſenſus, & ideo Caietanus exponit hic ſumi vnionem pro ipſa coniunctione ſubſtatiali, quod videtur conſentaneum D. Thom. quia licet in præcedentibus articulis unionem tantum pro relatione ſumpſerit: in principio tamen præſentis articuli declarat vnionem ſignificare coniunctionem: uel ad æquiuocationem vitandam, dici poſſet, diuum Thomam mouere quidem quæſtionem de relatione, non tamen ratione ipſius, ſed ratione fundamenti. Nam quod relatio vnionis, uel unitatis, aut ſimilitudinis ſit maior vel minor, tantum poteſt illi conuenire ratione fundamenti, & ſic res eodem reuoluitur, licet uerba ſint diuerſa. Dicitur aūt maxima unio, quantum ex corpore articuli, & ſolutione ad primum licet colligere, illa quæ ad unitatem maximam terminatur, eſt enim unio quaſi uia quædam tendens ad vnitatem, ſeu modus ex quo aliqua unitas reſultat, & ideo formaliter ac propriè maxima erit vnio illa, qua maxime unum fit. Obſeruare autem oportet uarijs modis aliqua poſſe vniri, primo inter ſe, & immediate. Secundo in aliquo tertio reſultante ex illis, ſicut anima & corpus dicuntur uel inter ſe vniri, uel in humanitate, quæ ex eis reſultat, vnde hi duo modi in eundem coincidunt.

Vnio maxima quæ.

Aliter verò poſſunt duo aliqua vniri non inter ſe immediate, ſed in aliquo tertio, ut duo rami eiuſdem arboris in trunco. In Chriſtô ergo omnes hi modi unionum conſiderari poſſunt. Vniuntur enim proximè inter ſe, Verbum & humanitas, & ex eis reſultat hic homo, in quo etiam illa duo extrema uniuntur. Duæ etiam naturæ diuinitas & humanitas copulantur in ſubſiſtentia Verbi, tanquam in termino aliquo modo ab eis diſtincto realiter, ſcilicet ab humanitate, & ratione a diuinitate. Et hoc ultimo modo conſiderauit D. Thomas hanc coniunctionem in hoc articulo, ut ex titulo & corpore ſatis conſtat. Obiter tamen omnia definit, quia non poteſt unus modus vnionis ſine alio in Chriſto explicari, ut ex dicendis patebit.

b Non uidetur Diuus Thomas abſolutè reſpondere quæſtioni, ſed ſub diſiunctione. *Coniunctio enim* inquit, *duorum in aliquo vno conſiderari poteſt, vel ex parte eorum quæ vniuntur, vel ex parte eius in quo vniuntur.* Et deinde addit hanc vnionem eſſe maximam ex parte perſonæ, in qua duæ naturæ uniuntur, quia illa perſona eſt maximè una, ubi licet obiter notare, conſiderare diuum Thomā illam perſonam, vt eſt ueluti quoddam tertium, in quo duæ naturæ uniantur, ſic enim illa eſt ſimpliciſſima, & maximè una, non vero loqui de illa perſona, vt eſt compoſita reſultans ex vnione, ſic enim non eſt maximè una. Et licet inter perſonas compoſitas fortaſſe ſit maximè una, ut infra explicabitur; tamen hoc Diuus Thomas non aſſumeret, ut per ſe notum ſine explicatione, vel probatione. At uero ex parte ipſarum naturarum dicit D. Thomas hanc vnionem non eſſe maximam, quod ſine probatione relinquit, ut per ſe notum, quia illæ naturæ ſunt inter ſe valde diſtinctæ, & ut naturæ ſunt, non uniuntur inter ſe. Propter quod idem Diuus Thomas in tertio diſtinctione quinta, quæſtione prima, articulo primo, quæſtiuncula ſecunda dicit,

dicit, inter naturas, ut ſic, non ſolum non eſſe maximam unionem: ſed neque unionem eſſe, quia ut ſic, non componunt aliquid: ſed potius maximè inter ſe diſtant, ut hic etiam ad ſecundum dicitur. A

Sed obijcitur contra diſtinctionem, & reſponſionem D. Thom. Obiectio. quia vt vnio duorum in tertio ſit maxima aliquo modo, non ſatis eſt illud tertium in ſe eſſe maxime vnum, ſed oportet ulterius conſiderare modum coniunctionis, quod D. Thom. facere omiſit, & ideo inſufficienter diſtinxiſſe uidetur, & non rectè collegiſſe; aliàs eodem modo poſſe colligere tantam eſſe vnionem duarum naturarum in una perſona Verbi, quanta eſt vnio trium perſonarũ in una natura, quia tanta eſt unitas illius perſonæ, in qua fit vnio duarum naturarum, quanta eſt unitas eſſentiæ, in qua uniuntur tres perſonæ. B Et ſimiliter unio iuſtorum omnium per gratiam, vel ꝑ affectũ, quo in Deo vniuntur, eſſet maxima, quia Deus in quo uniuntur, eſt maxime unus. Recte ergo poteſt aliquid in ſe eſſe maximè unum: & tamen non maxime vnire ea quæ in ipſo uniuntur. Reſpondetur ex Caiet. ſenſum diſtinctionis dictæ non eſſe, quem Reſpõſio. obiectio indicat, ſcilicet unionem poſſe conſiderari, vel ex parte extremorum, quę uniuntur, uel ex parte eius in quo uniuntur ſecundum ſe, & prout in ſe unum eſt; nam hoc non eſt ſatis ad colligendam unionem extremorum, ut rectè probat obiectio: ſed ſenſus eſt debere hęc conſiderari, prout concurrunt ad unionem & coniunctionem, ita ut conſiderare unionem ex parte extremorum ſit conſiderare illa, C non prout in ſe talia ſunt, ſed prout apta ſunt coniungi, & actu cõiunguntur. Et ſimiliter illud unum, in quo coniunguntur, non ſolum debet conſiderari, prout in ſe unum eſt: ſed prout coniungit & copulat extrema. Et quamuis D. Tho. non hæc omnia ita apertè diſtinxerit: tamen iuxta ſubiectam materiam ea ſubintelligenda putauit. Supponit enim qualitatem, & naturam huius unionis ſuperioriribus articulis explicatam, quibus oſtenſum eſt illam eſſe ſubſtantialem ac perſonalem ex duabus naturis in quadam ſimpliciſſima ſubſiſtentia. Suppoſito enim hoc genere unionis rectè ex maxima unitate illius perſonæ colligit D. Thom. coniunctionem illarum naturarum in illa perſona eſſe maximam, quia cum altera natura non ſolum unitur: ſed omnino idem D eſt: cum altera uero intimè & ſubſtantialiter unitur. Quæ omnia ex dicendis in ſequenti diſputatione melius intelligentur.

c Argumentum primum ad formam redactum tale eſt. Hæc unio non infert maximam unitatem, ergo non eſt maxima unio. Antecedens patet, quia magis unum eſt quod per ſe eſt unum ratione ſuæ unitatis, quam quod eſt unum ex eo ſolum, quod multa in illo coniuncta ſunt, qnia eſſet unitum deficit a ratione unius. Quia unitum dicitur ꝑ participationem: unum uero per ſe, & quaſi per eſſentiam, ſed in rebus creatis eſt aliquid per ſe unum, ſcilicet ipſa unitas, quæ eſt principium numeri, ergo D. Tho. in ſolutione uidetur in forma diſtinguere primum antecedens, ex parte enim humanæ naturæ concedit hanc vnionem non eſſe maximam, nec ſuperare E vnitatem numeralem. Quia humana natura non eſt, inquit, unitas diuinæ perſonæ: ſed eſt ei unita, ex parte autem perſonæ Verbi dicit hanc unionem eſſe maximam, quia diuina perſona eſt ſimpliciſſima, & multo magis per ſe una, quam ſit ipſa unitas, quæ quidem eſt principium & caput totius numeri.

Sed hæc reſponſio uidetur incidere in difficultatem tactam circa literam corporis articuli, nõ enim ſatis eſt, ut ipſa perſona in qua fit unio ſit maximè una; ſed ulterius oportet, ut coniunctio illa ſit maxima, atque adeò ut id, quod reſultat: ex tali coniunctione ſit maximè unum. Hoc autem in propoſito non eſt perſona ſimpliciſſima vt ſic, & ut per ſe vna, ſed ut compoſita, & ſolum vna, quatenus in ea multa unita ſunt. Vnde mihi concedendum uidetur non ſolum unitatem perſonæ Verbi ſecundum ſe, & ut ſimpliciſſima eſt, eſſe maiorem unitate numerali: ſed etiam unitatem perſonæ compoſitæ Chriſti Dei & hominis reſultatem ex unione, eſſe maiorem unitate numerali. Nec exiſtimare poſſum D. Thomam hoc uoluiſſe negare, ſed ſolum deſignaſſe primam radicem, & cauſam excellentiæ huius unionis, quæ ex ſimpliciſſima Verbi unitate, & non ex humanæ naturæ conditione ſumenda eſt.

Hoc autem quod dicimus uerum eſſe præter ea quæ ſequenti diſputatione dicemus, facile oſtendi poteſt. Quia ſicut hæc unitas Chriſti reſultat ex rebus diſtinctis unitis, & non eſt per ſe omnino ſimplex; ita unitas quæ eſt principium numeri, ex partibus continui unitis reſultat, hanc enim uocamus unitatem, quæ eſt principium numeri, non eſt ergo omnino ſimplex, neque in hoc excedit hanc unionem, uel unitatem Chriſti: aliunde uerò hæc unio in multis ſuperat, quia eſt ſubſtantialis, & altioris ordinis, & fit in re, uel cum re ſimpliciſſima per intimam coniunctionem ſine ullo modo.

Quod ſi urgeatur argumentum in unitate tranſcendentali puncti, verbi gratia, uel alterius rei ſimplicis. Obiectio. Reſpõdetur, illam non eſſe unitatem reſultantem ex unione; ſed (ut ita dicam) ex ſimplici identitate: Reſpõſio. hic autem loquimur de unione, & de unitate, quę ex illa reſultat, & hanc dicimus ſuperare omnes uniones, atque adeo omnes unitates ex unionibus reſultantes, non uero ipſam identitatem, ſeu unitatem rei ſimplicis.

d Secundum argumentum D. Thomæ eſt, inter ea, quæ maximè diſtant, non eſt maxima unio, ſed natura diuina & humana maxime diſtant, ergo. Cui argumento ſolum reſpondet D. Thomas probare quidem ex parte naturarum quæ uniuntur, non eſſe unionem maximam, non uero ex parte perſonæ, in qua uniuntur. Obiectio. Sed contra, nam de ipſa diuina perſona, & natura humana poteſt fieri idem argumentum. Quia etiam illa inter ſe maximè diſtant, ergo unio inter illa non eſt maxima, etiam ſi unitas ipſius perſonæ ſecundum ſe maxima ſit. Reſpõſio. Reſpondetur diſtinguendo illam argumenti propoſitionem, *Quæ maxime diſtant, non maxime uniuntur*. Si enim ſit ſermo de ſola diſtantia in perfectione, ſeu in genere entis, falſa eſt. Poteſt enim Deus huiuſmodi res ita diſtantes, quæ aliunde inter ſe habent proportionem, uel non repugnantiam, maximo quodam uinculo copulare, ut in fine diſputationis præcedentis, & ſupra quæſtione prima, articulo primo dicebamus. ſi autem ſit ſermo de diſtantia non tantum in perfectione, ſed etiam in proportione, ſeu (ut ita dicam) in ratione unibilium: ſic admitti poteſt illa propoſitio, & in eodem ſenſu uerum eſt, naturas diuinam & humanam, ut naturæ ſunt, maximè diſtare, quia ut ſic omnino improportionatæ ſunt, ut ex eis fiat unum. Et in hoc ſenſu procedit ſolutio D. Thomæ: hoc autem modo natura humana, & perſona Verbi non maximè diſtant, quia licet in perfectione diſtent; quandam tamen proportionem ſeruant quaſi actus, & potentiæ, ſeu termini, & terminabilis; & ideo hæc poſſunt inter ſe maxime uniri.

Tertium argumentum ſumitur ex unione animæ, & corporis, quæ uidetur maior, quia ex illa reſultat non tantum una perſona, ſed etiam una natura. Solutio autem eſt, ſolum inde probari ter-

minum illius unionis eſſe pluribus modis unum, non uero eſſe magis unum. Vbi conſiderare oportet in homine aliam eſſe naturæ unitatem, & aliam perſonæ propriæ & creatæ: hæ namque unitates ita diſtinctæ ſunt, ut una ſit ſeparabilis ab alia, ut in Chriſti humanitate uidere licet. Ibi enim reperitur unitas naturæ humanæ ſine unitate perſonę creatæ. Et hinc aperte colligitur, quando ex anima & corpore reſultat homo unus in natura & in perſona, licet in ſpecie videatur eſſe una unio, re tamen uera eſſe duas, quarum altera eſt inter partes naturæ, ut ſic, quæ inter ſe conueniunt ad componendum unam naturam, quæ unio inuenta eſt inter animam & corpus Chriſti domini, altera uero eſt totius naturæ, cum ſua ſubſiſtentia, uel fortaſſe etiam ſingularum partium eſſentialium cum ſuis partialibus ſubſiſtentiis. Vnde rectè intelligitur hanc compoſitionem, ſeu unitatem hominis extenſiue (vt ita dicam) excedere hanc unionem incarnationis, quia hæc eſt tantum una, illæ uero ſunt duæ, & hoc eſt quod D. Thomas dixit illud eſſe pluribus modis vnum. Hoc tamen non obſtante fieri poteſt, ut illa unica incarnationis unio intenſiuè ſit maior quacunque alia. Quomodo autem hoc verum ſit, tractabitur iam diſputatione ſequenti.

Coniũctio triũ perſonarũ in eſſẽtia nõ unio, ſed unitas eſt.

ſ Vltimò tandem in argumento, *Sed contra*, & ſolutione eius comparat Diuus Thomas hanc unionem cum vnione trium perſonarum in diuina eſſentia, & dicit hanc poſteriorem eſſe longe maiorem, quod per ſe euidens eſt, quin potius dicendum videtur, comparationem eſſe impropriam, & abuſiuam, quia illa Trinitatis non eſt unio: ſed vnitas & identitas. Vnde licet abſolutè diceremus hanc vnionem incarnationis eſſe maximam, hoc non eſſet contra ſupremam coniunctionem trium perſonarum in una eſſentia, quia licet illa reuera ſit maior, non tamen unio, ſed unitas eſt.

Obiectio. Obijcit tamen Diuus Thomas ex Auguſtino lib. 1. de Trinit. cap. 10. dicente, hominem potius eſſe in Filio, quam Filium in Patre. *Reſpõſio.* Et reſpondet, ſi hoc dictum de humanitate intelligatur, falſum eſſe quia magis eſt Filius in patre, quam humanitas in Filio, hic enim eſt in Patre ſimpliciſſimo modo per unitatem eſſentiæ, humanitas autem eſt in Filio ſolum per vnionem, & compoſitionem, ſi autem hoc dictum intelligatur de hoc homine, illud eſt verum ratione ſuppoſiti, nam hic homo dicit perſonam Filij, qui magis in ſeipſo eſt, quam in Patre. Vbi primum circa rem ipſam oportet hinc colligere, quod licet vnitas, per quam Filius eſt in Patre, ſit maxima quædam, & ſimpliciſſima vnitas, eſt enim vnitas ipſius eſſentiæ diuinæ, quatenus in re omnino eſt idem cum perſonis, nihilominus unitas, per quam perſona diuina intelligitur eſſe in ſe ipſa, vel potius idem ſibi, cenſetur maior, vnitas enim ex propria ratione vnitatis excludit diſtinctionem, & ſi ſimpliciſſima ſit, excludit compoſitionem, qua ratione igitur vnitas eſſentiæ diuinæ ſimpliciſſima eſt, nulla poteſt eſſe maior, qua uero ratione vnitas perſonarum in eſſentia admittit diſtinctionem ipſarum perſonarum inter ſe, ex hac parte vnitas vniuſcuiuſque perſonæ ad ſeipſam eſt maior, quia nullam in ipſa perſona admitit diſtinctionem reſpectu ſui ipſius, & hoc modo dicitur vna perſona diuina magis eſſe in ſe, quàm in alia, ad quem modum dici etiam poteſt, vnamquamque relationem magis eſſe idem ſibi ipſi, quam eſſentię, non quia in re ipſa aliquo modo diſtinguatur ab eſſentia: ſed quia non ita adæquatè eſt illi ſicut ſibi ipſi, ita enim eſt idem ſibi, ut non poſſit diſtingui ab aliquo quod cum ipſa identificetur, ita uero

Vnitas, ut ſic, diſtinctionẽ excludit.

Quomodo relatio in diuinis magis ſit idem ſibi ipſi, quam eſſentiæ.

A eſt idem eſſentiæ, ut tamen poſſit realiter diſtingui ab alia perſona, quæ identificatur, cum eſſentia. Deinde quoad mentem Auguſtin. obſeruari poteſt, uideri potius ipſum loqui de humanitate, quam de homine ſic enim ait: *Cum filius ſit Deus, & homo, alia ſubſtantia Deus, alia ſubſtantia homo*, & ſubdit, *Homo potius in Filio, quam Filius in Patre*, uidetur igitur loqui de natura ipſa, nam ſi de ſuppoſito loqueretur, falſo diceret, *Alia ſubſtantia Deus, alia ſubſtantia homo*. Quod ſi admittatur hic ſenſus, adhuc exponi poſſit humanitatem dici potius eſſe in Filio, quam Filium in Patre, non propter maiorem, nec æqualem unitatem, ſed, quia humanitas quodammodo immediatius eſt in Filio, & cum illo componit unum hominem: Filius autem B eſt in Patre tantum ratione naturæ, unde eſt unione eorum inter ſe non reſultat aliquid unum: ſed ſolum ex unitate, quam habent cum natura, & ad hoc uidetur tendere exemplum, quod ſtatim ſubdit Auguſtin. ſcilicet, quod anima mea magis uidetur eſſe una cum anima alterius, quam cum corpore meo, & tamen magis eſt in corpore meo, quam in anima alterius. Rectè tamen, & fortaſſe melius exponitur Auguſtin. cum D. Thom. ut de perſona huius hominis, & Filij loquatur, cum autem dicit, *Alia ſubſtantia Deus, & alia ſubſtantia homo*, ſenſus eſt, quod licet idem ſit Deus, & homo, alterius tamen eſſentiæ ſit, inquantum Deus, & alterius, inquantum homo, ſicut licet caro, & C anima ſint una perſona, tamen alia ſubſtantia eſt anima, & alia corpus: tamen quia unus, & idem Filius, eſt utriuſque ſubſtantiæ humanæ, & diuinæ, ideo homo dicitur magis eſſe in Filio, quam Filius in patre.

Dictũ Auguſtini.

DISPVTATIO IX.

In duas Sectiones diſtributa.

De excellentia, & perfectione huius unionis, quæ eſt Incarnatio.

D Poſt explicatam eſſentiam, ſeu quidditatem huius unionis conuenienti ordine ſequitur, ut gradum perfectionis eius explicemus, quod dupliciter fieri poteſt. Primò conſiderando formaliter perfectionem unionis in ratione unionis: Alio modo conſiderando perfectionem huius unionis in genere entis, uel in perfectione gratiæ, rectè enim fieri poteſt, ut unio ſit imperfecta in genere entis, quia ex imperfectis rebus ſit, quod ex illa reſultat, eſt imperfectum ens: & tamen quod in genere unionis ſit perfecta, quia uidelicet perfectè unit, extrema, ita, ut unum per ſe, ac perfectè componant, quomodo unio, uerbi gratia, inter materiam & formam cœli in genere entis minus perfecta eſt, quam unio animæ rationalis, & corporis, quamuis in genere unionis perfectior ſit, & idem è E conuerſo accidere pōt, & interdum etiā poteſt unio utroq; modo eſſe perfectior, uel minus perfecta, ut facilè pōt exemplis demonſtrari. Vtrumque igitur de hac unione ſigillatim, ac breuiter inquirendum eſt.

SECTIO I.

Vtrùm hæc unio in ratione unionis ſit omnium maxima.

Loquemur in hoc dubio de unione quæ proximè ſit inter humanitatem, & ſubſiſtentiam Verbi, nam illa cognita, & perfectione eius, facilè

cilè conſtabit, quid de unione duarum naturarum in una perſona dicendum ſit. Durandus ergo in 3. diſtinction.5.quæſtion.3. negat hanc unionem eſſe maximam, putat enim unionem materiæ, & formæ, ſeu animæ, & corporis eſſe maiorem. Primo, quia maior eſt unitas eſſentiæ, quam unitas perſonæ, ex materia autem, & forma fit una eſſentia, non autem ex Verbo, & humanitate. Secundò, quia materia, & forma ita uniuntur, ut non poſſint ſeparari ſalua utriuſque conſiſtentia, Verbum autem, & humanitas ita uniuntur, ut etiam ſi ſeparentur, optimè poſſint conſiſtere. Tertiò addi poteſt materiam & formam natura ſua coaptari per modum actus, & potentiæ, & ideo maiorem habere proportionem, ut intimius, ac perfectius uniri poſſint; quam verbum, & humanitas. Quarto denique ex materia, & forma, ſeu anima, & corpore reſultat duplex unio naturæ, & perſonæ, quæ non ſolum extenſiuè, ſed etiam intenſiuè uidentur excedere, tum ex parte unitatis eſſentię propter dicta, tum ex parte unitatis perſonæ creatæ quæ inde reſultat, cum enim illa non componatur ex rebus diſtinctis, ſicut perſona Chriſti ut humana, ſed tantum ex re & modo, videtur eſſe magis una, ergo omni ratione illa unio videtur maior.

Vnio hypoſtatica in ratione unionis omniũ maxima.

Nihilominus dicendum eſt, cum communi ſententia, hanc vnionem eſſe maximam formaliter, & in ratione vnionis, intelligendum verò eſt comparationem fieri inter proprias uniones, ſeu compoſitiones ex rebus realiter diſtinctis, quod inferius explicabitur. Hanc uerò ſententiam docuit D.Thom. hic, & clarius in 3.diſtinction.5.quæſtion.5.artic.3. quæſtion.2.quem ibi ſequuntur Palud. quæſtio.3. art.3.Capreol.q.1.concluſ.3. & in illius defenſione. In eandem inclinat Scot.d.6.q.1.ad argumenta, & Bonau.quæſt.vlt.qui tamen uariis utitur diſtinctionibus, & multum confundit comparationem in dignitate, & in uinculo unionis: clarius id docuit Alenſ.3.p.q.8.memb.2.art.3.& Marſ.in 3.q.2.art.1. concluſ.4.clarius quæſt.3.art.2.p.4.ubi tamen non bene explicat D.Thomæ ſententiam. Citatur pro hac ſententia Bernard.libr.5.de conſiderat.ad Eugen.poſt medium, ubi ſolam unitatem trium perſonarum in diuina eſſentia dicit ſuperare hanc vnionem, ſed Durandus illum explicat de dignitate vnionis propter perfectionem perſonæ, non propter perfectionem uinculi, & coniunctionis. Sed Bernardus apertè de coniunctione loquitur, ideo enim dicit vnitatem Trinitatis eſſe maiorem, non quia natura diuina dignior eſt, ſed quia perſonæ, ſunt ipſa natura. Vbi hanc unionem probat eſſe maiorem cæteris, non quia perſona Verbi dignior eſt, ſed quia eſt maximè una, & ſimplex. Citari etiam poteſt Leo Pap.ſermon.17.de paſſione domini. Vbi tamen ſolum habet hæc verba. *In tantam Vnitatem Dei & hominis natura conuenit, vt nec ſupplicio potuerit dirimi, nec morte diſiungi*. His tamen uerbis tacitè indicat, hanc unionem maiorem eſſe unione animæ & corporis, quæ morte diſſolui potuit, quo argumento frequenter utuntur Theologi, & quamuis non videatur omnino urgens, quia id fieri potuit ex omnipotente uoluntate Dei, quamuis unio in ſe non eſſet maxima. Et interdum fieri poteſt, ut unio diſſolui non poſſit, quia forma caret contrario actiuo, quamuis unio in ſe non ſit maior, ut unio caloris cum ſuo ſubiecto non eſt minor, quam unio alterius accidentis, licet propter oppoſitionem contrarii facilius diſſoluatur eius unio, nihilominus non eſt cõtemnenda illa ratio, quia cum aliis coniuncta, poteſt ad excellentiam huius unionis explicandam conferre, præſertim hoc modo explicata, quod hæc unio, quia eſt ſuperioris, & excellentioris ordinis requirit infinitam uirtutem, & influxum cauſæ agentis adeo perfectum, ut a nullo alio uinci, aut ſeparari poſſit, & hinc fit, ut nõ habeat formam contrariam, aut repugnantem ſibi, per quam diſſolui poſſit, atque adeo, ut natura ſua, & non ſolum ex beneplacito Dei indiſſolubilis, & perpetua, quod multum refert ad perfectionem unionis, ut ſic. Poteſt etiam pro hac ſententia citari Cyrill.libr.de Incarnat.unigeniti cap.7. Vbi hanc unionem præfert unioni animæ & corporis, quamquam non de propria ratione unionis, ſed de eminentia, & ſupernaturali modo eius loqui uideatur. Ratio uero poteſt eſſe, quia illud compoſitum, quod reſultat ex hac unione, eſt magis unum, quam omne aliud compoſitum ex rebus realiter diſtinctis, ergo & unio eſt maxima, conſequentia patet ex dictis, & antecedens declaratur, quia in primis illud eſt magis unum quam omne compoſitum ex ſubſtantia, & accidente, quia illud tantum eſt unum per accidens, terminus uero reſultans ex hac unione eſt unus per ſe. Deinde hic terminus eſt quid ſimplicius, ſeu minus compoſitum, quam omne aliud compoſitum ſubſtantiale ex rebus diſtinctis, cuiuſmodi eſt uel natura conſtans ex materia, & forma, uel totum conſtans ex partibus integralibus, & de hoc poſteriori non uidetur poſſe eſſe dubium, quia compoſitio ex partibus integralibus, uel eſt quantitatiua, uel ualde ſimilis illi, unde non fit ſine aliquo medio uniente extrema, & quodammodo includit quandam infinitam compoſitionem partium, quæ tantum copulantur ſecundum aliquem extremum terminum, & non ſecundum ſe totas. De priori uero, ſcilicet natura compoſita ex materia, & forma ita declaratur, primo: quia tam Verbum diuinum, & actus minus perfectus, at uero actus quo perfectior, & ſimplicior, eo poteſt perfectius, & intimius coniungi alteri extremo, & cæteris paribus maior unitas, & ſimplicitas componentis confert ſine dubio ad maiorem unitatem compoſiti. Secundo unitas ſuppoſiti, quæ reſultat ex compoſitione naturæ cum ſubſiſtentia, ex ſuo genere maior eſt, quam unitas, quæ reſultat ex materia, & forma, cuius ſignum eſt: tum quia illa unitas, & compoſitio ſuppoſiti, reperitur etiam in angelis, tum etiam quia illa compoſitio in rebus creatis tantum eſt ex re, & modo intrinſeco, quæ ex ſuo genere minor eſt, quam ex rebus diſtinctis: at uero hæc unio pertinet ad compoſitionem ex natura & ſubſiſtentia, ergo ex hac parte etiam eſt maior. Quod etiam ex eo declarari poteſt, quia cum ſubſiſtentia creata tantum ſit modus naturæ, diuina ſubſiſtentia tam intimè copulatur illi naturæ, ut impediat illum modum, & quodammodo uicem eius ſuppleat, ut dictum eſt. Et confirmari poteſt ex locutionibus, quæ ex hac unione ſequuntur, nam per eam factum aſt, ut Verbum ſit homo propriè, ac ſubſtãtialiter, quod in nulla unione ſimile reperitur, illud enim, quod Auerroi tribui ſolet, *Ex intellectu, & intelligibili fieri maximè vnum, quia intellectus fit ipſum intelligibile*, magis per metaphoram, quam ex re ipſa, & ueritate dictum eſt: hic autem ueriſſimè, & propriiſſimè Verbum factum ev homo per intimam humanitatis coniunctionem.

Cõpoſitio ex partibus integralibus qualis.

Et ex his apertè concluditur, unionem duarum naturarum in perſona uerbi eſſe maximam omniũ inter omnes uniones duarum rerum in aliquo tertio. Probatur ex dictis, quia illud unum, in quo uniuntur iſtæ naturæ, eſt in ſe maximè unum, & indiuiſibile, & alteri naturæ non ſolum unitur: ſed eſt unum cum ipſa, alteri uero maximè unitur, ut oſtenſum eſt, ergo.

Ad fundamenta Durandi facilè reſpondetur.

Ad primum, nego unitatem eſſentiæ compoſitæ ex materia, & forma, eſſe maiorem unitate perſonæ formaliter, ac præciſe loquendo, quod ideo addo, quia ſi ſumatur unitas, uel compoſitio perſonæ, quatenus ſupponit, uel interdum includit compoſitionem naturæ, ſic poteſt dici quodammodo minor, quia includit in ſe plures compoſitiones: ſic autem non recte fit comparatio, ut per ſe conſtat, ſi autem præciſe fiat, oſtenſum eſt compoſitionem perſonæ, ut ſic, eſſe minorem, ſeu e conuerſo unitatem inde reſultantem eſſe maiorem.

A

Ad ſecundum reſpondetur. In primis illud eſſe poſſe accidentarium, nam quod extrema ſeparata non poſſint conſeruari, poteſt eſſe ex imperfectione eorum, mutua dependentia, non uero ex maiori unione. Fortaſſe enim magis poteſt conſeruari vna pars integralis ſeparata ab alia quam ſine ultima diſpoſitione ſua, & tamen inde non fit maiorem unionem intercedere inter ſubſtantiam, & diſpoſitionem accidentalem, quam inter partes ſubſtantiales inter ſe, & deinde non conſtat materiam, & formam poſſe conſiſtere diſſoluta unione, materia enim ſi ab vna forma ſeparatur, indiget alia, ut permaneat in eſſe, & in hoc par eſt ratio de humanitate, nam ſi ſepararetur a uerbo, indigeret alia ſubſiſtentia, ut conſiſteret, forma uerò ſeparata a materia naturaliter conſeruari non poteſt, niſi ſola rationalis, cui hoc ſingulare eſt, quia eſt forma ſubſiſtens. Et ita etiam eſt ſingulare in uerbo diuino, ut licet ſit unitum humanitati, habeat nihilominus ſubſiſtentiam omnino ab illa independentem, quod non refert, ut propterea unio minus perfecta cenſenda ſit, ſicut anima rationalis non minus perfecte unitur materiæ, quam aliæ formæ, quamuis ſeparata conſiſtat.

B

C

Ad tertium reſpondetur inter materiam, & formam eſſe maiorem proportionem naturalem, quã reſpicit naturalis unio: at uerò humanitas habet ꝓportionem obedientialem reſpectu ſubſiſtentiæ Verbi, quam reſpicit ſupernaturalis unio, quæ altioris ordinis eſt, & hoc ſufficit, ut unio poſſit eſſe maior.

Ad ultimum partim reſponſum eſt, partim dicitur, compoſitionem creatam ex humanitate, & ſubſiſtentia propria, ex ea parte, qua extrema non diſtinguuntur omnino realiter, ſed tanquam res & modus, includere quandam identitatem inter extrema & quoad hoc non debere, nec poſſe comparari cum hac unione, quia ut ſic non eſt unio, ſed vnitas, & propterea dixi hanc comparationem debere fieri cum unionibus ex rebus diſtinctis, quatenus uero illa ſubſiſtentia creata eſt, quidam modus diſtinctus a propria natura, ſic exceditur in ſimplicitate, & unitate, & in aptitudine, ſeu potius uirtute terminandi quancunque naturam tam propriam, quam alienam, a ſubſtantia Verbi quæ, infinitè perfecta eſt, tam in genere ſubſiſtentiæ, quam in ratione actus puriſſimi, & ex hac parte ſuperat hæc unio etiam ipſam compoſitionem ex natura, & ſubſiſtentia creata, ſicut unio formæ ſubſtantialis ad materiam, ex ea parte, qua ſubſtantiale eſt, ſuperat unionem modi accidentalis, verbi gratia ſeſſionis cum ſubiecto ſuo, quamuis in ratione realis identitatis maior poſſit eſſe unitas inter modum, & ſubiectum, quam ſit inter materiam, & formam.

D

E

SECTIO II.

Vtrùm unio Incarnationis in genere entis, ſeu doni a Deo collati, ſit omnium maxima.

In hoc dubio unum eſt, de quo a nemine dubitatur, nec dubitari poteſt, uidelicet terminum adæquatum reſultantem per hanc unionem eſſe rem perfectiorem quacunque alia creata, eſt enim hic terminus (ut ſupra oſtendimus) hic homo Chriſtus conſtans ex perſona Verbi, & humanitate, includit ergo in ſe infinitam perfectionem Verbi, ſuperat ergo omnia alia, quę finita ſunt. Dices hoc argumento probaretur hunc terminum eſſe tam perfectum, ſicut Verbum ipſum ſecundum ſe, atque adeo ſicut Patrem ipſum, uel Spiritum ſanctum, quod uidetur contra Verba Chriſti, Ioann. 14. dicentis, *Pater maior me eſt*, ubi loquitur de ſeipſo, ut homine, atque adeò, ut termino huius unionionis. Reſpondetur, ſi in hoc termino conſideretur totum id, quod includit, verum eſt eſſe ſimpliciter infinite perfectum, quia includit totam perfectionem Verbi, & humanitatis, ſicut omne compoſitum includit totam perfectionem componentium, ſi autem hic terminus conſideretur formaliter ac præciſè vt conſtituitur per humanitatem, ſic dicitur minor Patre. Obiectio. Reſpóſio.

Quod ergo in quæſtionem venire poteſt, ſolum eſt, an conſiderando id, quod per hanc unionem confertur humanę naturæ, illud ſit maius, & excellentius quocunque alio ente creato, uel quocunque dono Dei. Durandus enim in 3. diſtinct. 2. quæſtio. 1. dicit perfectiorem eſſe, & digniorem unionem beatitudinis, atque adeo eſſe excellentius Dei donum, quia reddit formaliter beatum, & explet omne deſiderium, Idem Richard. ibi art. 2. quſteion. ultim. ad fin. Gabr. diſtin. 1. quæſt. 2. ar. 3. dubit. 4. ad ſecundum uidetur magis ſentire hanc gratiam unionis petinere ad maiorem dignitatem, tamen quęſt. 2. art. 2. ad ſecundum, ad finem, in contrariam potius partem inclinat. Idem Marſil. quæſt. 3. art. 2. ad ſecundum. Scot. uero diſtinct. 2. quæſt. 1. dicit hanc unionem eſſe perfectiorem in ratione actus primi, illam verò quæ eſt in unione beata, eſſe perfectiorem per modum actus ſecundi, ſimpliciter uero negat eſſe comparabiles, quia ſunt diuerſarum rationum. Sed cum in ratione doni, & perfectionis conueniant in ea comparari poterunt, imo non ſolum cum perfectione rationis: ſed etiam cum perfectione gratiæ habitualis, poteſt fundari hoc modo hæc opinio, quia per hanc unionem duo poſſunt intelligi conferri humanitati, ſcilicet modus ille creatus, qui fit in humanitate, & perſona Verbi (omitto enim prædicamentalem relationem unionis, hæc enim & paruam perfectionem affert, & ex ſuo fundamento iudicanda eſt,) modus autem unionis uidetur in ſe eſſe quid ualde imperfectum, quia realiter, ſeu identice eſt idem cum ipſa humanitate, & ita ex hac parte non uidetur excedere ordinem naturę in entitate ſua, immo uidetur eſſe quid minus perfectum, quam ipſa ſubſtantia humanitatis, gratia uerò, uel uiſio beata eſt res omnino ſupernaturalis in entitate, & ſubſtantia ſua; Verbum autem eſt quidem in ſe infinitè ꝑfectum, tamen perſona Verbi donatur aliquo modo humanitati per hanc unionem, in perſona Spiritus ſancti, & tota Trinitas donatur homini per gratiam, ergo in hoc æquales ſunt omnibus ergo penſatis, perfectior, uel dignior uidetur illa unio. Et confirmatur primò, quia donum communicabile indifferenter naturis rationalibus, & irrationalibus, minoris excellentiæ, & dignitatis eſſe uidetur, quam donum, quod ſolis rationalibus creaturis communica-

nicari poteſt:ſed hæc unio eſt prioris generis,ut patebit infra.q.4.uiſio autem beata, & etiam gratia habitualis,eſt poſterioris generis, ergo.Secundo confirmatur,quia gratia habitualis ſanctificat animam, & uiſio Dei replet omni gaudio. Ac denique ipſe amor Dei eſt ſummum bonum animæ, præferendum cuiuis alii,ergo non uidetur hęc unio cum his omnibus bonis comparanda, nec præ illis eligenda. Tertio confirmatur, quia per myſterium Euchariſtiæ confert nobis Deus ipſummet Chriſtum, qui eſt ifinitum bonum,ergo ex hac parte non minus beneficium, ſeu donum eſt,quam ipſa Incarnatio:aliũde uero ſuperat, quia non uni tantum humanitati, ſed omnibus datur,& non ſemel tantum ſed ſepiſſimè,ergo,&c.

Vnio hypoſtatica perfectiſſimũ opus gratiæ, & donũ Dei excellẽtiſſimum.

Nihilominus dicendum eſt cum communi ſententia,hanc unionem eſſe ſupremum ac perfectiſſimum opus gratiæ per quod Deus communicat creaturæ aliquid excellentius, & melius,quam per omnem aliam actionem communicet. Hæc eſt ſententia D.Thom.ar.ſequenti, ad 1.& artic.11.in corpore,& infra.q.4.artic.1.ad 2.ubi Caiet.& alii,idem ſuppoſuit D.Tho.ſupra.q.1.art.1.ubi late explicuimus, quomodo communicatio bonitatis diuinæ ſit maior in hoc opere,quàm in omni alio, quod idem fere docet Albert.in 3.diſtinct.2.& Bonauent.ibi, artic.1.q.1.in prioribus argumentis, quorum concluſionem poſtea concedit. Idem ſumitur ex Alexand.Alenſ.3.p.quæſt.11.& 12.art.1.mem.1.& ex Henri.quodlib.6.& quæſtion.6.& quodlib.13.quę. 5. & alii autores infra citandi, qui negant gratiam unionis poſſe cõmunicari creaturę irrationali,hanc ſententiam tanquam manifeſtam ſupponunt.Denique Scot.hoc tandem docuit in 4.diſtinct.49.q.2.§. ad iſtam ſecundam quæſt.& probari primo poteſt ex Aug.lib.3.de Trinit.cap.9.& 13.dicente Deum factum eſſe participem noſtræ mortalitatis, ut nobis perſuaderet futuros participes immortalitatis eius,& gloriæ, & ideo Ioannem Euangeliſtam cap. 1.cum dixiſſet, *Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri*, ſtatim addidiſſe,*Et Verbum caro factum eſt*, vt a contrario ſuaderetur quod incredibile uidebatur. Itaq; cenſet multo maiorem eſſe gratiam Deum hominem fieri, quam homines per gratiam adoptionis fieri Dei filios,& hæredes,quo argumento ferè vſus eſt Paul. ad Roman.8. dicens, *Qui proprio filio ſuo non pepercit, quomodo cum illo non omnia nobis donabit?* eodem modo loquitur Auguſtin. tract.2. in Ioann.& ideo lib.de prædeſtinat.ſanct.c.15.hanc gratiam unionis vocat, *Excellentiſſimam, tantamque naturæ humanæ ſubiectionem, vt quo altius attolleretur, non haberet*. Idem ſumi poteſt ex Chryſoſt.homil.10.in Ioan.Ratione breuiter declaratur primo, quia ſi conſideremus omnia, quæ in hac unione interueniunt, non tantum collatum eſt humanitati aliquod donum creatum, ſed ipſamet perſona increata filii Dei, quæ eſt infinitum bonum. Nec uerò cum hoc dono conferri poteſt, quod ipſis iuſtis datur per gratiam ipſa perſona Spiritus ſancti, aut Beatis ipſa eſſentia diuina, quia in illis unionibus accidentalibus non datur ipſe Deus, vt per ſe ipſum quaſi formaliter perficiat,uel actuet,ſeu terminet ipſum eſſe creaturæ ſuæ, neque ut cum illa unũ ens uere componat: ſed dicitur dari ſpeciali modo, quia ſingulari ratione cenſetur eſſe præſens, aut per modum obiecti, aut per modum principii ſupernaturaliter efficientis,& perficientis animam, aut certè ſecundum quandam præſentiam, uel unionem ex ſpeciali amicitia profectam. At uero per hanc unionem ipſamet perſona Verbi per ſeſe coniungitur humanitati,illamque deificat, & terminat depẽdentiã eius. Ac denique cum illa unam ſubſtantiã verè,ac ineffabiliter componit, quanto ergo maior

Differẽtia inter unionem hypoſtaticã & beatificã, & vnionẽ per gratiam.

A eſt perſona diuina, quam eius participatio, & filiatio naturalis,quam adoptiua:tantum donum collatum per hanc unionem cuncta alia uidetur ſuperare. Quod argumentum totum fundamentum habet in Paulo ad Hebræ.1.dicente de Chriſto, *Tanto melior Angelis effectus, quanto differentius præ illis nomen hæreditauit*, & infra id confirmat ex illo Pſalm.44. *Dilexiſti iuſtitiam, & odiſti iniquitatem: propterea vnxit te Deus Deus tuus oleo letitiæ præ participibus tuis*, quæ de Chriſto Deo & homine, intelliguntur, in quo humanitas diuinitate uncta eſt, ut ſancti exponunt, quos infra q.7.3.& 15.afferemus. Quod a ſigno confirmari poteſt, tum quia humanę naturæ ratione huius unionis debetur maior reuerentia, & honor,quàm debeatur ulli perſonæ creatæ propter quacunque excellentiam gratię, aut gloriæ,ergo ſignum eſt, hanc dignitatem eſſe maiorem,ſic enim colligere videtur Paul.ad Hebræ.1. cum ait, *& adorent eum omnes Angeli eius*: tum etiam quia ipſi humanitati ratione huius unionis debetur omnis excellentiæ gratiæ, & gloriæ, & ut ſit prorſus impeccabilis,ut infra dicetur, nonnullum etiam ſignum eſt, quod hoc bonum, quo eſt præſtantius,eò eſt rarius, unde ſoli uni naturæ communicatum eſt. Secundo confirmatur, ſeu explicatur exemplo, quia ſicut corpus humanum per ſubſtantialem coniunctionem cum anima rationali efficitur ueluti organum coniunctum illius, & participat quodammodo ſpiritualem & rationalem perfectionem eius, qui ſtatus eſt maior perfectio corporis, quàm omnis alia creata: ita humanitas per hanc unionem ſubſtantialem fit uerè,ac propriè natura ipſius Verbi diuini, & inſtrumentum coniunctum illius,& ideo illi debitum eſt, ut participet perfectiones ipſius Verbi,& ut ab illo dirigatur, & gubernetur tanquam a propria hypoſtaſi, eſt ergo hoc bonum ſine ulla comparatione, maior perfectio illius humanitatis,quam omnis alia perfectio creata aut creabilis,ergo.

Secundo ſi conſideremus ipſum modum unionis, imprimis excedit in hoc omnia alia entia creata, quod eſt in altiori ordine rerum quam reliqua omnia:ſicut enim gratia quamuis comparata ad ſubſtantiam animæ,ſit fortaſſe in eſſe phyſico, & in entitate minus perfecta,quia eſt accidens, anima uero ſubſtantia,tñ ſecundum gradus, uel ordinem rerum,conſtituitur in altiori ordine diuino, quia eſt quędam participatio diuinitatis eiuſque perfectionum,ſeu operationum.eo modo, quo ſunt propriæ Dei, & non poſſunt eſſe connaturales ſubſtantiæ creatæ: ita hæc vnio licet in ſe tantum ſit quidam modus creatus, tñ quatenus attingit Deum ipſum in ſe, & illi intime, & ſubſtantialiter coniungit naturam creatam, & facit ut illi qui eſt uerus homo ſit etiam uerus Deus, non per participationem, ſed perſonaliter,& per eſſentiam, hac ratione pertinet ad quendam altiorem ordinem rerum,quam ſit ordo naturæ, vel gratiæ adoptionis, cuius ſignum etiam eſt,quia hæc unio non debetur naturę,nec ſecundum ſe,neque etiam ut habenti gratiam creatã quantumcunq; perfectam, at uero gratia habitualis & beatitudo ipſa, licet non debeatur naturæ ſecundum ſe.debetur tamen naturę,ut habenti hunc modum unionis ad Verbum. Et hoc docuit optime D. Tho.infra.q.7.ar.13.ad 3.vbi dicit,gratiam unionis non eſſe in genere gratiæ habitualis, ſed eſſe ſupra omne genus ſicut ipſa diuina perſona, quod ſatis eſt, ut illa unio ſit excellentius donum Dei,quam omne aliud creatum, quamuis fortaſſe in entitate ſua non excedat ipſam ſubſtantiam humanitatis, ſicut etiam donum ſanctificationis per gratiam, eſt maius quam ipſa creatio ſubſtantiæ, quamuis fortaſſe ipſa entitas gratię, phyſice non ſit perfectior,

quia excellentia horum donorum, magis penſanda eſt ex modo, quo per illa Deus ipſe communicatur, quàm ex phyſica tantum entitate. Et confirmatur, quia hic modus non ſolum eſt ſupernaturalis, ut ſupra oſtendimus, uerum etiam eſt maius opus Dei, quam opus creationis, vel glorificationis, quia ut ſupra queſtione 1. latè dictum eſt, diuina omnipotētia atque alia attributa, in illo magis oſtendetur,

Solutio argumen.

Et ex his facile eſt fundamentis contrariæ ſententiæ reſpondere, quoad principale enim fundamentum iam declaratum eſt, quomodo Incarnatio, tam ratione unionis, quam Verbi vniti, excedat omnia alia dona Dei. Vnde ſolum addendum eſt, hunc modum unionis ſimpliciter dicendum eſſe ſupernaturalem, multo magis quam gratiam, uel uiſionem beatam, quia multo minus poteſt eſſe connaturalis creaturæ, & altiori modo coniungit illam Deo, ſupra totum debitum illius, ac denique magis in eo agitur ſupra omnes leges naturæ. Nec refert quod hic modus non ſit entitas diſtincta omnino realiter à ſubſtantia humanitatis, ſatis enim eſt, totum illud eſſe, quod habet, ut eſt modus, eſſe omnino ſupernaturale, non tantum quia ſupernaturaliter fit, ſed quia in ſe eſt quid ſupernaturale, Quod uero gratia aut uiſio habeant proprias entitates ſupernaturales diſtinctas omnino ab entitate ſubſtantiæ, non arguit in eis maiorem ſupernaturalitatem, ſed in hoc modo maiorem quandam perfectionem, quia non pertinet ad modum accidentis ſed ſubſtantiæ. Et inde etiam colligi poteſt, hunc modum eſſe magis ſupernaturalem, immo conſtitui (ut ita dicam) in ſupremo gradu ſupernaturalitatis, ſubſtantia enim omnino ſupernaturalis, ſi eſſet poſſibilis, altior eſſet, quam accidens ſupernaturale, quia uero talis ſubſtātia omnino creata eſſe non potuit, ſolum mediante hoc modo unionis potuit aliquo modo conſtitui, illa enim ſubſtantia compoſita ex Verbo & humanitate maximè ſupernaturalis cenſenda eſt.

Ad 1. confirma.

Ad primam confirmationem negatur aſſumptum, ratio enim ſubſtantiæ perfectior eſt, quam ratio ſenſibilis, quamuis illa communicari poſſit inanimatis, hæc uero ſolis animantibus, immo ex illa ratione ſequeretur maiorem perfectionē eſſe habere ſenſum, quam ſit unio hypoſtatica, quia hęc communicari poteſt lapidi, illa uero non illud: ergo ut Caiet. notauit ad ſummum procedit in perfectionibus connaturalibus, quæ oriuntur ex propriis rerum principijs, immo addendum eſt, oportere ut ſint perfectiones eiuſdem ordinis, & maximè in ijs quæ non ſunt perfectiones ſimpliciter, ſed includūt imperfectionem, generaliter autem loquendo, ſæpe uniuerſalior perfectio eſt maior ex ſeu genere, quia eſt ſimpliciter ſimplex: ita uero eſt in propoſito, quia conſtitutio ſuppoſiti eſt perfectio ſimpliciter, & ſubſtantialis, & ideo ex ſuo genere maior eſt, licet poſſit pluribus rebus communicari, quam uiſio, quæ accidentalis perfectio eſt. Concedi tamen poteſt uiſionem ex ea parte qua eſt actus uitæ, actuſque ſecundus, quoad modum, eſſe ſecundum quid magis perfectam, quam unio hypoſtatica, per ſe ſumpta, & ex hac parte ſolum poſſe communicari creaturæ rationali, ſicut nutritio ſimpliciter non eſt perfectior, quam ratio ſubſtantiæ uel ſuppoſiti, & tamen propter modum non poteſt eſſe niſi a principio uitæ.

Ad 2. confirmat.

Ad ſecundam confirmationem reſpondetur poſſe potius retorqueri in confirmationem veritatis, quia per hanc unionem excellentiori modo ſanctificatur anima, & Deificatur, quam per omne aliud donum creatum, immo non ſolum anima, ſed etiam corpus, quæ eſt alia eccellentia huius unionis, quæ animam, & carnem immediatè coniungit Deo, vnde ſine dubio eſt bonum prę omnibus eligendum. Quod uero ex illa præciſe non ſequatur gaudium niſi media aliqua cognitione, hoc pertinet ad exceſſum ſecundum, quia prouenit ex modo uitaliter operandi, & hinc etiam poſſet obiter ſolui dictum Auguſtini, quod hic afferri ſolet, quod *Mater Dei fœlicior fuit concipiendo mente quam ventre*, non eſt enim comparabilis illa conceptio, cum hac unione, quia non fuit ita formaliter ſanctificata, & Deificata, Beata Virgo per conceptionem corpotalem filii Dei, ſicut ipſa humanitas per unionem, quamquam dictum illud ſuam habeat intelligentiam, infra ſuo loco tractandam. Et hinc ad ultimam confirmationem dicitur, nullam eſſe illam comparationem ſumptam ex myſterio Euchariſtiæ, quia ibi non datur Chriſtus ſecundum unionem perſonalem, ſed ſolum ſecundum quādam realem præſentiam, & vnionem accidentalem ad effectus gratiæ createę, & accidentalis ordinatam,

ARTICVLVS X.

a Vtrùm vnio duarum naturarum in Chriſto ſit facta per gratiam.

16. Inf. q. 6. ar. 6. Et ueri. q. 29. ar. 2. Et 3, d. 13, q. 3. art. 1, P. ſe. q. 110. art. 2. & 3. Arti. 6. huius quæſt.

AD Decimum ſic proceditur. Videtur quod unio Incarnationis non ſit facta per gratiam. Gratia enim eſt accidens quoddam: vt in ſecunda parte habitum eſt. ✠ Sed humanæ naturæ unio ad diuinam non eſt facta per accidens: ut ſupra oſtenſum eſt. † Ergo uidetur quod unio Incarnationis non ſit facta per gratiam.

2. Præterea, Gratiæ ſubiectum eſt anima: Sed ſicut dicitur Col. 2. in Chriſto inhabitauit omnis plenitudo diuinitatis corporaliter: ergo uidetur quod illa unio non ſit facta per gratiam.

3. Præterea, Quilibet Sanctus Deo unitur per gratiam. Si igitur unio Incarnationis fuit per gratiam, videtur quod non aliter dicatur Chriſtus eſſe Deus, quam alij Sancti homines.

C. 15. ante med. to. 7.

Sed contra eſt, quod Auguſtinus dicit in lib. 2. de Prędeſt. Sanctorum, Ea gratia fit ab initio fidei ſuæ homo quicunque Chriſtianus, qua gratia homo ille ab initio ſuo factus eſt Chriſtus: Sed homo ille factus eſt Chriſtus per unionem ad diuinam naturam. Ergo unio illa fuit per gratiam.

3. d. 13. q. 3. art. 1. 1. 2. q. 110. ar. 1.

b *Reſpondeo dicendum, quod ſicut in ſecunda parte dictum eſt,* gratia dupliciter dicitur. Vno modo ipſa uoluntas Dei gratis aliquid dantis: Alio modo ipſum gratuitum donum Dei. Indiget autem humana natura gratuita Dei uoluntate ad hoc, quod eleuetur in Deum, cum hoc ſit ſupra facultatem ſuæ naturæ. Eleuatur autem humana natura in Deum dupliciter. Vno modo per operationom, quia ſcilicet Sancti cognoſcunt & amant Deum. Alio modo per eſſe perſonale. Qui quidem modus eſt ſingularis Chriſto: in quo humana natura aſſumpta eſt ad hoc, quod ſit in perſona filij Dei. Manifeſtum eſt autem quod ad perfectionem operationis requiritur quod potentia ſit perfecta per habitum; ſed quod natura habeat eſſe in ſuppoſito ſuo, non fit mediante aliquo habitu.*

Sic ergo dicendum eſt, quod ſi gratia accipiatur ipſa Dei uoluntas gratis aliquid faciens, uel gratum ſeu acceptum aliquem habens, vnio Incarnationis facta

eſt

eſt per gratiam: ſicut & vnio Sanctorum ad Deum per cognitionem & amorem: Si verò gratia dicatur ipſum gratuitum Dei donum, ſic ipſum quod eſt humanam naturam eſſe vnitam perſonæ diuinæ, poteſt dici quædam gratia, inquantum nullis præcedentibus meritis hoc eſt factum, non autem ita quod ſit aliqua gratia habitualis, qua mediante talis vnio fiat.

c *Ad primum ergo dicendum, quod gratia, quæ eſt accidens, eſt quædam ſimilitudo diuinitatis participata in homine. Per Incarnationem autem, humana natura non dicitur participaſſe ſimilitudinem aliquam diuinæ naturæ ſed dicitur eſſe coniuncta ipſi diuinæ naturę in perſona filij: Maius autem eſt ipſa res, quam ſimilitudo eius participata.*

q.d.4.q.3. art.2.& q. 2.Et co.2. le.2.col.3.

d *Ad ſecundum dicendum, quod gratia habitualis eſt ſolum in anima. Sed gratia, id eſt, gratuitum Dei donum quod eſt vniri diuinæ perſonæ, pertinet ad totam naturam humanam, quæ componitur ex anima & corpore. Et per hunc modum dicitur plenitudo diuinitatis in Chriſto corporaliter habitaſſe, quia eſt vnita diuina natura non ſolum animæ, ſed etiam corpori, Quamuis etiam poſſit dici, quod dicitur habitaſſe in Chriſto corporaliter, id eſt non vmbraliter, ſicut habitauit in ſacramentis veteris legis, de quibus ibidem ſubditur, quòd ſunt vmbra futurorum, corpus autem eſt Chriſtus: prout ſcilicet corpus contra vmbram diuiditur. Dicunt etiam quidam, quod diuinitas dicitur in Chriſto habitaſſe corporaliter, id eſt tribus modis, ſicut corpus habet tres dimenſiones. Vno modo per eſſentiam, præſentiam, & potentiam: ſicut in cæteris creaturis. Alio modo, per gratiam gratum facientem: ſicut in ſanctis: Tertio modo, per vnionem perſonalem: quod eſt proprium ſibi.*

Vnde patet reſponſio ad tertium, quia ſcilicet vnio Incarnationis non eſt facta ſolum per gratiam habitualem, ſicut alij ſancti vniuntur Deo, ſed ſecundum ſubſiſtentiam ſiue perſonam.

a COMMENTARIVS.

EXplicuit hactenus D.Thom.perfectionem eſſentialem huius vnionis, & veluti phyſicam naturam eius. In his autem tribus vltimis articulis docet, quid ſit hæc vnio in genere gratiæ; ſeu quomodo ſit hoc opus gratiæ gratuito collatæ humanæ naturæ, & obiter declarat nonnullas cauſas, pręſertim extrinſecas Incarnationis. Ad Intelligendum ergo titulum præſentis articuli, aduertendum eſt, tribus modis poſſe exiſtimari, hanc unionem factã eſſe, per gratiam, ſcilicet effectiue, diſpoſitiue, & formaliter, alia enim genera cauſarum in præſenti locum non habent, vt per ſe conſtat. Rurſus gratiam diſtinguit D.Thom.in corpore articuli vno modo ſignificare gratuitam Dei voluntatem, alio uero quodlibet gratuitum donum Dei. Vnde fit etiam, ut hęc gratia in increatam, & creatam diſtinguatur, & iuxta uarias ſignificationes, variæ quæſtiones ſub hoc uno titulo comprehendi poſſunt, quas omnes uidetur D.Thom.complexus, omnibus enim illis ſatisfacit.

1.Conclu. b Dicit ergo primò, hanc vnionem factam eſſe per gratiam, quæ eſt gratuita Dei volũtas, quia eſt ſupra facultatem totius naturæ, & ſupra omnia merita, in qua concluſione aſſignat cauſam efficientem, quam dicit eſſe ſolam diuinam uoluntatem, non vt tanquã operantem, ſed ut eleuantem naturam, ſupra totum A debitum, & meritum ſuum, ſub qua ratione illa voluntas gratia vocatur, & hoc genere cauſæ dici poteſt vnio hęc facta per gratiam increatam.

Dicit ſecundo, non eſſe factam hanc unionem per aliquam gratiam habitualem, & inhærentem ipſi humanitati: ratio eſt, quia hæc vnio non eſt aliqua operatio, ſed eſt communicatio ipſius eſſe perſonalis filij Dei: at vero gratia habitualis ordinatur ad operationem, ergo. In qua concluſione intendit D. Tho.excludere hanc gratiam, quòad omne genus cauſæ, pro certo enim ſupponit, non poſſe eſſe formalem, quia eſt accidens, quod ſupra etiam diſputatione ſexta probatum eſt: quod uero non ſit efficiẽs, vel diſponens, optimè probat ratione adducta, quia habitus ſolum ad operationem diſponit, & ſolam illam efficit. B Et confirmat hoc argumento proportionali, nam in nobis natura non eſt in ſuppoſito ſuo, medio aliquo habitu, ergo neque in Chriſto. Quod argumentum uideri poteſt non omnino efficax, quia hæc vnio in Chriſto non fit eodem prorſus modo, ac in nobis. Sed quomodo in hoc teneat propoſitio, in ſequenti diſputatione latius oſtendemus. Vltimo eſt in hac concluſione aduertendum, quamuis D. Th.ſpecialiter locutus fuerit de gratia habituali, ſub ea tamen comprehendiſſe, non ſolum habitum exiſtentem in eſſentia animæ, ſed etiam habitus potentiarum, immo addo extendi hoc debere ad actus, & ad omne auxilium creatum ad operationem ordinatum, de his enim omnibus ratio D.Th.procedit, quia hæc omnia ordinantur ad operationem, ut diſpoſitiones C vel principia earum, vel ſi ſint operationes ipſæ, multo minus poſſunt ipſæ concurrere ad conſtitutionem ſuppoſiti, cum ab illo procedant, vt in nobis etiam videre eſt. 2.Conclu.

Dicit tertio, hanc vnionem eſſe gratuitum Dei donum, ſeu quandam gratiam, inquãtum gratis a Deo facta eſt, nullis pręcedentibus meritis, quo ſenſu, vel etiam iuxta primam concluſionem locutus uidetur Aug.li.de prædeſtinatione ſanct.c.15. quem hic affert D.Th.in argumento, ſed contra. In qua concluſione Caiet.aduertit, non dixiſſe D.Th.unionem factam eſſe per gratiam, ſed ipſam eſſe gratiam, quod ueriſſimum eſt, loquendo de ipſa ſubſtantiali unione, quæ ut ſupra diximus, eſt modus ſupernaturalis omnino gratis collatus humanæ naturæ, non per aliam gratiam, ipſa enim unio eſt veluti formalis ratio D coniunctionis humanitatis cum Verbo, unde ſi loquamur de humanitate, dici poteſt vnita Verbo per gratiam, non diſpoſitiue, ſed quaſi formaliter, ſ. per ipſam unionem, quæ gratia quædam eſt. Addo relationem etiam unionis poſſe dici gratiam factam per ipſam coniunctionem ſubſtantialem, tanquam per fundamentum ſuum, quamquam relatio non debeat cenſeri diſtincta gratia ab ipſo fundamento, ex quo naturaliter reſultat. Denique Verbum ipſum poteſt dici gratia collata humanitati, quia ut ſupra dictum eſt, illi eſt datum, ut terminus ſubſtantialis dependentiæ illius, unde, per ſeipſum illam ſanctificat: & hoc modo poteſt dici facta hæc unio per gratiam, non tanquam per formam, aut per aliam cauſam propriam, ſed tanquam per terminum E ipſius unionis, quamquam uerum ſit illam particulam, per, non propriè ad hanc ſignificationem accõmodari. 3.Conclu.

Sed contra hanc concluſionem ſic expoſitam poteſt obijci ratio illa facta pro ſecunda concluſione, quia in nobis non unitur natura ſuo ſuppoſito, p ali quid quod mediet inter ipſam & ſuam ſubſiſtentiã, neque etiam per modum medium, ergo neque in hac vnione requiritur. Sed hæc obiectio ſupra expedita eſt, negando conſequentiam, quia in nobis ſubſiſtentia non eſt res diſtincta, ſed modis intrinſecus naturæ, at uero in hac vnione, ſubſiſtentia Ver-

bi,eſt res omnino diſtincta a natura,& ideo neceſſe eſt,ut modus unionis inter illa intercedat.Itaque ratio illa fuit efficax ad ſecundam concluſionem,quia ibi excludebatur gratia accidentalis, non vero urget contra hanc tertiam, quia gratia de qua ipſe loquitur eſt ſubſtantialis. A

c Argumentum primum D.Thom.eſt facile, & recte concludit vnionem hanc non eſſe factam per aliquam gratiam,quæ ſit accidens animæ,D.Thom. autem in ſolutione, non eſt contentus hoc concedendo,ſed uoluit etiam illud probare,quia per gratiam accidentalem ſolum communicatur homini quædam participata ſimilitudo diuinæ naturæ; per Incarnationem uero confertur ipſa perſona filii Dei.Vnde concludit hanç gratiam eſſe altioris ordinis ab omni gratia accidentali,& conſequenter non fieri per illam. B

d In ſecundo argumento explicat D.Thom.illum locum Pauli ad Coloſ.2. *In quo habitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter*, & tres adhibet expoſitiones,quarum tertiam non affirmat,ſed refert tantum, quia non eſt expoſitio, ſed metaphorica quædam accommodatio, illo enim modo etiam poſſet dici Deus habitare in rebus omnibus corporaliter, quia ſicut corpus habet tres dimenſiones, ita Deus eſt in omnibus rebus,per eſſentiam, præſentiam,& potentiam:duæ vero priores expoſitiones, ſunt optimæ,& literales.Prima,ut corporaliter ſignificet, id eſt,vere,& non per figuras,aut vmbram. Secunda, ut illa uoce ſignificatum ſit, Verbum non tantum in anima, ſed etiam in carne Chriſti habitaſſe per hanc unionem,& utraque eſt Auguſtin.epiſt.57.ad Dardanum,circa finem, ubi poſteriorem magis probare uidetur,& mihi maximè placet, ſi ita explicetur, quod plenitudo diuinitatis dicatur fuiſſe in Chriſto corporaliter,quia ex Verbo diuino,& humana natura corporea, vna ineffabilis ſubſtantia corporalis compoſita ſit, ſicut anima poteſt dici habitare corporaliter in homine, non quia in corpus conuerſa ſit,ſed quia ita eſt unita corpori, ut cum illo unam perſonam corpoream componat, & hoc modo dicit Auguſtin.per illud corporaliter,idem ſignificatum eſſe quod illis uerbis, *Verbum caro factum eſt*, & Theodoret.ibi, *Corporaliter inquit, id eſt tanquam in proprio corpore, non enim ſingularem aliquam gratiam accepit, vt Moyſes, Deus enim eſt & homo, & id quod videtur vnitam habet vnigeniti diuinitatem*, & Theophilact. *Habitauit inquit in eo corporatus, & vna ſubſtantia cum eo, quod aſſumpſit*, quod explicat exemplo animæ, & corporis, quod ex Cyril.refert, & hoc teſtimonio in hoc ſenſu utitur Gelaſ.Pap.lib.de duabus naturis, circa medium. Aliam uero expoſitionem ſeu potius amplificationẽ primæ expoſitionis ſupra poſitæ habet Proſper lib.ſententiarum Auguſt.ſententia.293.vbi inquit diuinitatem dici habitare in Chriſto corporaliter, quia in illo implentur omnia, quæ in antiqui umbris figura ſunt, *Vt ſic quodammodo* (inquit) *umbrarum præcedentium ipſe ſit corpus*, id eſt figurarũ illarum ipſe ſit veritas.

ARTICVLVS XI.

a Vtrùm vnionem Verbi Incarnati aliqua merita præceſſerint.

17
1.2.q.98. ar.4.c.& 3. d.4.q.3.ar. 1.& Ro.1. l.5.co.2.fi.

AD Vndecimum ſic proceditur. Videtur, quod vnio Incarnationis fuerit aliqua merita ſubſecuta. Quia ſuper illud Pſalm.32. Fiat miſericordia tua ſuper nos, quemadmodum, &c. dicit. gloſ. ✣ *Hic inſinuatur deſiderium Prophetæ de incarnatione, & meritum impletionis. Ergo incarnatio cadit ſub merito.* & Heb.1. l.4.co.3.* innuit in glo. interlineari. ibid.

2. Præterea, Quicunque meretur aliquid, meretur illud, ſine quo illud haberi non poteſt: Sed antiqui Patres merebantur vitam æternam, ad quam peruenire non poterant, niſi per Incarnationem, dicit enim Grego. * *in lib.13.Moral.Hi qui ante Chriſti aduentum in hunc mundum uenerunt quantamlibet iuſtitiæ uirtutem haberent, ex corporibus educti, in ſinum cæleſtis patriæ ſtatim recipi nullo modo poterant quia nondum ille venerat, qui iuſtorum animas in perpetua ſede collocaret. Ergo videtur quod meruerint Incarnationem.* Li.13.c.20. circa fi.

B *3. Præterea, De* ✣ *Beata Virgine cantatur, quòd Dominum omnium meruit portare. Quod quidem factum eſt per Incarnationem. Ergo Incarnatio cadit ſub merito.* In offic.illius ad mat.

Sed contra eſt, quod Auguſtinus dicit in libro ✣ *de Prædeſtinatio. Sanctorum, Quiſquis in capite noſtro præcedentia merita ſingularis illius generationis inuenerit, ipſe in nobis prædecentia merita multiplicatæ regenerationis inquirat. Sed nulla merita præceſſerunt regenerationem noſtram ſecundum illud ad Titum 3. Non ex operibus iuſtitiæ, quæ fecimus nos, ſed ſecundum ſuam miſericordiam ſaluos nos fecit, per lauacrum regenerationis. Ergo nec illam Chriſti generationem aliqua merita præceſſerunt.* ca.15.non procul a fi.to.7. Art. præc.

C b *Reſpondeo dicendum, quòd quantum ad ipſum Chriſtum, manifeſtum eſt* * *ex præmiſſis, quod nulla eius merita potuerunt præcedere vnionem. Non enim ponimus, quòd ante fuerit purus homo, & poſtea per meritum bonæ vitæ, obtinuerit eſſe filius Dei, ſicut poſuit Photinus: ſed ponimus, quod a principio conceptionis ille homo uerè fuerit filius Dei,vtpote non habens aliam hypoſtaſim, quam filij Dei: ſecundum illud Luc.1. Quod ex te naſcetur,vocabitur filius Dei. Et ideo omnis operatio illius hominis ſubſecuta eſt vnionis. Ergo nulla eius operatio potuit eſſe meritum vnionis.*

D c *Sed neque etiam opera alterius cuiuſcumque hominis potuerunt eſſe meritoria huius vnionis ex condigno. Primò quidem: quia opera meritoria hominis propriè ordinantur ad beatitudinem, quæ eſt virtutis primum, & conſiſtit in plena Dei fruitione. Vnio autem Incarnationis cum ſit in eſſe perſonali, tranſcendit vnionem beatæ mentis ad Deum, quæ eſt per actum fruentis. Et ideo non poteſt cadere ſub merito.*

Secundo,quia gratia non poteſt cadere ſub merito, quia eſt merendi principium. Vnde multo minus incarnatio cadit ſub merito, quæ eſt principium gratiæ ſecundum illud Ioann.1.Gratia & veritas per Ieſum Chriſtum facta eſt.

E *Tertiò, quia Intarnatio Chriſti eſt reformatiua totius humanæ naturæ: Et ideo non cadit ſub merito alicuius hominis ſingularis, quia bonum alicuius puri hominis non poteſt eſſe cauſa boni totius naturæ.*

Ex congruo tamen meruerunt ſancti Patres Incarnationem,deſiderando & petendo,congruum enim erat vt Deus exaudiret eos,qui ei obediebant.

Et per hoc patet reſponſio ad primum.

Ad ſecundum dicendum, quòd hoc eſt falſum, quod

ſub

ſub merito cadit omne illud, ſine quo præmium eſſe non poteſt, quædam enim ſunt, quæ non ſolum requiruntur ad præmium, ſed etiam præexiguntur ad meritum, ſicut diuina bonitas, & eius gratia, & ipſa hominis natura. Et ſimiliter incarnationis myſterium eſt principium merendi, quia de plenitudine Chriſti omnes accepimus, vt dicitur Io. 1.

d *Ad tertium dicendum, quod Beata Virgo dicitur meruiſſe portare Dominum omnium: non quia meruit ipſum incarnari; ſed quia meruit ex gratia ſibi data illum puritatis & ſanctitatis gradum, ut congruè poſſet eſſe mater Dei.*

COMMENTARIVS.

QVoniam dictum eſt vnionem hanc eſſe gratiam, ideſt, gratuitum donum, quod merita excludit, ideo D. Thom. quæſtionem hanc hoc loco mouet, quæ de omni merito tam de condigno quam de congruo, & tam ipſius Chriſti, quam cuiuſcumque alterius intelligitur. Quod autem D. Thom. interrogat an præceſſerint merita, non intelligit de tempore, aut duratione, ſed an præceſſerint tanquam ratio, & cauſa huius vnionis.

1. Cóclu. D. Thom. *b* Reſpondet autem tribus aſſertionibus, prima eſt, non potuiſſe Chriſtum mereri Incarnationem ſuam: ratio eſt, quia operatio meritorum Chriſti ſubſecuta eſt unionem, ergo non præceſſit illam ut meritum eius. Quæ ratio ſupponit vnum principium fidei, ſcilicet, humanitatē Chriſti non prius tempore fuiſſe conceptam, quam vnitam, quod inferius tractandum eſt. Supponit etiam meritum debere antecedere præmium, de quo dicemus late diſputatione ſequenti.

2. Cóclu. D. Thom. *c* Secunda concluſio eſt, nullum alium hominem potuiſſe mereri de condigno hanc vnionem. Primo quia meritum hominis ex ſe ſolum ordinatur ad beatitudinem, hæc vnio eſt boni alterius ordinis. Secundò, quia omne tale meritum fundatur in gratia, cuius principium, & fons eſt incarnatio. Tertiò, quia nullus homo potuit mereri de condigno reparationem totius generis humani, & conſequēter, nec Incarnationem, per quam ipſum reparatur. Ex quibus rationibus prima & tertia ſunt perſpicuæ, & habent locum etiam reſpectu Angelorū, ad quos hæc concluſio extendenda eſt, & mea ſententia etiam principia in quibus fundatur ſecunda ratio, communia ſunt Angelis; habet uero ſpecialē difficultatem ratio illa quam in ſequenti diſputat. commodius tractabo.

3. Cóclu. D. Thom. *d* Tertia concluſio eſt, de congruo, ſanctos Patres meruiſſe Incarnationem deſiderando, & petendo illam, quia congruum erat vt Deus exaudiret homines ſibi amicos, & obedientes, iuxta hanc concluſionem explicat in ſolutione ad primum, gloſſam ſuper id Pſalm. 32. *Fiat miſericordia tua Domine ſuper nos, ſicut ſperauimus in te,* dicentem ibi inſinuari deſiderium Prophetæ de Incarnatione, & meritum impletionis, quod non inuenio expreſsè in aliqua gloſſa: ſumi uero poteſt ex gloſſa Ordinaria coniuncta cum interlineali, quæ ex Auguſt. deſumpta eſt ſuper illum pſalmum.

e In ſolutionibus argumentorum ſola ſolutio ad tertium eſt valde notanda, nam ſpecialiter de Virgine inquirit an meruerit incarnationem, vel concipere Deum. Et reſpondet D. Thom. non meruiſſe Virginem, vt Deus fieret homo, ſed meruiſſe illum puritatis, & ſanctitatis gradum, ut congruè poſſet eſſe mater Dei. Quæ reſponſio indiget longa expoſitione, & diſputatione ſtatim tractanda.

A

ARTICVLVS XII.

a Vtrum Gratia vnionis fuerit Homini Chriſto naturalis.

AD duodecimum ſic proceditur. Videtur, quòd gratia vnionis non fuerit homini Chriſto naturalis. Vnio enim Incarnationis non eſt facta in natura, ſed in perſona, ut dictum eſt: ✠ *ſed vnumquodque denomina-* 19. Inf. q. 7. ar. 13. 2. & q. 34. ar. 2. & 3. diſt. 4. q. 3. art. 2. q. 1. arti. 1. & 2. huius quæſt.
B *tur a termino. Ergo gratia illa magis debet dici perſonalis, quàm naturalis.*

2. Præterea, Gratia diuiditur contra naturam ſicut gratuita quæ ſunt a Deo, diſtinguuntur contra naturalia, quæ ſunt a principio intrinſeco. Sed eorum, quæ ex oppoſito diuiduntur, vnum non denominatur ab alio: Ergo gratia Chriſti non eſt ei naturalis.

3. Præterea, Naturale dicitur, quod eſt ſecundum naturam. Sed gratia vnionis non eſt naturalis Chriſto ſecundum naturam diuinam (quia ſic conueniret etiam alijs perſonis) nec etiam naturalis eſt ei ſecundum naturam humanam: quia ſic conueniret om-
C *nibus hominibus, qui ſunt eiuſdem naturæ cum ipſo, igitur videtur, quod nullo modo gratia vnionis ſi Chriſto naturalis.*

Sed contra eſt, quod Auguſtin. dicit in Euchirid. ✠ *in humanæ naturæ ſuſceptione fit quodammodo ipſa gratia illi homini naturalis, qua nullum poſſit admittere peccatum.* ca. 40. poſt med. to. 3.

b *Reſpondeo dicendum, quòd ſecundum Philoſophum in quinto Metaphyſ.* ✠ *natura uno modo dicitur ipſa natiuitas, alio modo eſſentia rei. Vnde naturale poſt aliquid dici dupliciter: Vno modo, quod eſt tantum ex principijs eſſentialibus rei, ſicut igni naturale eſt ſurſum ferri: Alio modo dicitur eſſe homini naturale, quod ab ipſa natiuitate habet: ſecun-* Li. 5. met. tex. 5. to. 3.
D *dum illud Epheſ. 2. Eramus natura filij iræ. Et Sapien. 12. Nequam eſt natio eorum, & naturalis malitia ipſorum.*

c *Gratia igitur Chriſti, ſiue vnionis, ſiue habitualis, non poteſt dici naturalis, quaſi cauſata ex principijs humanæ naturæ in Chriſto.*

d *Quamuis poſſit dici naturalis, quaſi proueniens in naturam humanam Chriſti, cauſante diuina natura ipſius.*

e *Dicitur autem naturalis vtraque gratia in Chriſto, inquantum eam a natiuitate habuit: quia ab initio conceptionis fuit natura humana diuinæ perſonæ vnita, & anima eius fuit munere gratiæ re-*
E *pleta.*

Ad primum ergo dicendum, quòd licet vnio non ſit facta in natura, eſt tamen cauſata ex virtute diuinæ naturæ, quæ eſt verè natura Chriſti. Et etiam conuenit Chriſto a principio ſuæ natiuitatis.

Ad ſecundum dicendum, quod non ſecundum idem dicitur gratia & naturalis: ſed gratia quidem dicitur, inquantum non eſt ex merito: naturalis autem dicitur, inquantum eſt ex virtute diuinæ naturæ in humanitate Chriſti ab eius natiuitate.

Ad

Ad tertium dicendum , quod gratia vnionis non eſt naturalis Chriſto ſecundum humanam naturam quaſi ex principijs humanæ naturæ cauſata : & ideo non oportet quòd conueniat omnibus hominibus . Eſt tamen naturalis ei ſecundum humanam naturam propter proprietatem natiuitatis ipſius , prout ſic conceptus eſt ex Spiritu ſancto , vt eſſet idem naturalis filius Dei & hominis . Secundum vero diuinam naturam eſt ei naturalis , inquantum diuina natura eſt principium actiuum huius gratiæ . Et hoc conuenit toti Trinitati , ſcilicet huius gratiæ eſſe actiuum principium.

COMMENTARIVS.

QVoniam eſſe gratiam, & eſſe naturalem vnionem videntur inter ſe pugnantia cum dictum ſit, vnionem hanc eſſe gratiam , omnino gratis conceſſam, ideo Diuus Thom. inquirit , an hoc non obſtante poſſit hæc gratia eſſe Chriſto naturalis . Notandi vero ſunt ſinguli termini in titulo poſiti Primò enim gratia vnionis varijs modis ſumi poteſt, primo extiruſecè poteſt dici gratia vnionis, quæ effectiuè facit vnionem, ſcilicet diuina voluntas, quæ acceptio non eſt propria, neque vſitata. Secundo poteſt etiam extrinſece dici gratia vnionis, omnis gratia reſultās ex vnione, ſeu debita ratione vnionis, & hoc modo ipſa gratia habitualis Chriſti , quatenus illi data eſt ratione vnionis, poſſet gratia vnionis appellari , tamen hoc etiam improprium eſt, & præter conſuetudinē, vnde nec de hac gratia mouet hęc quæſtio, quamquam dropter cōnexionem doctrinæ Diuus Thomas etiam de illa reſponderit. Tertio ergo gratia unionis propriè , & intrinſecè dicitur ipſa unio ſubſtantialis, quia uero in hac unione interueniunt , ſeu donantur humanæ naturæ, & modus unionis, quo ipſa eſt in Verbo, & ſubſiſtentia increata Verbi, q̄ terminat dependētiam eius, ideo hoc nomen gratia unionis vtique ſolet accommodari: nam & ipſa uerbi perſona poteſt dici gratia unionis, quia eſt donum gratuitum humanitati conceſſum, ut ſumitur ex Diuo Thoma infra quæſtion. ſex. articul. ſext. & quæſtio. ſepti. articul. vndecimo , & ex hac parte ſolet interdum gratia unionis dici infinita, & increata , ipſa etiam unio, ſeu modus unionis propriè uocatur gratia unionis , ut conſtat ex eodem Diuo Thoma infra queſtio. ſepti. articul. 13. & hoc modo potiſſimum ſumitur ex hoc articul. ut conſtat ex corpore eius , & ſolutione ad tertium, ubi dicitur gratiam unionis eſſe actiuè a tota Trinitate.

Gratia vnionis multipliciter dicit.

a Alius terminus in titulo poſitus eſt , Chriſtus homo , de quo Caietan. aduertit non ſine cauſa quæſitum eſſe de Chriſto homine , & non de Chriſto abſolutè, ut denotetur ſermonem eſſe de ſuppoſito diuino , non ſecundum ſe, ſed ſubſiſtente in humanitate, Chriſtus enim non exiſtit ſimpliciter per unionem , ſed per eam conſtitutus eſt Deus homo , & de illo ſic conſtituto quæritur an ſit illi hæc unio naturalis.

Naturale multipliciter dicit.

b Et hic eſt tertius terminus huius tituli , quem Diuus Thom. in corpore diſtinguit , dicitur enim aliquid naturale , quia manat ex principiis naturæ, ſub quo membro comprehendi poteſt quidquid eſt naturæ debitum , aut quidquid eſt conſentaneum , aut proportionatum uiribus naturæ , ſiue ſemper conueniat ſiue non . Alio uero modo dicitur naturale , q̄d à principio natiuitatis ineſt , quod poſterius membrum Caieta. ſubdiuidit, nam interdum aliquid conuenit a natiuitate ſolum concomitanter ſecundum durationem, quo modo gratia dicitur concreata Angelis , uel Adæ , vel cæcitas dicitur coniuncta cæco à natiuitate , aliquando uerò conuenit aliquid a natiuitate , ex vi ipſius natiuitatis, quomodo dicitur homo naſci in peccato originali, & eſſe natura filius iræ, ad Epheſ. 2. D. Tho. autem in articulo indefferenter uidetur uti hac uoce, & ita ſimpliciter quærit an unio ſit aliquo modo naturalis Chriſto homini.

c Reſpondet tribus aſſertionibus, prima eſt gratia unionis , non poteſt dici naturalis homini Chriſto, tanquam proueniens ex principijs humanæ naturę. Hanc non probat Diuus Thomas , qu ia per ſe nota eſt ex ſupradictis, intelligit autem non prouenire ex principijs humanæ naturæ , non ſolum quia ab illis non cauſatur , ſed etiam quia nullo modo illi debita eſt. 1. Conclu: D. Thom.

Secunda concluſio eſt . Hæc vnio dici poteſt naturalis Chriſto homini , tanquam proueniens in humanam naturam , cauſata à diuina natura ipſius Chriſti, dicitur enim naturale alicui , quod per proprias vires ſuæ naturæ facit . Et hanc concluſionem extendit Diuus Thomas ad gratiam etiam habitualem Chriſti Domini. Eſt vero notanda nonnulla differentia inter gratiam unionis , & habitualem , gratia enim unionis cum ſit prima omnium in Chriſto , licet in dicto ſenſu poſſit dici naturalis , quia uirtute naturali diuinitatis ſit , non tamen poteſt dici naturalis , tanquam aliquo modo debita homini Chriſto , quia nec debetur humanæ naturæ, nec diuinæ, vt per ſe conſtat : at uero gratia habitualis quia in Chriſto ſupponit aliam , non ſolum eſt naturalis dicto modo, ſed etiam quia debetur humanitati iam unitæ , & idem eſt de omnibus gratijs , quæ ſupponunt Chriſtum conſtitutum Deū hominem. 2. Conclu. D. Thom.

Tertia concluſio eſt , hanc gratiam poſſe dici naturalem , quia ab initio conceptionis fuit collata homanitati , quæ etiam extenditur ad habitualem gratiam. Sed circa hanc concloſionem eſt aduertendum , aliud eſſe loqui de Chriſto homine , aliud de humanitate ipſa , ſi enim de Chriſto homine loquamur , poteſt dici illi connaturalis hæc gratia non ſolum concomitanter , ſicut poteſt dici connaturalis gratia Angelis , ſed etiam quia ex vi illius actionis, per quam fuit homo productus , habet hanc gratiam. Et ratio eſt , quia hæc gratia vnionis non ſupponit Chriſtum in eſſe Dei hominis, ſed cōſtituit illum tanquam terminum ſuum proprium, & intrinſecum: unde ſicut unaquæque res dicitur habere ex ui ſuæ generationis, id quod habet per illam, quatenus per illam producitur: ita Chriſtus dicitur habere hanc unionem ex ui ſuæ conceptionis : at uerò oportet diſtinguere in ipſa conceptione Chriſti ipſam actionem effectiuam humanitatis , ab actione unitiua, nam ex ui prioris actionis , etiam ſi intelligatur eſſe a Spiritu ſancto , & ex Virgine , non habet Chriſtus gratiam unionis , niſi tantum concomitanter, quia data eſt ſimul cum illa , non ex ui illius, neque ex debito illius , alias humanitati ſic formatæ ſeu effectæ , ex ui talis productionis debita eſſet unio , quod eſt omnino falſum , quia illæ duæ actiones non habent inter ſe naturalem colligantiam, ita ut priori debeatur poſterior, ſed de facto habuerunt ex uoluntate Dei . Vnde fit ut reſpectu humanitatis non poſſit dici hæc unio illi connaturalis, eo quod à principio conceptionis illi data ſit, niſi tantum concomitanter, eo modo, quo gratia fuit connaturalis Adæ uel Angelis , qui eſt modus ſatis improprius: at uero gratia habitualis , & Chriſto homini, & humanitati ipſi unitæ poteſt dici connaturalis tanquam utrique debita ex ui talis conceptionis totalis & integræ, ut includit duplicē actionem ſupra dictam. 3. Conclu. D. Thom.

Sed

Sed quæres quomodo ſimpliciter loquendum ſit, tota enim hæc quæſtio videtur eſſe de modo loquẽdi, nam res ipſa conſtat, & D.Thom.non reſpondit ſimpliciter, ſed tantum ſub diſtinctionibus, & Dur. in 3.d.4.q.3.tam gratiam vnionis quam habitualẽ, negat propriè dici poſſe naturalem Chriſto. Et fortaſſe ad tollendam æquiuocationem eſſet melius, non loqui ſimpliciter, ſed cum aliquo addito, vel explicatione. In rigore tamen dicendum videtur, aliquid dici poſſe naturale, vel ſimpliciter & abſolutè, quia eſt in ſe, ſeu reſpectu alicuius, quomodo gloria poteſt dici naturalis gratiæ, unio ergo, ſeu gratia unionis non poteſt ſimpliciter, & abſolutè dici naturalis, ſed ſupernaturalis, ut ſupra ſæpe demonſtratum eſt. Neque ut dicatur ſimpliciter naturalis ſufficit ut Deo ſit connaturale efficere illam, alias ẽt iuſtificatio, uel gratia ipſa poſſet dici res naturalis: at uerò relatiuè, ſeu reſpectu Chriſti poteſt dici hæc gratia illi naturalis, duplici illo modo a Diuo Tho. explicato, ex quibus prior ſolum tribuitur huic homini ſecundum quandam communicationem idiomatum, quia enim hic homo eſt Deus, & Deus per uires naturæ ſuæ facit hanc unionem, ideo dicitur connaturalis huic homini. Poſterior autem modus proprie conuenit Chriſto Deo homini, vt eſt terminus reſultans per hanc unionem.

DISPVTATIO X.

In octo Sectione diſtributa.

De cauſis incarnationis præſertim meritoria.

Diximus de eſſentia, & excellẽtia huius myſterii, ubi etiam oſtendimus quomodo ſupernaturale ſit & ad ordinẽ gratiæ ſuperiori quodammodo pertineat: ſequitur iam, ut de illius cauſis dicamus. Ex quatuor autem cauſis, quæ ad effectum aliquem concurrere poſſunt, materialis, & formalis, propriè non habent locum in hac unione, quia non fit in ea compoſitio materiæ & formæ, ut dictum eſt, quamquam extrema compoſitionis ſcilicet, humanitas, & Verbum poſſint tanquam cauſæ, uel principia eius conſiderari, ut uerbum ſit tanquam actus & forma, humanitas uero tamquam ſubiectum ſeu materia, quæ actuatur: de quibus agendum eſt cum D.Thom.q.3.& 4. De cauſa autẽ finali huius myſterii, latiſſime dictum eſt ſupra in q.1. Solum ergo ſupereſt dicendum de efficiente quæ in phyſicam, ſeu propriè efficientem cauſam, & meritoriam diſtingui poteſt, & de utraque dicemus. Et addemus etiam aliquid de cauſa diſpoſitiua, tũ quia coniuncta quodam modo eſt cum cauſa meritoria; tum quia D.Tho.in his articulis præſertim 10.& 11. has tres cauſas indicauit.

SECTIO I.

Quæ ſit, uel eſſe poſſit cauſa efficiens huius myſterij.

1. Cõclu. Dico primo Deus, & tota Trinitas eſt cauſa principalis efficiens hoc myſterium: eſt concluſio de fide definita in Concil. Lateranen. ſub Marti. I. can. ſecundo. & in Concil. Lateranen. ſub Innocen. III. & habetur in c. firmiter, de ſum ma Trinit. & fi de cathol. & in Concil. Tolet. 6. & 11. in confeſſionibus fidei, & tradit illam frequenter Aug. 1. de Trinit. c. 4. & in Enchirid. cap. 38. tracta. 10. & 12. in Io. & paſſim alii patres de hoc myſterio diſputantes: & ſumitur ex ſcriptura ſacra, in qua ipſi filio tribuitur humanæ naturæ aſſumptio, ad Heb. 2. *Non angelos*

A *apprehendit, ſed ſemen Abrahæ apprehendit*. Ad Philipp. 2. *formam ſerui accipiens*, aſſumere autem includit efficere vnionem, ut ſupra dictum eſt. Patri, propter efficientiam tribuitur, quod miſerit filium ſuum, Galat. 4. *miſit filium ſuum factum ex muliere*. Denique Spiritui ſancto appropriatur hoc opus Luc. 1. & Matth. 1. Ratio vero eſt, quia omnia opera Trinitatis ad extra ſunt indiuiſa, procedunt enim a tribus perſonis, ut ſunt unum in natura, & uoluntate, atque adeò in actione & operatione, iuxta illud Ioan. 5. *Pater meus vſque modo operatur & ego operor*, & Ioann. 10. *quæ pater facit, hæc & filius ſimiliter facit*, ut benè explicat Damaſ. li. 3. fidei, c. 14. & 15. At uero hoc myſterium, ut effectiue procedit a Deo, eſt unum ex operibus, quæ ad extra

B fiunt, ergo.

Dico ſecundo Deus ſolus eſt proxima cauſa principalis huius myſterii, nec potuit creatura ulla ad illud concurrere per modum cauſæ principalis proximæ, Voco autem principalem cauſam proximam, eam quæ per propriam uirtutem intrinſecam operatur, etiam ſi ſit cauſa ſecunda dependens a Deo. Et ita eſt concluſio certa, & loquendo de facto uidetur de fide, ex locis Luc. 1. *Spiritus ſanctus ſuperueniet in te*, & Matth. 1. *Quod enim incarnatum eſt, ex Spiritu ſancto eſt*, ubi ſolus Deus aſſignatur, ut cauſa proxima, & immediata huius myſterii. Et idem ſumitur ex modo loquendi Conciliorum omnium, & patrum de hoc myſterio tractãtium. Ratione uero, etiam de poſſibili conuinci po- 2. Cõclu.

C teſt, aliter fieri non potuiſſe, primo quidem quia hæc unio facta eſt ad perſonam diuinam, nulla autem creatura poteſt habere uirtutem principalem, & propriam, ut faciat Deum ſubſiſtere in aliena natura: nam hoc eſſet quodammodo ſubiicere Deum uirtuti creaturæ. Et confirmatur, quia nulli naturæ creatæ poteſt eſſe connaturale eſſe unitam hypoſtaticè perſonæ diuinæ, ergo multo minus poteſt eſſe naturalis uirtus efficiendi hanc unionem. Dices poſſet eſſe virtus ſupernaturalis, tamen ſufficiens, & principalis. Sed contra, quia talis uirtus deberet eſſe ſuperaddita, & infuſa ſubſtantiæ creatæ, quia ſubſtantia creata per ſe ipſam nihil habet ſupernaturale, eſſet ergo uirtus accidentaria, ergo nõ poſſet eſſe principalis uirtus, ad efficiendam hanc unionem ſubſtantialem, quæ eſt altioris ordinis,

D quàm omnis qualitas ſupernaturalis, ut ſupra oſtenſum eſt.

Et his rationibus concluditur, ſi per impoſſibile poſſet perſona creata terminare alienam naturam, nihilominus tamen vnionem inter illa, etiam non poſſe fieri ab illa creatura, ut a cauſa efficienti, & principali, quia talis vnio eſſet ſupra omnem naturalem ordinem rerum, nulla autem creatura poteſt ſua virtute, ut principalis cauſa immutare hũc ordinem, ſicut non poteſt fingi creatura, quæ virtute ſua principali ſeparet accidens a ſubiecto, illudque ita ſeparatum conſeruet. Vel ſicut etiam non poteſt perſona creata, per ſolam uim naturalem ſuæ ſubſiſtentiæ terminare alienam naturam, quia non minus eſt efficere hanc vnionem

E quam terminare illam, uel ſeparare accidens a ſubiecto.

Sed quæri hic poteſt, an ſaltem per modum inſtrumenti diuini poſſit creatura efficere hanc vnionem, uel an de facto illam effecerit. Quoad priorem partem nonnulli negant id eſſe poſſibile, unde a fortiori negant factum eſſe. Ratio eſt, quia creatura non poteſt eſſe inſtrumentum creationis, ergo neque huius vnionis: patet conſequentia, quia ſicut per creationem communicatur rei ipſum eſſe exiſtentiæ, ita per hanc vnionem communicatum eſt ipſum eſſe exiſtentiæ diuinæ, quod altius

altius eſt. Sed hæc ratio & ſumit antecedens dubium, & fortaſſe falſum, vt ſuo loco dicetur: & male infert, tum quia falſum etiam eſt, per hanc unionem communicari naturæ, ipſum eſt exiſtentiæ, nam potius ſupponitur, & naturæ exiſtenti communicatur ſubſiſtentia diuina, tum etiam, quia eſto id concederetur, nihilominus negandum non eſſet, animam Chriſti fuiſſe uere creatam prius natura, quam aſſumptam, vel humanitatem eius fuiſſe prius naturam formatam, vel conceptam, quam unitam. Et ita iuxta hanc ſententiam creatio non per ſe primo terminatur ad eſſe exiſtentiæ, ſed ad eſſe eſſentiæ, quod iuxta hanc opinionem eſt aliqua entitas actualis diſtincta ab exiſtentia, & prior natura quam illa: hæc ergo entitas ſupponitur huic unioni iuxta hanc ſententiam, illa ergo eſſet ſubiectum illius actionis, uel mutationis per quam fit hæc unio, & conſequenter non eſſet actio ex nihilo, poſſet ergo creatura eſſe inſtrumentum illius, quamuis non poſſet eſſe inſtrumentum creationis, quia ceſſat ratio propter quam D. Tho. docuit creaturam non poſſe inſtrumentum creationis, ſcilicet, quia eſt actio ex nihilo.

Alij vero propter aliam rationem negant etiam hoc eſſe poſſibile, ſcilicet, quia virtus unitiua etiam inſtrumentalis debet habere uirtutem ſuper utrumque extremum, ut utrumque coniungat: ſed impoſſibile eſt, ut creatura habeat uirtutem etiam inſtrumentalem ſupra diuinam perſonam, ergo neque ut efficiat hanc unionem. Quæ ratio non probat de unione ad perſonam creatam, ſi ex parte termini illa eſſet poſſibilis. Sed neque de præſenti vnione ad Verbum mihi uidetur efficax ratio, quia hæc vnio non fit per actionem, uel mutationem circa utrumque, ſed circa alterum tantum, ſcilicet humanitatem, ergo non eſt neceſſe, ut inſtrumentũ habeat directe, & per ſe uirtutem ſupra ipſam perſonam diuinam, ſed ſolum ſupra humanitatem, ipſa diuina perſona concurrente principaliter, &, ut ita dicam, admittente ad ſe fieri unionem extrinſecæ naturæ. Quod ita declaratur & confirmatur, quia loquendo de uirtute effectiua, nec Pater, nec Spiritus ſanctus habent virtutem ſupra perſonam Verbi, immo neque ipſum Verbum ſupra ſeipſum, ſed ſolum habet uoluntatem liberam, ut efficiat in humanitate unionem ad ſe ipſum, & quia eſt eadem voluntas Patris & Spiritus ſancti, eadem eſt in eis poteſtas, ergo pari ratione poteſt eſſe liberum Deo, uti creatura, ut inſtrumento ad efficiendam unionem alicuius naturæ ad ſe ipſum; nec. n. per hoc ſubditur Deus uirtuti inſtrumenti, quando quidem tota eius actio uerſatur circa extrinſecam naturam, & uſus, uel eleuatio eius, pendet ex uoluntate aſſumentis.

Et in hoc eſt maxima differentia, inter inſtrumentum, & cauſam principalem, hæc enim agit per uirtutem ſibi connaturalem, quæ natura ſua eſt definita & determinata, & ideo impoſſibile eſt, ut ſit talis uirtus potens unire creaturam Deo, quia hoc eſſet quodammodo ſubiicere Deum ſuæ actioni naturali, non quia poſſet agere in ipſum, ſed quia poſſet naturam quandam in ipſo ponere, ut ita dicam, non ex determinatione uoluntatis eius, ſed ex naturali efficacia, & determinatione uirtutis ſuę, quod repugnat diuinæ excellentiæ. At uero inſtrumentum diuinum, agit tantum per potentiam obedientialem, & influxus eius, uel actio definitur iuxta uoluntatem Dei libere eleuantis, & utentis tali inſtrumento: & ideo nihil repugnat quod Deus illo utatur ad huiuſmodi unionem eo modo terminando actionem ſuam, actio enim inſtrumenti, & principalis agentis, una & eadem eſt.

Quocirca loquendo de impoſſibili, exiſtimo non A repugnare Deum eo modo ſumere creaturam, ut inſtrumentum ad hanc vnionem, ſicut ad alios effectus ſupernaturales, uerbi gratia tranſubſtantiationem, uel iuſtificationem, quia neque ex parte modi, neque ex parte termini actionis, eſt maior repugnantia. Et quamquam opus hoc ſit altius, & excellentius, tamen inſtrumentaria uirtus creaturæ, quodammodo infinita eſt, quia non eſt naturalis potentia, ſed obedientialis, cuius efficacia poſſibilis, non menſuratur ex naturali perfectione creaturæ, ſed ex infinita virtute omnipotentię Dei, ſuppoſita non repugnantia ex parte actionis, uel effectus. At uero loquendo de facto & de hoc myſterio, quatenus primo factum eſt in vtero Virginis, vnum eſt certum, ſcilicet nullam creaturam a Virgine diſtinctam ſumptam fuiſſe ut inſtrumẽtum ad hanc vnionem, B quia de nulla ſuſpicari poteſt, quod Chriſtum effecerit hominem: nulli enim Scriptura, uel ſancti hoc tribuunt, & temerarium, ac erroneum eſſet, de aliquo alio hoc affirmare, nam etiam ipſius Angeli Gabrielis præſentia, in ſola annunciatione, & propoſitione myſterij, & petitione uirginei conſenſus terminata eſt.

De ipſa autem Virgine, quæ Deum concepit, ac peperit, dubitari non immerito poteſt, an effectiue attigerit ipſam unionem hypoſtaticam humanitatis ad Verbum: videri enim poteſt hoc probabile. Primo, quia non repugnat, vt dictum eſt: & pertinet ad quandam maiorem Virginis dignitatem, & ut uerius, ac proprius dicatur concepiſſe Deum. *Nũ Beata Virgo effectiuè attigerit Incarnationem ipſam.* Secundo quia Deus vti ſolet ſuis creaturis, ut inſtrumentis, C quando commode poteſt, & præſertim quando inſtrumentum eſt tam accommodatum, & quaſi propinquum effectui intento, pertinet enim hoc ad ſuauem Dei prouidentiam, maiorem que diuinæ omnipotentiæ manifeſtationem. Tertio, quia hoc conſentaneum eſt locutionibus ſanctorum, Eſichius enim homil. 2. de Beata Virgine tomo ſeptimo, Bibliotec. ſanct. Virginem vocat inſtrumentum Incarnationis eius, qui omnia produxit, Ambroſius epiſtol. 82. *Per hominem*, inquit, *& mulierem caro eiecta eſt de Paradiſo, per Virginem iuncta eſt Deo*. Et oratione de obitu Theodoſij, *illa fecit*, inquit, *Vt inter homines, Deus Videretur*. & ad eundem modum loquitur Bernardus homilia quarta in Miſſus eſt, & libro quinto, de conſideratione circa finem, D Virginem dicit fuiſſe mulierem illam, quæ tria illa ſata Euangelica, carnem ſcilicet, animam, & diuinitatem, tam bene fermentauit, ut nec diuiſione quidem facta carnis, & animæ, caro uel anima a Verbo diuideretur. Eſt quidem hoc pium, & probabile, non tamen neceſſarium, præſertim ſi verum eſt, ut infra dicemus quæſtione ſexta, hanc unionem prius natura factam eſſe in anima, & materia ſecundum ſe, quam unitis, ſeu quàm in tota humanitate ut ſic. De qua re, quia ſpecialem difficultatem attingit, ad illum locum pertinentem, ibi dicemus: ex illo tamẽ principio videtur fieri ualde probabile, non fuiſſe Virginem aſſumptam ut inſtrumentum ad hanc efficientiam, ſicut nec fuit aſſumpta, ut inſtrumentum E ad creationem ipſius animæ Chriſti, etiam ſi concedamus id fuiſſe poſſibile, quia illa creatio antecedit informationem, circa quam uerſatur maternus concurſus, ſic enim etiam anima, ut ſubſiſtens, antecedit unionem ad corpus, ergo ad illam ſic ſubſiſtentem non concurrit Beata Virgo, ſubſtitebat autem anima Chriſti in illo priori per ſubſiſtentiam Verbi, ergo Beata Virgo non concurrit ad vnionem illius animæ cum ſubſiſtentia Verbi. Et ſimile argumentum proportionaliter fieri poteſt ex parte corporis, ſeu materiæ. Vnde confirmatur, quia aliæ matres non attingunt per ſpecialem efficientiam

tiam

tiam ad ipſam ſubſiſtentiam ut ſic, ſed ſupponunt animam ipſius natura creatam, & ſubſiſtentem, & ſimiliter materiam, & illarum unionem efficiunt, & ita producitur homo, ergo ſimiliter dicendum eſt de Beata Virgine, quia nec Scriptura, nec Sancti illi tribuunt maiorem concurſum, quam neceſſarius ſit, ut ſit verè mater Dei, & hominis, ad quod hæc inſtrumentalis efficientia, neceſſaria non eſt, immo neque aliquid confert, vt Beata Virgo fuerit uerè mater Dei, quia concurſus matris non eſt inſtrumentalis, ſed principalis in ſuo genere. Quocirca loquendo de prima effectione huius myſterii, ueriſimilius eſt a ſolo Deo fuiſſe factam, nulla media creatura, quæ principaliter, vel inſtrumentaliter attingeret ipſam actionem ſupernaturalem, qua facta eſt vnio humanitatis ad Verbum, & Beatam Virginem ſolum concurriſſe ad vnionem naturalem animæ, & corporis, & hac ratione eſſe matrem Dei, & hominis, ut infra ſuo loco dicetur latius.

Nũ Chriſti humanitas in ſua nutritione effectiuè attigerit vnionẽ partium materiæ ad uerbi ſubſiſtẽtiam.

Dixi ſemper, ſermonem eſſe de prima effectione huius myſterii, propter duo dubia, quæ hic incidere poſſunt. Primum eſt de vnione partium materiæ ad ſubſiſtentiam Verbi, quæ per nutritionem facta eſt a principio Conceptionis Chriſti Domini, uſque ad finem uitæ mortalis illius, illa enim vnio hypoſtatica erat, quamuis partialis, ex parte rei aſſumptæ, nam ex parte Verbi tota ſubſiſtentia diuina cuilibet parti materiæ unita eſt, unde de illa quaſi continua unione, & ſucceſſiua dubitari nõ immeritò poteſt, an fieret immediatè a Deo, an per humanitatem tanquam inſtrumentum. In quo nihil certum definire poſſum, uideo enim vtrumque modum eſſe poſſibilem, & nullum habeo principium, quo altreutram partem ſatis definitam, quia quod humanitas habuerit hanc inſtrumentalẽ actionem abſolutè non eſt neceſſarium, ut Chriſtus potuerit ſe modo naturali, & uitali nutrire, & augere, quia ad hoc ſatis eſt, quod propria uirtute ſua diſponebat materiam alimenti, & conuertebat illã in ſubſtantiam ſuam, quamuis in inſtanti conuerſionis, & fortaſſe prius natura, quam materia alimenti informaretur anima, per actionem ſolius Trinitatis illa materia uniretur hypoſtaticè ſubſiſtentię Verbi, in quam Chriſtus ſtatim in eodem inſtanti inducebat formam ſuam, quamquam verò hoc neceſſarium non ſit, cum tamen non repugnet, hanc inſtrumentalem uim communicatam eſſe humanitati Chriſti, non eſt improbabile illam habuiſſe, cum in hoc genere habuerit ſummam quãdam participationem diuinæ omnipotentiæ, ut infra quæſtio. 13. dicemus.

Nũ uerba cõſecrationis poſſint habere efficientiã circa unionẽ hypoſtaticam.

Alterum dubium erat, propter verba conſecrationis, ſuppono enim ut probabilem ſententiam, uerba illa habere vim inſtrumentariam ad efficiendum corpus Chriſti, non tantum quoad præſentiã, ſed etiam qnoad ipſam ſubſtãtiam corporis. Ex hac enim ſententia ſequitur per illa uerba fieri ipſum corpus, prout eſt in rerum natura, atque adeo prout unitum eſt Verbo, unde fit, per illa uerba etiam fieri ipſam unionem, non quidem primo ſed ſecundo, quia iuxta hanc ſententiam non repugnat idem ſemel factum etiam ſi exiſtat, iterum fieri. Quod ita etiam declaratur, quia ex ui verborum, ita fit corpus ſub ſpeciebus, vt per concomitantiam ſpecialiter ibi etiam exiſtat perſona Verbi, ut ſubſiſtens in tali corpore, ergo ex ui uerborum, ponitur ibi corpus, ut vnitum perſonæ Verbi, ergo ex ui verborũ efficitur ipſa vnio, eo modo quo efficitur ipſum corpus. Et ita mihi videtur eſſe conſequenter in ea ſententia dicẽdum, quàm verò illa probabilis ſit, in materia de Euchariſtia dicemus.

SECTIO II.

Vtrum fuerit aliqua cauſa huius unionis in genere diſpoſitionis, ſeu cauſæ diſpoſitiuæ.

Diſpoſitio ad unionẽ triplex.

Tripliciter intelligi poteſt aliquam diſpoſitionem ad vnionem concurrere: uno modo tãquam ex natura rei ita neceſſariam, ut unio habeat cum illa naturalem connexionem, ſcilicet, ut poſita tali ſufficienti diſpoſitione, ſtatim ueluti neceſſariò, & ex natura rei unio conſequatur quomodo intelligere poſſumus ultimam diſpoſitionem humani corporis concurrere ad unionem animæ cũ ipſo, atque ita referuntur quidam dicentes, fuiſſe neceſſariam aliquam diſpoſitionem in humanitate, vt Verbo iungeretur, indicat Gabriel. in tertio diſtinctione ſecunda, immo opinio eius ſupra tractata diſputatione ſexta, ſectione ſecunda, videtur ad hoc alludere. Sed in hoc ſenſu eſt hæc ſententia omnino improbabilis, quamquam non poſſit, ut hæretica uel erronea damnari, quia etiam illa poſita, poſſet ſaluari uera unio ſubſtantialis, & quidquid fides docet de hoc myſterio. Ratio uero contra illam eſt, quia in genere loquendo, ad compoſitionem ex natura, & ſuppoſito, nulla concurrit diſpoſitio huiuſmodi, ut per ſe euidens eſt, nec ſpecialiter in hac unione poteſt uel reddi ratio, cur talis diſpoſitio neceſſaria ſit, uel fingi qualis ſit, quia talis diſpoſitio deberet eſſe accidentalis, & conſequenter inferioris ordinis, quam ſit hæc vnio. Deinde, quando forma, & diſpoſitio ita ſe habent, ut ad ipſam diſpoſitionem vnio formæ naturaliter conſequatur, neceſſe eſt, ut & forma, & diſpoſitio ſint aliquo modo eiuſdem ordinis, & ut formæ ipſi connaturalis ſit unio ad ſubiectum ſic diſpoſitum, ut patet diſcurrendo per omnes vniones ac ſimiles diſpoſitiones: at uero in propoſito Verbum eſt alterius rationis in ratione ſubſiſtendi, ab omni forma accidentali, & non poſtulat ex natura ſua hanc unionem cum natura creata, quomodocumque illa diſpoſita ſit, ergo. Denique multa ex argumentis ſupra factis contra Gabr. poſſunt hic applicari: quia ſcilicet nulla accidentalis forma inhærens humanitati poteſt neceſſitate Verbum ad hanc vnionem, ut per ſe uidetur euidens, neque etiam humanitatem ipſam, quia talis forma non habet repugnantiam cum ſubſiſtentia creata ipſius humanitatis, unde quantum eſt de ſe, manere poſſet in humanitate exiſtente in proprio ſuppoſito, ergo ex natura ſua non infert hanc vnionem.

Alio modo intelligi poteſt hæc diſpoſitio, tanquam omnino neceſſaria ad vnionem, non quia ex illa neceſſariò ſequatur, ſed quia illam neceſſariò præſupponat, & hoc modo videtur aſſerere hanc ſententiam Alenſ. tertia parte quæſtion. ſeptima, membr. 2. articulo primo, quæſt. vndecima, memb. vltim. quæſtio. 12. membr. 1. & eandem tribuit ſupra Gabriel illis autoribus, qui tenent, ſolam naturam rationalem, eſſe capacem huius vnionis, ſed immeritò, quia non neceſſariò unum ſequitur ex alio. Fundamentum huius ſententiæ eſſe poteſt, quia natura de ſe non eſt apta ad hanc vnionem, ergo debet eleuari, & fieri apta per aliquam diſpoſitionem, quam Alenſ. vocat gratiam vnionis: & interdum indicat eſſe gratiam habitualem, ut ordinatam ad vnionem, interdum uero eſſe aliquam aliam ſuperiorem qualitatem. Sed hæc ſententia etiam eſt improbabilis, & ſine fundamento, quia nulla qualitas accidentalis poteſt reddere naturam capacem huius vnionis, ſi capax ipſa de ſe non ſit.

Primo,

Primo, quia ſubſiſtentia diuina vniri debet immediatè, cùm ipſa ſubſtantia humanitatis, ergo in illa ſecundum ſe debet eſſe capacitas ad vnionem. Deinde, quia unio non fit immediatè tantum cum anima, ſed etiam cum ipſa carne, nulla autem gratia fingi poteſt, quæ ſit forma accidentalis, & materiæ inhærens, quæ conferat illi hanc capacitatem. Denique, quia, ut dictum eſt, nulla forma accidentalis excludit propriam ſubſiſtentiam ipſius humanitatis: Ergo nulla conſtituit illam capacem alterius ſubſiſtentiæ, & hinc poſſunt accommodari aliæ rationes ſupra factæ, quod hæc compoſitio ex natura, & ſuppoſito, neque ex com muni ratione ſua, ſit per diſpoſitionem vel capacitatem accidentalem, neque ex ſpeciali ratione, & perfectione huius vnionis ad Verbum, poteſt medio accidenti hæc capacitas dari. Sicut ergo ipſa unio ſubſtantialis eſt, ita capacitas ad illam eſt immediatè in ipſa natura ſubſtantiali per ſeipſam: eſt tamen obedientialis, & non naturalis, ſicut etiam capacitas animæ ad gratiam eſt immediatè in ipſa ſubſtantia animæ, uel ad charitatem in ipſa uoluntate.

Tertio modo poteſt hæc diſpoſitio poni, ſolum ut congruum ornamentum humanitatis Verbo vniendæ, iuxtà quem modum, talis diſpoſitio non eſt propriè phyſicè attingens ipſam unionem, ſed eſt quaſi ex decentia quadam prærequiſita, & hoc modo ponunt hanc diſpoſitionem quam dicunt eſſe ipſam gratiam habitualem perfectiſſimam grà ues Theologi, in 3. diſtinctione 2. D. Thom. quæſtione 2. articul. 2. Bonauentu. articu. 3. quæſtione 2. Paludan. quæſtione 2. articul. 3. Gabriel quæſtione vnica, articu. 2. Chartuſia. quæſtione quinta. Marſil. quæſtione decima, articu. 1. ad primum dubium, & eandem indicat Alenſis 3. parte, quæſtione 4. membr. 5. Fundamentum eſſe poteſt, quia optimè fieri potuit, ut humana natura, prius natura, quàm aſſumeretur, per gratiam, vel alias bonas qualitates ornaretur, & hoc decuit, ergo ita factum eſt, quia de ſe ac nudè ſumpta, videtur non eſſe decenter præparata ad tam excellentem vnionem. Propter quam cauſam licet in proprio ſuppoſito, cui per ſe eſt proportionata, illam non requirat, hic tamen eſt ſpecialis ratio, propter excellentiam diuini ſuppoſiti. Maior probatur, quia humanitas prius natura extitit, quàm aſſumeretur, & fuit capax actionis, & paſſionis, ſeu mutationis in ordine ad hanc unionem, ergo & diſpoſitionis. Et confirmatur primo, quia ex parte corporis poſſumus intelligere pulchritudinem, uel optimam eius formationem anteceſſe per modum congruæ diſpoſitionis, ergo ex parte animæ idem intelligi poteſt de pulchritudine ſpirituali, quæ per gratiam fit. Confirmatur ſecundò, quia gratia præſertim quæ eſt in eſſentia animæ, non ordinatur immediatè ad operationem, ſed ad conferendum animæ quoddam eſſe diuinum, ſimile diuinæ naturæ, cuius ipſa eſt participatio, ſed per eſſe naturæ, ſeu per participationem eius optimè diſponitur res ad eſſe perſonale, ergo, &c.

Nihilominus dicendum eſt, hanc vnionem non eſſe factam media aliqua diſpoſitione propriè dicta, quæ fuerit cauſa illius. Hæc ſententia ſumitur ex Diuo Thoma hic articu. 10. & infra quæſtio. 6. arti. 6. & quæſtio. 7. articu. 13. Scoto in 3. diſtinct. 2. quæſtio. 2. Richard. artic. 2. quæſtio. 3. Durand. quæſt. 3. Et eadem tenet Capreol. Caietan. & omnes Thomiſtæ. Et probatur primo hæc concluſio, quia hæc diſpoſitio, vel debuit præcedere in anima, uel in corpore, neutrum dici poteſt, ergo, conſequentia probatur, quia licet aliqua diſpoſitio poſſit præintelligi in humanitate, tamen neceſſario debet ineſ-

A ſe, uel ratione animæ, vel ratione corporis, & ita omnis diſpoſitio, quæ fingi poteſt ſub illo duplici membro comprehenditur, præſertim cum ſupponamus, vnionem prius natura factam eſſe ad partes, quam ad totum, ſeu ad totum medijs partibus. Probatur ergo minor, & de anima quidem probatur primo, quia talis diſpoſitio non potuit eſſe niſi aliquis habitus infuſus, uel eſſentiæ, uel potentijs animæ, ſed hoc eſſe non potuit, quia habitus cum ſit accidens ſupponit eſſe ſimpliciter, illa autem anima ante aſſumptionem non habuit eſſe ſimpliciter, cum per vnionem fuerit ad hoc eſſe aſſumpta. Hac ratione vtuntur Thomiſtæ, ſed iuxta eorum opinionem non uidetur multum efficax, quia ipſi concedunt, diſpoſitiones prius natu- B ra præparare materiam ad formam, quamuis per formam detur materiæ eſſe ſimpliciter, ergo ſimiliter dici poſſet in præſentia. Deinde iuxta noſtram ſententiam, uideri poteſt infirma hæc ratio, quia ponimus per creationem prius natura habuiſſe animam illam exiſtentiam ſubſtantialem, quàm fuerit unita ad ſubſiſtentiam, ergo per illam exiſtentiam potuit eſſe capax huius diſpoſitionis.

Nihilo minus hæc ratio videtur mihi ſufficiens, quam ita explico, quia anima rationalis ex natura ſua prius natura ſubſiſtit, quam accidentaliter perficiatur, ergo etiam anima Chriſti prius natura ſubſiſtit in uerbo, quam accidentaliter perficiatur, ergo per nullam accidentalem formam poteſt diſponi, & præparari ad illam unionem, antecedens patet, tum quia ſubſiſtentia eſt modus magis intrin- C ſecus formæ ſubſiſtentis, quam omne accidens eius, unde ſi ab illa reſultat, ut ſupra diximus, prius natura reſultat, quam omnis paſſio, uel perfectio accidentalis, quia pertinet ad complementum ipſius ſubſtantiæ. Si verò ſit ab ipſo agente generante, uel creante, etiam illius actio non intelligitur omnino completa, & terminata, donec attingat ipſam ſubſiſtentiam, quia illa actio tendit, primo ad producendam ſubſtantiam ſuo modo completam in ſuo genere, tum etiam, quia nulla diſpoſitio accidentalis eſt cauſa ipſius ſubſiſtentiæ, ſeu naturalis compoſitionis ex natura, & ſubſiſtentia, quia cum talis ſubſiſtentia ſolum ſit modus intrinſecus ipſius naturæ, qui per ſe intime illi coniungitur, nullo mediante alio modo unionis, non D poteſt magis intelligi diſpoſitio medians inter naturam, & ſubſiſtentiam, quàm inter quantitatem, & figuram ſuam. Iam ergo ex hac parte nulla diſpoſitio eſt prior ipſa ſubſiſtentia. Aliunde uerò ſubſiſtentia eſt aliquo modo cauſa accidentalium perfectionum quatenus ſubſtantia eſt ſubiectum earum, & ſubſiſtentia eſt complementum ſubſtantiæ, atque adeò conditio prærequiſita in tali ſubiecto. Prima uerò conſequentia probatur, tum quia cum per hanc unionem anima ſit aſſumpta ad ſubſiſtendum, debuit eo ordine naturæ vniri, & aſſumi, quo de ſe deberet ſubſiſtere proprio termino, nam ſicut modus propriæ ſubſiſtentiæ eſt maximè intrinſecus, ita modus exiſtendi in alieno ſuppoſito, eſt maximè intrinſecus, & ſubſtantialis, tum E etiam, quia prius natura eſt impedita ſubſiſtentia propria in anima Chriſti, quam intelligatur perfecta per gratiam accidentalem, quia cum illa ſubſiſtentia ex natura ſua ſit prior, ſi non fuiſſet impedita etiam de facto anteceſſiſſet, ſed non impeditur niſi per vnionem ad Verbum, ergo hæc unio in eodem ſigno naturæ facta eſt, in quo deberet eſſe propria ſubſiſtentia, & ideo impoſſibile eſt, ut aliqua diſpoſitio accidentalis ordine naturæ anteceſſerit. Et confirmatur, quia ſi habitualis diſpoſitio potuiſſet præcedere, eadem ratione etiam potuiſſet actualis, quæ eſt per operationem, ergo poſſet illa

Vnio hypoſtatica ſine media diſpoſitione facta eſt

anima

anima mereri ſaltem de congruo ſuam unionem, quod ſtatim oſtendemus eſſe falſum.

Secundo principaliter probatur hæc ſententia, quia ſi aliqua potuiſſet eſſe, hæc diſpoſitio maximè eſſet gratia habitualis, nulla enim eſt excellentior qualitas, nec magis ornans animam, ſed hæc non, quia data eſt ratione unionis, ut proprietas conſequens illam, iuxta illud Ioan. 1. *Vidimus gloriam eius, gloriam quaſi Vnigeniti a patre, plenum gratiæ, & Veritatis*. Quod dupliciter declaratur, primo, ex modo loquendi per cauſales propoſitiones, Chriſti enim humanitas non ideo fuit aſſumpta, quia fuit tam grata, ſed potius è contrario, quia aſſumpta fuit, ideo tanta gratia ornata eſt. Secundo propter hanc cauſam gratia habitualis Chriſti non eſt gratia adoptionis, quia datur ratione vnionis, non tanquam extranea, & extrinſeca, ſed tanquam proprietas debita ratione unionis.

B Dices, non repugnat eandem qualitatem eſſe proprietatem manantem ex forma, & diſponentem ad illam, atque adeo poſteriorem in genere cauſæ efficientis, & priorem in genere cauſæ materialis: ita ergo poſſet dici in propoſito. Reſpondent aliqui antecedens eſſe verum in qualitatibus quæ ſimul ſunt proprietates, & paſſibiles qualitates, vt eſt calor, uerbi gratia, gratiam uero non eſſe paſſibilem qualitatem. Sed hæc ni fallor eſt petitio principij, nam gratia de ſe etiam non eſt proprietas manans ex aliqua forma, ſeu ex aliqua priori gratia, vnde quatenus per propriam actionem per ſe primo fieri poteſt, potius habet modum paſſibilis qualitatis, quam proprietatis, quando uero coniungitur cum gratia unionis dicitur proprietas eius, quia ratione illius datur, cur ergo negatur eſſe paſſibilis qualitas? certe ſi ratio huius redditur, ſolum quia non diſponit ad vnionem, principium petitur, nam hoc eſt quod agimus. Si uero ratio detur, quia eſt proprietas, contra hoc procedit ratio facta. Reſpondeo ergo, duplicem eſſe diſpoſitionem formæ, alteram aptantem ſubiectum ad formam, & prius tempore, vel natura præparantem illud, & de hac diſpoſitione hic agimus: quam nego eſſe proprietatem conſequentem formam, quod Diuus Thomas dicta quæſtione ſeptima, articulo decimotertio, ad ſecundum indicauit dicens: In ijs quæ in inſtanti fiunt, proprietates conſequentes formam non intelligi natura illam antecedere. Hoc ergo modo gratia habitualis eſt proprietas gratiæ unionis, & non diſpoſitio ad illam. Alio tamen modo poteſt dici diſpoſitio, non præparans ſubiectum ad formam, ſed ornans ſubiectum informatum, & perficiens, uel ut melius ſe habeat, uel ut melius operetur; & hoc modo poteſt proprietas manans ex forma dici diſpoſitio, & ſic etiam gratia habitualis poteſt quodam modo dici diſpoſitio humanitatis vnitæ Verbo, non ad vnionem, ſed ex unione, quo modo Diuus Thomas infra quæſtione ſeptima, articulo duodecimo, in corpore. & ad ſecundum dicit, hanc gratiam in Chriſto ordinari ad vnionem, ut ad finem, non cuius gratia (ſic enim ordinatur ad operationem) ſed ut ad finem cui, quia ſcilicet deſeruit, & congruit vnioni, quo modo etiam quæſtione octaua, articulo quinto ad tertium dicit gratiam habitualem efficere congruitatem ad vnionem, non antecedenter ſed conſequenter, ſicut ſi Rex ducat vxorem uilis conditionis, & ideo illam ornet cultu regio, uel ſicut pulchritudo eſt diſpoſitio corporis humani perficiens, & ornans, non præparans. Idē habet D. Tho. quæſtio. vigeſimanona, de verita. articulo ſecundo.

Vltimo probatur, quod neque ex parte corporis potuerit præcedere propria aliqua diſpoſitio ad

A vnionem. Primo quidem propter rationem factam de ſubſiſtentia, quæ ordine naturæ antecedit formas accidentales, illa enim etiam in materia locum habet. Secundo quia omnis diſpoſitio quæ potuit antecedere in corpore Chriſti, præſertim paſſibili (quale fuit aſſumptum) eſt inferioris ordinis, & mere naturalis, unde non proprie potuit eſſe diſpoſitio proxima ad unionem. Dices, ſaltem potuit eſſe diſpoſitio ad talem formam rationalem. Conſtat enim corpus ſeu materiam, ex qua humanitas Chriſti concepta fuit, non fuiſſe vnitam Verbo, niſi quatenus erat corpus humanum, id eſt, organicum, & vltimo diſpoſitum ad talem animam rationalem, ergo neceſſe eſt in illa materia, uel corpore anteceſſiſſe aliquas diſpoſitiones, non quidem præparantes proximè illam materiam ad unionem hypoſtaticam: ſed ad formam rationalem, quia non propter ſe aſſumebatur materia ut ſic, ſed ut pars humanitatis, quæ includit prædictas diſpoſitiones. Si autem ratio illa ſumpta ex parte ſubſiſtētiæ, quod debeat ordine naturæ antecedere diſpoſitiones accidentales eſſet efficax, etiam iſtæ diſpoſitiones materiæ ad formam non potuiſſent natura antecedere unionem. Obiectio.

Reſpondetur, ſi loquamur de accidentibus, ſeu qualitatibus, quæ toto tempore antecedunt ante inſtans generationis, illæ optime potuerunt præcedere in materia, ex qua formatum fuit corpus Chriſti, quia toto illo tempore ſubſiſtebat ſubſiſtentia creata ſub forma ſanguinis: ſi uero loquamur de C diſpoſitionibus ultimis, quæ ſunt in inſtanti generationis, iuxta uarias ſententias philoſophicas uariè reſpondendum eſt. Nam ſi illæ non ſunt eædem numero qualitates cum præcedentibus: ſed priores omnino perierunt ſimul cum forma præexiſtente, & aliæ omnino nouæ cum anima uenerunt, ſic loquendo conſequenter, & magis philoſophice dicendum eſſet has diſpoſitiones ſimpliciter nō præceſſiſſe in materia corporis Chriſti ante vnionem, ſed illam materiam in illo inſtanti fuiſſe aſſumptā, ut in eodem per formam rationalem etiam Verbo unitam informaretur, ad quam ſtatim ordine naturæ conſequentur diſpoſitiones vltimæ conſeruantes ſeu perficientes compoſitum ex materia & forma: & hoc ſatis eſſe, ut dicatur corpus illud aſſumptum, ut humanum. Si autem (quod verius exiD ſtimo) diſpoſitiones vltimæ ſunt eædem numero qualitates cum præcedentibus, quæ ad certū gradū perueniunt, & manent inhærentes ipſi materię, ſic dicendum eſt in eis eſſe ſpecialem rationem. Quia cum illæ iam antea inhærerent materiæ in proprio aliquo ſuppoſito creato ſubſiſtenti, & poſtea nunquam fuerint corruptæ, neceſſe eſt, ut in eadem materia manſerint etiam pro illo inſtanti, quo aſſumpta eſt a Verbo, & pro quolibet ſigno naturæ, in quo intelligitur illa materia exiſtens, priuſquam uniatur. Non tamen præintelliguntur illæ diſpoſitiones inhærere illi materiæ ſecundum totam intenſionem uſque ad ultimum terminum, quem in inſtanti generationis acquirunt, quia quo ad illos gradus intenſionis eadem eſt ratio, quæ de E quolibet accidente, ut recte probat obiectio facta. De qua re dicemus fortaſſe plura infra quæſtione ſexta. Reſponſio

Ad fundamentum tertiæ ſententiæ ex dictis facilis eſt reſponſio. Nam quia humana natura nude ſumpta non eſt per ſe ſufficienter ornata, prout decet perſonam Verbi, ideo congruentiſſimū fuit, ut haberet optimas diſpoſitiones, & perfectiones conſequentes vnionem. Quod autem ille ordine naturæ in humanitate præceſſerint, & vix fieri potuit (vt oſtendimus) & non oportuit, nā potius decuit, ut ſubſtantialis coniunctio Verbi ad huma-

humanitatem antecederet omnem accidentalem influxum, ut ipſum Verbum eſſet fons totius boni manans in humanitatem illam. Nec refert, quod prius natura humanitas, ſeu anima extiterit, quia oportet ut ſubſiſtentia prius natura antecedat, ut oſtenſum eſt. Neque etiam eſt argumentum ſimile de actione, uel mutatione, qua fit ipſa unio, quia hæc eſt veluti uia ad ſubſiſtendum in alieno ſuppoſito, & ad impediendam propriam ſubſiſtentiam, & ideo propter hunc intrinſecum ordinem, neceſſe eſt, vt ratione uel natura ſit prior, quàm vnio in facto eſſe. Et ad hunc modũ ſe habet etiam actio illa, per quam materia diſponitur, ut ſit capax rationalis animæ. Aliæ uero actiones, uel qualitates accidentales non habent hunc ordinem ad vnionem, vel ſubſiſtentiam, ſed potius ex natura ſua illam ſupponunt, & propter hanc cauſam non poteſt eſſe ſimilis ratio.

Ad primam confirmationem, iam explicatum eſt quomodo ex parte corporis poſſit antecedere aliqua diſpoſitio: pulchritudo verò, de qua ibi eſt ſermo, potius eſt diſpoſitio conſequens, & ornans, quam præparans, niſi fortaſſe, quatenus fundamẽtum habet in perfecta corporis complexione, & organizatione, quæ antecedit, ut diſpoſitio ad ipſam animam, ut dictum eſt.

Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, etiam gratiam habitualem ordinari aliquo modo ad operationem, ut principium quaſi principale, & primum; & deinde etiam, ut confert eſſe participatum diuinæ naturæ, non eſt congrua diſpoſitio præparans ad vnionem ſubſtantialem in ſubſiſtentia diuina, non participata: ſed uera & increata. Quia illud eſſe, quod confert, accidentale eſt, quod ſupponit eſſe ſubſtantiale: & in Chriſto ſupponit ipſam unionem tanquam radicem a quo ſuo modo dimanat.

SECTIO III.

Vtrum humanitas Chriſti unionem ſuam ad Verbum mereri potuerit.

Expeditis breuiter alijs cauſis, dicendum iam eſt de cauſa meritoria, in qua potiſſimum hæc diſputatio uerſatur. Hæc autem cauſa intelligi poteſt, aut intra ipſum Chriſtum exiſtens, aut extra, & de utraque dicendum eſt. In ipſo autem Chriſto diſtinguimus humanitatem (ſub qua animam comprehendimus, ut natura antecedit unionem) ab ipſomet Chriſto, quoniam in ſingulis eſt ſpecialis difficultas. Supponimus autem humanitatem Chriſti non prius tempore extitiſſe in rerum natura, quam fuerit unita Verbo, atque adeo Chriſtũ ipſum non prius fuiſſe hominẽ quam Deũ, ne modo diſputare cum illis hæreticis neceſſe ſit, qui dixerũt Chriſtum prius fuiſſe purum hominem, & deinde meruiſſe ſuam unionem ad Deum, illi enim non veram Incarnationem: ſed vnionem tantum accidentalem meruiſſe dicebant. Quod iam refutatum eſt, & eorum fundamentum infra diſputatio. decima ſexta, ex profeſſo improbabitur, ubi hoc quod nunc ſupponimus oſtendemus.

In hac ergo quæſtione varij dicendi modi eſſe poſſunt. Primus eſt, quod Chriſti anima, ſeu humanitas de condigno, uel ſaltem de congruo meruerit aſſumptionem ſuam. Quem modum videntur conſequenter debuiſſe aſſerere autores præcedenti ſectione citati, qui dicebant præceſſiſſe in anima uel humanitate diſpoſitionem gratiæ habitualis. Nam inde fit potuiſſe etiam præcedere operationẽ talis gratiæ, ergo per illam potuit illa anima ſe præparare ad unionem, quod ſi potuit, ita factum eſt, quia perfectiſſimus modus recipiendi dona Dei eſt per propriam recipientis diſpoſitionem, & credendum eſt omnia dona gratiæ, etiam ipſam vnionem perfectiſſimo modo collata fuiſſe Chriſti humanitati. Rurſus, omnis diſpoſitio per actũ ſuper naturalem, & procedens a ſubiecto informato gratia, eſt aliquo modo meritoria, ſaltem de congruo, illius boni, ad quod eſt diſpoſitio, etiam ſi ſtatim in eodem inſtanti conferendum ſit, quia non eſt de ratione meriti, ut tempore, ſed natura tantum antecedat præmium, ut in merito de congruo patet in ultima diſpoſitione ad primam gratiã, & in merito de condigno in augmento gratiæ, & eius merito. Et confirmatur, quia non eſt neceſſe omnes operationes eſſe ſuppoſitorum, uel ſubſiſtentium; poſſunt enim eſſe a quacunque re, ſeu forma indiuidua exiſtente. Ariſto. enim primo Metaphyſic. cap. primo, non dixit actiones ſuppoſitorum, ſed ſingularium. Et forma caloris, ſi intelligatur exiſtens, intelligitur ſufficiens ad calefaciendum, etiam ſi neque inhærens, uel ſubſiſtens intelligatur: ſed anima rationalis Chriſti ſingularis, & indiuidua prius natura exiſtit quàm uniatur. Potuit ergo etiam prius natura operari, & per illam operationem ſuam unionem mereri. Imo etiam ſi ſecundum Thomiſtas ſupponeretur prius natura, tantum ſecundum eſſe eſſentiæ, uerum tamen & reale, ac actuale, poteſt contra eos procedere argumentum, nam ipſi concedunt animam ſecundum illud eſſe, eſſe ſufficiens principium, a quo manat exiſtentia, ergo etiam eſſe poteſt ſufficiens principium operationum. In noſtra uero ſententia fortius vrget argumentum, tum quia anima, ut exiſtens, eſt ſufficiens principium ſuæ ſubſiſtentiæ, ut ſupra dictum eſt: tum etiam quia ipſa ſubſiſtentia non uidetur per ſe requiſita ad operationem, ut neceſſario prius natura ſupponenda ſit.

Actio non neceſſario eſt ſuppoſitorum.

Secundus modus dicendi ſit, de potentia quidem abſoluta potuiſſe humanitatem, uel animam Chriſti mereri vnionem ſuam; non tamen de potentia ordinaria, atque adeo nec de facto meruiſſe. Fundamentum eſſe uidetur, quia de potentia ordinaria operatio ſupponit conſtitutionem perſonæ, uel rei ſubſiſtentis: non tamen de potentia abſoluta. Hunc modum tenet Caietan. hic articu. vndemo. cuius fundamentum fortaſſe aliud fuit, exiſtimat enim ille ex natura rei, naturam prius perſonalitate terminari, quam exiſtat: quem ordinem dicit eſſe ſeruatum in humanitate Chriſti, & illo ſtante, non exiſtimo diceret Caietanus potuiſſe etiam de potentia abſoluta antecedere meritum in illa humanitate. Dicit tamen idem Caietanus infra quæſtio. quarta, articulo ſecundo de potentia abſoluta poſſe inuerti hunc ordinem, atque adeo humanitatem, ut ſic, poſſe exiſtere prius non ſolum natura, ſed etiam tempore, quam aliqua perſonalitate terminetur, illam ergo humanitatem ſic exiſtentem videtur dicere potuiſſe mereri de potentia abſoluta ſuam unionem.

In hac re diſtinguamus in primis inter ipſã unionem & diuinam electionem, ſeu prædeſtinationem, quia illa humanitas uel anima præordinata fuit ab æterno ad hanc vnionem. Eſt enim de his diuerſa ratio, quia difficilius multo eſt mereri prædeſtinationem, quam effectum eius: imo poteſt hic cadere ſub meritum, quamuis illa non cadat.

Supponamus deinde nos loqui de Incarnatione, prout facta eſt ſimul tempore cum creatione ipſius animæ, & compoſitione ſeu formatione humanitatis, ut omittamus errorem Photini, & aliorum, qui dixerunt Chriſtum prius tempore extitiſſe, & per ſua merita meruiſſe unionem illam quam illi ponebant, ſcilicet accidentalem. Qui error tribuitur

Error Photini.

buitur etiam Origen. 2. Periarc. cap. 6. quod ſcilicet dixerit animam Chriſti prius fuiſſe creatam, & per bona opera moralia meruiſſe Incarnationem: quod tamen ego apud illum non inuenio, ut latius infra q. 6. dicam.

Vltimo ſuppono duplicem hic poſſe eſſe quæſtionem, ſcilicet, vel de merito fundato in operibus quæ natura antecedant vnionem, vel de merito fundato in operibus, natura vel tempore poſterioribus vnione, (meritũ enim fundatum in operibus illius animæ, & tempore prioribus unione, nullum eſſe potuit, vt conſtat ex ſecunda ſuppoſitione) hic ſolum agimus de merito priori modo fundato in opere antecedenti, nam ſi quod fundari poſſet in opere ſubſequenti, illud non iam eſſet meritum ſolius humanitatis, ſed Chriſti, & ita de illo erit ſermo in ſectione ſequenti.

Dico primo, Chriſti anima vel humanitas nec meruit, nec mereri potuit prædeſtinationem, ſeu electionem ſuam ad hypoſtaticam vnionem. Hæc eſt certa & communis omnium, quos in ſequenti aſſertione citabo, & a fortiori probatur, quia nulla perſona angelica, vel humana poteſt mereri totã ſuam prædeſtinationem ad gloriam, ergo multo minus potuit hæc anima mereri prædeſtinationem ad vnionem hanc. Patet conſequentia, quia ex parte termini eſt multo maior repugnantia, quia eſt multo perfectior, & altior, ex parte uero ipſius prædeſtinationis eſt eadem ratio, quia ſicut in cæteris prædeſtinatio eſt ratio omnis boni ſupernaturalis, a quo meritum proficiſcitur: ita & in Chriſti anima vel humanitate. Confirmatur, & a priori explicatur ratio, quia meritum neceſſe eſt, ut antecedat præmium, uel in reipſa ſecundum exiſtentiam, vel ſaltem in præſcientia Dei, ſecundum præſcientiam obiectiuam, ſeu (vt alij uolunt) ſecundum coexiſtẽtiã, in æternitate. Cum enim meritum ſit cauſa; uel ratio præmij, neceſſe eſt vt aliquo modo illud antecedat: non poteſt autem intelligi, niſi alterutro ex dictis modis: ſed nõ potuit meritum in anima Chriſti antecedere electionem ſuam ſecundum realem durationem, ut per ſe conſtat, quia illa electio fuit æterna, & meritum in tempore fit: neque etiam potuit antecedere ſecundum præſcientiam, quia præſcientiam talis meriti antecedit uoluntas dandi gratiam, qua fit tale meritũ, quæ gratia in anima Chriſti, vel eſt gratia unionis, vel ſaltem manans ex vnione, uel ordinata ad unionem iuxta uarias ſentẽtias. Vnde illa uoluntas uel eſt electio ad unionem, uel ſupponit illam, ergo eſt ante præſcientiam meritorum, ergo illa merita nullo modo antecedunt, & conſequenter neque poſſunt eſſe ratio talis electionis. Et hoc ſenſu explicanda eſt illa vulgaris ratio in hac materia, ut ſit efficax, ſcilicet, electio Dei eſt increata, & æterna, ergo non poteſt cadere ſub meritum. Vniuerſaliter enim hæc conſequentia non eſt bona, quia aliqua electio Dei, licet ſit increata & æterna, tamen quia eſt actus liber, & terminatus ad creaturam, ut ſic, poteſt interdum habere aliquam rationem ex parte alicuius meriti ab æterno præuiſi, ut infra quæſtione decima nona latius dicam. Solum ergo tenet in electione, & merito reſpectu eiuſdem, quia ipſa electio eſt radix ipſius meriti tam ut exiſtentis, quàm ut præuiſi ab æterno.

Meritum neceſſario eſt ante præmium.

Obiectio. Dices quamuis abſoluta præſcientia meriti in tali humanitate non anteceſſerit electionem eiuſdẽ: tamen præſcientia conditionata anteceſſit, præſciuit enim Deus, quod ſi aſſumeret humanitatem, in illa futura erant magna merita. Quod argumentum magis de ipſo Chriſto, quam de humanitate procedit. *Reſpõſio.* Reſpondetur hanc præſcientiam ſufficere ad rationem cauſæ finalis: non verò ad cauſam meritoriam, ut ſumitur ex D. Thoma quæſtio. 29. de verit. artic. 6. Quod a poſteriori patet in omnibus prædeſtinatis. Nam de omnibus præuidet Deus, quid ſint acturi, ſi hanc uel illam gratiam conferat, vnde ſi vult conferre, non ideo eſt, quia habituri ſunt illa merita, quod ſignificat habitudinem cauſæ meritoriæ: ſed ut illa habeant, quod ſignificat habitudinem cauſæ finalis. Signum etiam huius eſt: quia de omni humanitate poſſibili habuit Deus illam conditionalem ſcientiam, quæcunque enim aſſumeretur, in illa habere poſſet infinita merita. Ratio uero eſt, quia cauſa finalis mouere poteſt vt fiat, & ideo non ſupponit neceſſario ſuum eſſe, vt abſolute exiſtens in ſe, uel in præſcientia; ſed ſolum ſupponit eſſe cognitum, ut poſſibile, uel ut futurum ſub conditione, ideſt, ſi hæc, uel illa merita applicentur: at vero cauſa meritoria mouet, ut exiſtens ſaltem in præſcientia præmiantis, quæ moraliter æquiualeat reali exiſtentiæ, quia participat aliquo modo rationem cauſæ efficientis ſaltem moralis; & ideo requirit aliquam exiſtentiam. Cauſa enim meritoria cenſetur aliquid conferre ad effectum, & quaſi de ſuo aliquid ponere, & eſt quaſi medium ad comparandum finem. Adde illam etiam conditionatam præſcientiam non haberi de humanitate ipſa: ſed de homine ex illa conſtante, quia (ut iam dicam) humanitas meriti capax non eſt, atque ita non præſciuit Deus ſi aſſumeret humanitatem merita ipſam habituram, ſed Chriſtum in humanitate, & per humanitatem meriturum.

Obiectio. Et hinc facilè ſoluitur alia obiectio, ſ. quia potuit humanitas Chriſti prædeſtinari prius ad gratiam & gloriam creatam, & in illa ſic prædeſtinata potuerunt præuideri merita, propter quæ ad vnionem hypoſtaticam prædeſtinaretur.

Reſpõſio. Reſpondetur enim argumentum primo ſupponere humanitatem eſſe capacem meriti, quod falſum eſt. Deinde prædeſtinatio illius animæ ad gloriam non antecedit prædeſtinationem ad vnionem perſonalem: ſed potius ſubſequitur. Nam ſicut illa gloria eſt velut proprietas huius vnionis: ita prædeſtinatio Chriſti vel eius animæ ad illam gloriam eſt tanquam ad proprietatem conſequentem Incarnationem, unde ſupponit prædeſtinationem Incarnationis. Ac denique meritum Incarnationis, præſertim in pura creatura intelligi non poteſt, niſi ſuppoſita ordinatione, & prædeſtinatione talis vnionis, quia ex natura rei nullum tale meritum eſſe poteſt (vt infra oſtendam) ſed tantum ſuppoſita ordinatione diuina, omne ergo meritum huiuſmodi neceſſario ſupponit uoluntatem Dei de Incarnatione futura, & propterea volentis talia merita. Et conſequenter non poteſt tale meritum eſſe de tota Incarnationis prædeſtinatione. An uero illa voluntas quæ ſupponitur ad prædeſtinationem, debeat eſſe efficax, & beneplaciti, vel poſſit ſufficere uoluntas inefficax, & antecedens, non eſt huius loci explicare: ſatis eſt in propoſito Incarnationem, & merita quæ in Chriſto, & eius humanitate fuerunt, ſuppoſuiſſe abſolutam & efficacem Dei uoluntatem, tam Incarnationem ipſam quam Chriſti merita prædefinientem, ut infra quæſtione decima octaua, & decima nona, & uigeſima quarta explicauimus.

Dico ſecundo. Anima Chriſti, uel humanitas, non meruit ſuam unionem, ſeu aſſumptionem. Concluſio eſt Diui Thomæ hic, & in ea conueniunt Caietanus & omnes Thomiſtæ. Alenſis 3. part. quæſtio. 8. memb. 3. articu. ſecundo. Scotus, Durandus & alij præcedenti ſectione citati, qui negant in humanitate diſpoſitionem aliquam ad vnionis gratiam præceſſiſſe, conſequenter, & à for-

ſortiori meritum omne negare debent, tum quia ſi in humanitate non potuit antecedere habitus, multo minus actus: tum quia ſi non anteceſſit gratia, non fuit vllum meriti fundamentum. Et probatur primo ex ſcriptura ſacra, in qua myſterium hoc, & beneficium Incarnationis ſoli diuinæ miſericordiæ, & charitati tribuitur. Ioann. 3. *Sic Deus dilexit mundum*, &c. Lucæ primo. *Per viſcera miſericordiæ Dei*, &c. ad Epheſ. ſecundo. *Propter nimiam charitatem*, &c. 1. ad Timotheum 3. dicitur, *Magnum pietatis ſacramentum*. Et ad Titum 2. *Apparuit gratia Dei*, &c. & capit. 3. *Apparuit benignitas & humanitas*, &c. Quæ teſtimonia non ſatis probant hanc cõcluſionem de fide (vt quidam cenſent) quia reuera non loquuntur de incarnatione reſpectu humanitatis Chriſti, ſed reſpectu noſtri, vt eſt beneficium nobis collatum ad noſtram redemptionem, ſic enim datum eſt ſine meritis noſtris, vt probant dicta teſtimonia: quod vero reſpectu humanitatis Chriſti nullum ibi interuenerit meritum, non ſatis ex illis locis colligi poteſt: ſed ſolum probabile argumentum: cum enim ſemper ſcriptura iſtud beneficium ſimpliciter & abſolutè reuocet in Dei miſericordiam & liberalitatem, videntur omnia merita ſimpliciter excluſa. Sumi etiã hoc poteſt ex illo Pſal. 8. *Quid eſt homo quod memor es eius*, &c. vſque ad illud. *Conſtituiſti eum ſuper opera manuum tuarum*. Quibus verbis indicatur id factum eſſe ſine merito hominis ſic exaltati: ea tamen verba de Chriſto interpretatur Apoſtolus ad Hebr. 2. vbi inter alia ait, *Eum autem, qui modico, quam Angeli minoratus eſt, Videmus Ieſum propter paſſionem mortis, gloria, & honore coronatum*: Vbi indicatur illam exaltationem humanitatis ſupra omnes Angelos ante omne meritum eſſe: at vero gloriam & honorem quem poſtea per paſſionem adeptus eſt, ex merito fuiſſe conſequutum. Hinc etiam Ioann. 1. hoc myſterium *gratia* vocatur, non nobis tantum facta, ſed ſimpliciter, quia non ex operibus data eſt.

Vnio hypoſtatica reſpectu Chriſti, & hominum mera Dei gratia.

Secundò, hanc ueritatem expreſſius, quàm alij patres, docuit Auguſt. de prædeſtinatione ſancto. capitu. 15. vbi primum de natura ipſa humana expreſſe interrogat, quibus meritis hoc ſibi compararit? Deinde de ipſo homine Chriſto, & tandem concludit in hoc eſſe ſimilem illam gratiam vnionis in Chriſto, primæ gratiæ, quæ nobis confertur, quod ſicut illa ex nullis præcedẽtibus meritis Chriſti hominis, & humanitatis eius collata eſt: ita hæc ſine noſtris meritis datur. Idem repetit de bono perſeuerantiæ, capitu. vltim. & de correptione & gratia capit. 11. videtur dicere hoc eſſe de fide: *Neque enim quiſquam*, ait, *tanta rei huius & fidei cæcus eſt ignorantia*, &c. Sed ibi planè loquitur contra Photinum & alios, aſſerentes Chriſtum iuſtum hominem, ac ſanctum prius extitiſſe, atque bonis ſuis operibus meruiſſe coniunctionem ſpecialem cum Deo: qui in duobus errarunt contra fidem, tum quod incarnationem negabant factam a principio conceptionis Chriſti, ex quo inferebant cecidiſſe ſub meritum: tum quod illam incarnationem non ueram hypoſtaticam vnionem cum Deo, ſed accidentalem dicebant, vt Neſtoriani. Et ex quodlibet horum principiorum, aſſerere Chriſtum, vel humanitatem eius meruiſſe ſuam Incarnationem, eſt ſine dubio contra fidem. At vero Auguſt. ſolum ex eo colligit humanitatem non fuiſſe aſſumptam ex meritis, quia non prius tempore extitit, quam fuerit aſſumpta. Quæ conſequentia licet bona ſit ratione materiæ (vt ſtatim dicam) non tamen per ſe ſufficit ad faciendam concluſionem de fide. Eandem tamen ſententiam repetit Auguſtinus in Enchirid. capit. trigeſimoſexto, & quadrageſimo: & de cimotertio de Trinitate, cap. decimoſeptimo, & tractat. 115. in Ioann.

Vltimo arguitur ratione illa communi, quæ ita explicatur. Quia meritum debet antecedere præmium ſaltem ordine naturæ: ſed in Chriſti humanitate non præceſſit ordine naturæ aliquod opus meritorium ante aſſumptionem, ergo. Maior ſupponitur ex materia de merito, & ex ſupra dictis explicando ſenſum huius dubij, in quo verſamur. Minor probanda eſt ex dictis in ſectione præcedenti, quia operatio animæ eſt quoddam accidens eius, ſed oſtenſum eſt, nullam formam accidentalem præſertim extrinſecam, ſeu non habentem intrinſecam & neceſſariam connexionem cum ipſa ſubſtantia, antecedere ordine naturæ propriam ſubſiſtentiam, atq; adeo neque hanc hypoſtaticam vnionem, ergo idem dicendum eſt de operatione, atque adeo de merito, quod in operatione fundatur. Et hoc ſenſu optimè procedit illa ratio, quæ in eandẽ coincidit: quia ſcilicet actiones ſunt ſuppoſitorum, ſeu ſubſiſtentium: ſed humanitas, ſeu anima prius natura, quàm vniretur non fuit ſuppoſitum, nec ſubſiſtens, ergo neque capax operationis, nec meriti. Maior habetur ex communi conſenſu Philoſophorum, & ex Ariſtot. in citato loco Metaphyſic. quin (vt ego exiſtimo) pro eodem duxit naturam ſingularem, & ſuppoſitum, & ex dictis ita explicanda eſt, & probanda, quia licet ſubſiſtentia non ſit formale principium operandi, tamen eſt conditio ex natura rei prærequiſita in operante, propter illam rationem, quia complementum rei in proprio eſſe ſubſtantiali ſecundum naturæ ordinem operationem antecedit, quod a ſimili explicatur in forma accidentali, in qua etiam ex natura rei diſtinguitur actualis inhærentia ab ipſa exiſtentia, & tamen ex natura rei loquens, accidens prius natura intelligi debet non ſolum exiſtens, ſed etiam inhærens, quã actu operans, quia prius conſtitui debet in ſuo naturali modo eſſendi, quam operetur. Et hinc etiam fit, quòd ſi per Dei potentiam accidens ſine ſubiecto cõſeruetur, prius intelligetur eſſe ſuo modo per ſe exiſtens, quàm operans, quia cum inhærentia ſit magis intrinſeca accidenti, quàm actio, & ex natura rei prius illi conueniat, ea impedita per alium modum per ſe exiſtendi, neceſſe eſt ut talis etiam modus actionem antecedat, atque uniuerſaliter, vt forma in re prius habeat vnum, vel alium determinatum modum eſſendi, quàm agat, ſic ergo in propoſito ſubſiſtentia propria, tanquam modus maximè intrinſecus naturæ, ex natura rei antecedit operationem, & ideo quando per hanc hypoſtaticam vnionem impeditur, etiam talem vnionem antecedere operationem neceſſe eſt.

Subſiſtẽtia cõditio requiſita ad operationem.

Et hanc rationem ſoluitur facile fundamentum prioris ſententiæ. Concedo enim conſequenter loquendo ita potuiſſe probabiliter, immo & probabilius dici in illa opinione, quæ ponebat diſpoſitionem gratiæ antecedentem in ipſa humanitate. Sed propterea illam reiecimus, & ob inconuenientia, hoc eodem argumento illam impugnauimus.

Ad confirmationem, ſunt qui propter illam concedant potuiſſe in humanitate præcedere aliquam operationem liberam ordine naturæ ante vnionem: ſed hanc non potuiſſe eſſe meritoriam, quia non procedebat ex gratia. Hoc vero mea ſententia inconſtanter dicitur. Quia ſi operatio libera, & moralis, ſeu virtutis acquiſitæ, potuit in humanitate antecedere vnionem, cur non etiam ſupernaturalis? vel cur non etiam habitus infuſus? vel ſaltem operatio ſupernaturalis procedens ab auxilio? Si enim dicatur hæc dona ſupernaturalia ratione vnionis conferri, principium petitur.

Hoc

Hoc enim conuertitur, nam quamuis vnio ſemel habita ſufficiens ratio ſit, vt hæc omnia auxilia præbeantur, tamen etiam poſſunt ex volútate Dei per ſe concedi cuicumque naturæ illorum capaci, atq; adeo poſſent dari naturæ humanæ, vt per illa ſe actualiter diſponeret ad vnionem & aliquo modo mereretur illam, ſi illorum eſſet capax. Aliter ergo ex dictis reſpondendum eſt, etiam ſi prius natura anima ſupponatur exiſtens: non tamen potuiſſe prius natura operari, quàm ſubſiſtat propria ſubſiſtentia, vel ſubſiſtentia Verbi, cuius ratio ſatis explicata eſt.

Ex quibus tandem dico tertio, etiam de potentia abſoluta fieri non potuiſſe, vt humanitas mereretur ſuam Incarnationem eo modo, quo nunc agimus. Nam in primis ſuppono humanitatem B ſeparatam ab omni ſuppoſito proprio, & alieno non poſſe exiſtere in rerum natura, & conſequenter in illa vt ſic, huiuſmodi meritum eſſe non poſſe. Deinde cum ex natura rei ſit prior ſubſiſtentia, quàm operatio, nulla ratione poteſt hic ordo immutari, quia eſt prorſus intrinſecus, & quaſi eſſentialis. Quod ita declaro, quia non potuit Deus facere, vt humanitas in proprio ſuppoſito prius natura operaretur, quam ſubſiſteret, quia non poteſt facere, quin ſubſiſtentia ſit magis intrinſeca, & ex natura ſua anterior operatione. Deinde non potuit hæc ſubſiſtentia propria impediri per unionem ad Verbum alio modo, quam de facto impedita eſt, ergo, ſi de facto non intelligitur talis ordo naturæ, quo operatio humanitatis præcedat vnionem; nulla ratione eſt illa poſſibilis. Et ſane rationes in hac, C & in præcedenti ſectione factæ, ſi quid de facto probant, abſolute, & in omni caſu poſſibili procedunt.

SECTIO IV.

Vtrum Chriſtus Dominus mereri potuerit Incarnationem ſuam.

HAec quæſtio non habet locum, ut ex ſupra dictis conſtat in merito fundato in operibus tẽpore vel natura præcedentibus ipſam vnionem. Quia Chriſtus ſolum antecedit vnionem, vt Deus, vt ſic autem meriti capax non eſt, (vt ſuppono) ſed ut Deus homo, & ut ſic reſultat per unionem, ut poſterius ſaltem natura ſequitur operatio.

De quibus ſecundo certum eſt, non potuiſſe per illa Chriſtum dominum mereri prædeſtinationem Incarnationis, per quam ipſe ut homo, prædeſtinatus eſt, vt eſſet filius Dei naturalis. Hoc enim probant adducta omnia ſuperiori ſectione pro prima concluſione, quia ſcilicet illa merita neque in duratione, neque in præſcientia potuerunt antecedere hanc prædeſtinationem, cum ab illa proficiſcantur:

Difficultas ergo ſupereſt, an ipſa Incarnatio potuerit in reipſa fieri propter merita præuiſa ipſius Chriſti iam prædeſtinati. Et ratio dubij eſt, quia gratia antiquorum patrum propter merita Chriſti præuiſa, multo ante tempore illis data eſt, ergo quamuis Incarnatio ordine temporis vel naturæ eadem merita præceſſerit, nihilominus propter illa præuiſa potuit exhiberi. Si enim in genere loquendo ad rationem meritis ſatis eſt, vt in præmiantis ſcientia præmium antecedat, cur non hic etiam ſufficiet? Dicetur fortaſſe rationem eſſe, quia ipſa Incarnatio totius meriti principium eſt, non autem gratia patrum antiquorum. Sed contra, primò, quia Incarnatio non ut exhibita, ſed tantum præuiſa meriti etiam præuiſi principium intelligitur, ergo licet Incarnatio illa, vt prædeſtinata non po-

A tuerit cadere ſub tale meritum, tamen ut reipſa facta, optimè potuit. Quod ita explicatur, quia poſtquam Deus prædeſtinauit & præuidit Chriſtum habiturum infinita merita, potuit non exequi illam Incarnationem, niſi intuitu illorum meritorum, quia libere operatur, & poteſt, prout vult, ſua dona conferre. Nam ex eiſdem meritis eodem modo præuiſis parauit viam Incarnationi exequendæ, & dedit gratiam Virgini, quá eſſet condigna mater incarnati Dei.

In hac quæſtione nemo dubitat, quin in operibus Chriſti Domini fuerit ſufficiens valor, vt gratiam vnionis mererentur in genere de illa loquendo, quia (vt ſupra quæſtione prima, articulo ſecundo demonſtratum eſt) illa ualorem infinitum habuerunt. Vnde ſi ordinaſſet merita, ut Pater, vel Spiritus Sanctus incarnaretur, uel ſi aſſumpſiſſet prius naturam angelicam, & per illam operaretur ordinando merita ad aſſumptionem huius humanitatis, ſine dubio illam mereri de toto rigore iuſtitiæ potuiſſet, de qno nullus dubitat, quia nulla conditio ad meritum neceſſaria illi deeſſet. Difficultas ergo tantum eſt de hac numero Incarnatione, vt obtinenda per opera & merita exequenda per humanitatem aſſumptam per eandem Incarnationem. Et hoc modo multorum opinio eſt, implicare contradictionem Chriſtum meruiſſe hanc Incarnationem, propter illam rationem, quia impoſſibile eſt principium meriti ſub meritum cadere.

Sufficiens valor operib. ad merendam hypoſtaticá vnionem.

Quæ varijs modis confirmatur: primo quia alias quilibet homo primam gratiam mereri ſibi poſſet per opera, ſcilicet, ab ipſamet prima gratia procedentia. Secundo, quia alias idem eſſet cauſa ſui ipſius in eodem genere, Incarnatio enim in genere efficientis eſt cauſa meriti, & meritum cauſa Incarnationis, quod genus cauſæ ad efficientem quoque vocaretur, ergo & Incarnatio erit cauſa ſuiipſius, & duo erunt ſibi inuicem cauſæ in genere efficientis, quæ eſt aperta repugnantia. Tertio: quia aliàs poſſet cadere ſub meritum, ipſum etiam eſſe, & creari, quæ videntur abſurda & contra omnium ſententiam.

Hæc ſententia eſt probabilis: Nihilominus tamen de potentia abſoluta loquendo, fateor me non uidere tam apertam contradictionem, & ideo valde probabile exiſtimarem hoc fieri potuiſſe. D Quod ratio dubitandi in principio poſita multum perſuadet, cum replicis etiam adhibitis. Quæ amplius confirmantur, quia non implicat contradictionem velle Deum ita conferre humanitati gratiam vnionis, vt non omnino abſolute donet; ſed quaſi ſub conditione, & dependenter a futuris operibus, & in præmium eorum, atque adeo, vt licet tempore, vel natura antecedat vnio, non ſit per modum gratiæ gratis datæ, ſed per modum anticipatæ ſolutionis, vt ſi Rex tribuat militi arma, & equum in ſtipendium futuri laboris, & militiæ, & quaſi in præmium meritorum, eodem equo & armis futurorum. Quod exemplum varijs modis vitatur ab ijs, qui tuentur contrarium, ſed uix unquam ſatisfaciunt. Deinde, quia argumenta in E contrarium non cogunt; quod in his quæſtionibus quæ pertinent ad potentiam Dei abſolutam, ſatis ferè eſt, vt non exiſtimetur impoſſibile, quod non probatur.

Ad fundamentum enim reſpõdetur, principium meriti ex natura rei, & prout de facto cõfertur non poſſe cadere ſub meritum, vt ſtatim explicabimus; ſecus uero de potentia abſoluta.

Et hoc ipſum dicimus ad confirmationem de prima gratia, & de creatione, exiſtentia, & ſimilibus. In quibus illud conſiderandum eſt, hæc omnia nunquam poſſe (etiam de potentia abſoluta) ita

conferri intuitu meriti futuri, quin aliqua liberalitas interueniat, quia hoc ipſum dare aliquid per modum præmij ante exhibitum meritum liberalitas eſt: tamen quia hæc liberalitas non repugnat cũ ratione iuſtitiæ, & meriti, ideo non uidetur ſimpliciter implicare contradictionem, quod hæc omnia dentur propter futura merita præuiſa, ſicut ſupradictum eſt de gratia data antiquis Patribus propter merita Chriſti, & de omni pacto iuſtitiæ, in quo datur anticipata ſolutio ante merces exhibitas, uel acceptas. Ex quo patet ad primam & tertiam confirmationem.

Ad ſecundam vero ſimpliciter negatur ſequela, ſicut non ſequitur, meritum eſt cauſa finalis Incarnationis, & incarnatio eſt cauſa efficiens meriti, ergo eſt cauſa ſuipſius, quia ſicut hic mutatur genus cauſæ, ita ibi: cauſa enim meritoria, & finalis licet in alijs differant (ut dictum eſt) tamen in hoc conueniunt, quod ſicut finis cauſat, antequam ſit: ita cauſa meritoria, poteſt ſuo modo cauſare, antequam in reipſa exiſtat, ſi ſit in mente eius, qui collaturus eſt præmium. Et huius ratio eſt, quia ſicut finis cauſat mouendo cauſam agentem: ita meritum non cauſat immediatè influendo in præmium: ſed mouendo uoluntatem alterius ad reddendum illud. Et hinc eſt, quod ſicut finis interdum mouet ad productionem, uel conſecutionem ſuipſius, ita meritum poſſit mouere, ſeu eſſe ratio propter quam Deus conferat id, quod ipſius meriti principium eſt, ita ut idem ſimul ſit eiuſdem meriti ſolutio, & ſatisfactio, Incarnatio ergo eſt cauſa ſuo modo efficiens phyſica operis meritorij, meritum autem eſt cauſa moralis, & quodammodo metaphorica præmij, & ideo non uidetur implicare, quod ſint ſibi inuicem cauſæ, nec propterea ſequeretur idem eſſe cauſam ſuipſius, genere cauſæ mutato.

Analogia inter cauſam finalẽ, & meritoriam.

Sed quidquid opinemur de implicatione contradictionis, de facto tamen ſine ullo dubio dicendum eſt, Chriſtum Dominum non meruiſſe Incarnationem ſuam. Hæc eſt enim ſententia Theologorum omnium in 3. diſtinctio. 4. & expreſsè Diui Auguſtini in locis citatis ſectione præcedenti; quibus teſtimonia ex ſacra ſcriptura ibidem citata multum fauent. Ratio verò reddi poteſt, primò, quia meritum natura ſua poſtulat, ut antecedat præmium ad quod, ut uia ad terminum comparatur: vel vt medium ad finem, & ideo hic ordo in vno, & eodem nunquam immutatur, immo neque in diuerſis, niſi quando congruenti ratione alio modo fieri non poteſt, vt contigit in gratia antiquorum patrum, in qua etiam ſuo modo hic ordo ſeruatus eſt, nam ſaltem in præuiſione Dei fuit prius meritum Chriſti, propter quod illa data eſt, quam ipſa gratia, at vero idem Chriſti meritum non potuit etiã in præuiſione Dei eſſe prius, quàm Incarnatio.

Chriſtus nõ meruit incarnationem ſuam.

Secundò, ſi admittamus eſſe poſſibile principium meriti ſub meritum cadere, ut id fieri poſſit, neceſſe eſt, ut illud a principio non abſolutè, & ſimpliciter detur, ſed quaſi ſub conditione futurorum meritorum, & dependenter ab illis, ſicut neceſſario dicendum eſt de gratia antiquorum patrum, quia aliàs non poſſet ibi intercedere ratio iuſtitiæ, atque adeo neque ratio meriti, at uero hic modus eſt imperfectus, neque in Chriſto domino locum habuit: ſed a principio habuit gratiam unionis, perfectiſſime, & ſimpliciter, & ideo neque in illo talis modus meriti locum habuit. Vnde confirmatur tertio, nam propter hanc cauſam gratia ſimpliciter prima ſub meritum non cadit, quia non datur imperfecto modo & dependenter a futuro opere; ſed abſolutè & ſimpliciter, alias non perfecte habe-

A ret rationem gratiæ. Dico autem gratia ſimpliciter prima, quia prima gratia habitualis ſicut eſt prima in ordine ad meritum de condigno, ita non cadit ſub illud: tamen, quia non eſt ſimpliciter prima, ſed ſupponit aliam excitantem, & adiuuantem, quę (vt eſt probabile) poteſt eſſe principium meriti de congruo, ideo gratia prima habitualis poteſt fortaſſe cadere ſub hoc meritum, non ut conſequens illam, ſed ut antecedens, tamen ipſa prima gratia excitans, uel adiuuãs, quæ eſt ſimpliciter prima ſub nullum meritum cadit, pertinuit enim ad conuenientem, & liberalem prouidentiam Dei, & conſentaneam naturis rerum, gratis donare principia operandi, ipſa uero bona opera, ad alia congruentia præmia ordinare: ſed gratia unionis in Chriſto eſt omnium prima, & radix omnis meriti, ergo. De-

B nique quia maximè decens fuit, vt ſummum Dei opus, & quod eſt fundamentum totius meriti, non fuerit fundatum in merito, ſed in ſola Dei liberalitate.

Sed contra, primo, nam Apocal. quinto dicitur. *Dignus eſt agnus, qui occiſus eſt accipere diuinitatem,* &c. illa autem particula, *Qui occiſus eſt*, habet uim notæ cauſalis, id eſt, quia occiſus eſt, Sicut paulò antea dicitur. *Dignus es Domine accipere librum, & aperire ſignacula eius, quoniam occiſus es.* Et Pſalm. 44. dicitur, *Dilexiſti iuſtitiam, & odiſti iniquitatem. Propterea Vnxit te Deus*, &c. Quod de vnctione humanitatis per diuinitatem exponit ibi Auguſt. & Anſelm. ac Beda ad Hebræ. 1. Reſponde- *Obiectio.*

C tur ad primum teſtimonium ibi eſſe ſermonem de manifeſtatione diuinitatis, quam Chriſtus ſua paſſione meruit. Ita Ruper. S. Thom. Chartuſ. Lyra, & alij. Secundum vero teſtimonium primo exponi poteſt de vnctione gratiæ gratum facientis, vt videtur exponere Athanaſ. orat. ſecũda contra Arrianos, quarto fol. ante finem, vbi hoc exponit de ſanctificatione per Spiritum ſanctum, quia ipſe Chriſtus ſeipſum, vt hominem ſanctificauit, iuxta illud Ioan. 17. *Ego ſanctifico meipſum*, quam ſanctificationem dicit factam eſſe in Iordane quoad nos, quia ſcilicet tunc nobis manifeſtata eſt, & propter nos in eum deſcendiſſe Spiritum ſanctum declaratum eſt. Quam expoſitionem ſecutus Hilar. lib. 15. de Trinitate circa medium expreſſe dicit hanc vnctionem fuiſſe in Chriſto ex merito, & ita exponit il- *Reſpõſio.*

D lam particulam, *Dilexiſti iuſtitiam, propterea*, &c. Sed hæc expoſitio tangit quæſtionem aliam, ſcilicet, an Chriſtus meruerit ſuam gratiam habitualẽ de quo infra.

Secundo, ergo Hieronymus in 3. tom. epiſt. 140. ad principiam, particulam, propter, de cauſa meritoria exponit, tamen vnctionem illam intelligit de *oleo exultationis*, qua in reſurrectione unctus eſt, & de exaltatione, & regno quod ſuis meritis obtinuit. Et hæc expoſitio habetur nomine eiuſdem Hieronym. ſuper Pſalm. 44. Nec multum ab ea diſtat Ambroſ. ad Hebr. 1.

Tertio tamen, ſi per unctionem intelligamus ipſam unionem ad Verbum, ut multi patres intelligunt, ut dicemus infra quæſt. ſeptima, Illa particu-

E la *propter*, non de cauſa meritoria, ſed de finali intelligenda eſt, ita ut ſenſus ſit, quia alij homines declinauerunt, & defecerunt, ut tu odiſſes iniquitatem, & iuſtitiam in omnibus diligeres: *Propterea Vnxit te Deus Deus tuus*. Et ita exponunt ſupra citati Auguſtinus, Anſelmus, & Beda, & Cyrillus Alexandrinus libro octauo theſaur. cap. 1. circa finem.

Sed quæret aliquis, eſto non meruerit Chriſtus incarnationem ſuam, ut in principio facta eſt, an ſaltem meruerit, uel continuationem & perſeuerantiam illius unionis, uel quaſi extenſionem eius *Dubium.*

ad

ad omnes partes materiæ, quas paulatim per nutritionem acquirebat, vel quaſi reſtitutionem eius, quæ in reſurrectione facta eſt. Cum enim in triduo non fuerit humanitas, nec fuit unio ad humanitatem, & in reſurrectionem iterum reſtituta eſt, hæc enim omnia videntur eſſe poſteriora incarnatione, ut in principio facta, atque adeo reſpectu illorum poſſe ſaluari omnes conditiones ſupra factas.

Dici tamen poteſt ad primam interrogationem, hanc gratiam unionis de ſe eſſe perpetuam, & vt talem a principio dari, & ideo in illa non eſſe quid diſtinctum continuationem a prima donatione, præſertim cum dona Dei ex parte eius irreuocabilia ſint, quamdiu creatura non ponit impedimentum: quod in hoc myſterio locum non habet: quia humanitas ſemel unita, non poteſt diuinæ gratiæ impedimentum ponere: quod ſimile eſt in beatitudine, & ideo in illa idem eſt mereri beatitudinem, & mereri propriam eius conſeruationem; ſic ergo in hac gratia unionis idem fuit gratiam ipſam gratis dari, & perpetuam durationem eius. Et quamuis fortaſſe non implicet contradictionem, hanc gratiam ſolum, prout intelligitur coexiſtere uni inſtanti, gratis dari, & ut perſeuerans & durans eſſe præmium meritorum; tamen id nec uidetur conſentaneum naturæ eius, cum de ſe perpetua ſit, nec modo communicationis diuinæ gratiæ, cuius dona (ut diximus) ſunt ſine pœnitentia.

Hinc ad ſecundam interrogationem dici poteſt, non oportere ponere meritum illius quaſi extenſionis, quia illa unio partium materiæ quodammodo ſequitur ex vi primæ unionis, qua Deus factus eſt homo integer & perfectus. Nam hæc unio requirit, ut omnes partes humanæ naturæ eadem Verbi ſubſiſtentia ſubſiſtant.

Ad tertiam vero interrogationẽ dici poteſt, meruiſſe quidem Chriſtum reſurrectionem ſuam, atque adeò vnionem animæ ad corpus, non tamẽ propterea neceſſe eſt, ut meruerit aliquam unionem humanitatis ad Verbum, quia hæc in corpore, quæ licet inter ſe ſeparata fuerint per mortem, non tamen a Verbo. Vnde poſtea eo ipſo quod inter ſe vnita fuerunt, manſit tota humanitas ad Verbum vnita, non per nouam unionem, ſed per ſolas uniones partium quaſi inter ſe coniunctas & unitas. Quod clarius patebit infra quæſt. 6.

Hæc reſponſio probabilis eſt, & quidem quod attinet ad tertium punctum, id pendet ex hoc, quid addat vnio totius humanitatis ad Verbum ſupra uniones partiales animæ & corporis ſimul ſumptas. Si enim nihil addit præter vnionem animæ & corporis inter ſe, recte reſponſum eſt: ſi autem aliquid addit, illud ſine dubio fuit Chriſto reſtitutum propter merita eius, quia non eſt maior ratio de reſurrectione ipſa, quam de hac unione, ſi aliquid addit, & quia totum hoc pertinet ad exaltationem Chriſto debitam propter mortem ſuam; an vero aliquid addat, infra quæſtione ſexta dicendum eſt. Quoad ſecundum uero punctum, licet verum ſit illam unionem partium materiæ, quæ per nutritionem acquirebatur, fuiſſe debitam Chriſto ex ui unionis: non uideo tamen, cur negari debeat etiam ratione meriti potuiſſe deberi, & fuiſſe debitam, ſicut de gloria corporis dicimus, nam hoc ipſo, quòd aliquod donum obtinendum ſit poſt aliqua merita, quæ poſſunt eſſe digna illo præmio, poteſt cadere ſub meritum, etiam ſi alio titulo debitum ſit, ut iam non ſolum per modum proprietatis naturalis, ſed etiam ex iuſtitia debeatur. Et hinc in primo puncto, non eſt impoſſibile (quamuis hæc res ſit mihi magis dubia) meruiſſe Chriſtum perpetuam conſeruationem huius vnionis, ſicut Gabr. in 3. diſtinctio. 18. dub. 3. circa finem dixit meruiſſe Chriſtum perpetuitatem fruitionis animæ ſuæ, quamuis ipſam fruitionem non meruerit. Quamquam enim hæc duo phyſicè non diſtinguantur, quia per conſeruationem nulla res additur rei permanenti, & de ſe æternæ, tamen moraliter conſiderata, & in ordine ad libertatem cauſæ conſeruantis multum diſtant, ut per ſe conſtat. Et ita etiam explicatur quia ſi perpetua conſeruatio non debetur ex merito, ſicut Deus gratis dedit unionem, ita ex mera libertate ſua poſſet illam non conſeruare ſine læſione iuſtitiæ, vel alterius virtutis: at uero ſi intercedat meritum, iam ex iuſtitia illam conſeruat, nec poteſt magis eam tollere, quàm negare ſeipſum. Et confirmatur, quia, cur non potuit mereri Chriſtus, ut poſt mortem ſuam anima & corpus Verbo unita permanerent? Aut cur negabimus hoc meruiſſe, cum ſub ualore operum eius, hoc totum contineri poſſit, & non uideatur a Deo debitum alijs titulis? Quamquam licet eſſe debitum, non eſſet negandum meritum propter eam cauſam, ut dictum eſt. Item Chriſtus meruit, ut perpetuò glorificaretur tanquam Deus homo, hoc enim ſenſu dicitur dignus diuinitate Apocalyp. quinto, (ut dictum eſt) ergo etiam meruit, vt ea dignitas perpetuo conſeruaretur in humanitate ſua. Itaque hæc pars mihi videtur probabilior.

Reſpōſio.

Vltimò tandem addendum eſt, etiam meruiſſe Chriſtum, ut hæc vnio hypoſtatica non quidem multiplicaretur: ſed ut eadem quaſi iterum atque iterum in rerum natura poneretur, quod per myſterium Euchariſtiæ ſupra fieri diximus. Quod quidem myſterium ex meritis Chriſti profectum eſſe, & in uirtute illorum quotidie perfici certiſſimum eſt.

SECTIO V.

Vtrum homines iuſti qui præceſſerunt, de condigno mereri potuerint incarnationem.

Haec quæſtio de omni pura creatura Angelica & humana generaliter procedit, ſed claritatis gratia de antiquis patribus tractatur a doctoribus, quia in eis poteſt eſſe aliqua ratio dubitandi, & reſolutio quæſtionis, & ratio eius eadem eſt de omnibus alijs. Ratio autem dubitandi eſſe poteſt, quia in illis hominibus videntur fuiſſe omnes conditiones ad meritum de condigno requiſitæ. Nam primum erat gratia ſanctificans, deinde erat oratio procedens ex fide & ſpe huius myſterij, & ex charitate ad Deum, & ad genus humanum, denique erat motio Spiritus ſancti, & ordinatio diuina, ad hoc enim illis conferebatur gratia & auxilia, vt ſe diſponerent ad hoc myſterium ſuſcipiendum, atque impetrandum. Breuiter tamen hæc quæſtio tam de facto, quã de poſſibili definiri poteſt.

Dico ergo primo, Nullus hominum meruit de condigno Incarnationem filij Dei. Eſt certa & communis Theologorum quos ſequenti ſectione referam. Et ex ſcriptura & Patribus probanda eſt teſtimonijs in tertia ſectione adductis: Illa enim non tantum ipſius Chriſti: ſed ſimpliciter omnia merita de condigno, & ex iuſtitia excludũt. Quibus addi poteſt Irenæus lib. quinto, contra hæreſ. cap. 2. ubi innuit reſpectu peccati redemiſſe nos Chriſtum ſumma iuſtitia, reſpectu uero noſtri ſumma benignitate, quia nihil illi antea dederamus. Rationes quibus ad hoc probandum D. Thomas utitur, præſertim prima & tertia, ſunt efficaciſſimę,

quas in ſequenti concluſione magis vrgebimus. Et confirmari poteſt primo, quia merita antiquorum patrum, habuerunt condignum præmium, in gloria, & gratiæ augmento illis reſpondente, ergo non merebantur de condigno altius præmium, quale eſt Incarnatio. Antecedens patet, quia reſpectu noſtrorum meritorum hoc eſt condigniſſimum præmium, ſed non erant altioris ordinis merita priorum hominum, neque enim ex perfectiori gratia operabantur. Secundo, confirmatur, quia vnus homo non meretur alteri homini primam gratiam de condigno, ergo multo minus potuerunt homines mereri Chriſto gratiam vnionis, quæ prima in illo fuit. Tertio quis dicet aliquid altius, & maius meruiſſe primos homines quàm ipſum Chriſtum? Si ergo ipſe Chriſtus non meruit de condigno Incarnationem, multo minus alij homines. Et hæ rationes conuincunt, antiquos patres, non tantum non meruiſſe incarnationem de condigno quoad ſubſtantiam eius: verum neque quoad accelerationem eius, ſeu alias circunſtantias, ut patebit facilè applicando rationes factas. Quanquam contrarium huius illationis ſentiant Richardus, Bonauentura, Gabriel, Marſilius, Alexander Alenſis, ſtatim ſectione ſequenti citandi. Sed ſine fundamento, quia etiam acceleratio (ſi tamen illa poteſt cadere ſub meritum) & aliæ circunſtantiæ Incarnationis ad altiorem gratiæ ordinem pertinent, qui non debetur operibus præcedentibus a gratia creata, ſed hæc in ſuo ordine habent condignũ præmium, & ideo nihil extra illum, vel ſupra illum de condigno meretur.

Pura creatura Incarnationem de condigno mereri non potuit.

Dico ſecundo, nulla pura creatura potuit de condigno propriè & perfectè mereri Incarnationem, etiam ſi intercederet Dei promiſſio, quamuis poſita eſſet aliqualis ratio meriti aliquam ſimilitudinem habens cum merito de condigno. Hæc concluſio eſt ſolum probabilis, & eſt conſentanea D.Thom. & alijs Theologis citatis. Et explicatur breuiter & probatur, quia primo ſi conſideretur gratia creata, & opera quæ ab illa procedunt ſecundum ſe tantum, & intrinſecam eius naturam, ſolum habet naturalem proportionem, & condignitatem cum gloria, cuius ſemen eſt: cum unione autem hypoſtatica, nec proportionem habet, nec condignitatem, cum nec ſemen eius ſit, ſed inferioris cuiuſdam ordinis, neque ex natura ſua ad illam ordinetur. Secundo ſi conſtituamus huic gratiæ ſuperaddi diuinam promisſionem ſub conditione operis, tunc eſſet quidem aliquod veſtigium meriti de condigno, quia homini ſic operanti ſub tali promiſſione debitum eſſet præmium Incarnationis, & quia illa opera ex diuina ordinatione, & facta ſub fide, & ſpe illius promiſſionis antecedentis haberent quendam maiorem ualorem pertinentem quodammodo ad ordinem unionis hypoſtaticæ.

Dubium.

Tertiò, quòd poſita hac promiſſione adhuc non eſſet in illis operibus meritum propriè, ac ſimpliciter de condigno habens, ſeu inducens veram rationem iuſtitiæ, ita declaro. Quia quamuis promiſſio ſub conditione operis ad perfectum meritum de condigno neceſſaria ſit: non tamen ſufficit, niſi opus, ſub quo fit promiſſio penſatis omnibus ſufficientem ualorem habeat, & reſpectu præmij moraliter condignum: at verò meritum puræ creaturæ, quantumuis in ſe perfectum, & factum ſub illa promiſſione, ſemper eſt omnino inæquale in valore reſpectu præmij Incarnationis, quia ſemper illud meritum manet finiti ualoris intenſiuè; Incarnatio autem eſt præmium infiniti valoris ſimpliciter: ſunt ergo prorſus inæqualia, imo illud meritum eſt quaſi nihil reſpectu tanti præ-

A mij, & ideo promiſſio ſub conditione illius nõ inducit ueram, ac propriam iuſtitiam. Neque contra has aſſertiones alicuius momenti difficultatem inuenio ullam, pro qua diſſoluenda oporteat immorari.

Reſpõſio.

Ex dictis tamen obiter expediri poteſt quæſtiuncula incidens, an homo purus poſſit de condigno mereri aſſumptionem ſuæ propriæ naturæ, ſcilicet exiſtens prius tempore in proprio ſuppoſito; habenſque gratiam, & diuinam promiſſionem, ad aſſumendam inquam naturam ſuam, dummodo hoc, vel illud operetur. Quidam enim exiſtimant tale meritum impoſſibile eſſe: tum, quia qui meretur, ſibi meretur, at uero tale ſuppoſitũ ſibi mereri vnionem non poſſet, cum non poſſit ſuppoſitum aſſumi: tum etiam, quia tale ſuppoſitum ſuam potius deſtru- B ctionem mereretur, nam ſi eius aſſumatur natura, ſuppoſitum ipſum creatum è medio tolli neceſſe eſt.

Mihi tamen videtur, hoc meritum de condigno proprium, & inducens veram rationem iuſtitiæ, non eſſe poſſibile propter rationem factam; tamen eo modo imperfecto, quo dixi poſſe vnum hominem mereri Incarnationẽ in alia natura, exiſtimo etiam poſſe in propria, qui opus alicuius non eſt magis efficax ad merendum bonum alterius naturæ, quam propriæ. Neque incarnatio facta in propria natura eſt maioris ualoris, quam facta in aliena, & promiſſio Dei potuiſſet eodẽ modo intercedere. Nec ratio facta de deſtructione proprij ſuppoſiti efficax eſt: nam licet ſuppoſitum ſit, quod operatur, & meretur, tamen tota ratio operandi eſt ipſa natura, cuius bonum poteſt ſuppoſitum per ta- C lem operationem intendere. Præſertim, quia ſolum dicitur deſtrui ſuppoſitum quò ad modum ſubſiſtendi; tota verò natura, & ſimpliciter idem homo maneret ſub meliori modo ſubſiſtendi, & ideo deſtructio illius modi nihil obſtat, quòminus hoc meritum poſſibile ſit.

SECTIO VI.

Vtrum homines iuſti, qui Chriſtum præceſſerunt, de congruo meruerint Incarnationem, vel eius accelerationem.

D QVatuor dicendi modos inuenio eſſe poſſe circa quæſtionem iſtam. Primus eſt, affirmans antiquos Patres meruiſſe de congruo accelerationem Incarnationis, vel alias circunſtantias: ut uerbi gratia quod ab ipſis deſcenderet Chriſtus, non verò ipſam Incarnationem. Ita opinantur Bonau. in 3. diſtinct. quarta, artic. 2. quæſt. 1. Gabr. articu. 3. dub. 5. Richard. art. 3. q. 1. Almain. q. 1. dub. 3. Marſil. quæſt. 5. art. 2. concl. 8. & 4. artic. 3. dub. 1. concl. 1. & Alex. Alenſ. 3. par. quæſt. 8. memb. 3. artic. 2. Verum eſt tamen aliquos ex his magis videri loqui de merito de condigno, quam de congruo, & ideo negare illud reſpectu Incarnationis, admittere verò reſpectu circunſtantiarum, ut ſectione præcedenti tetigi. In hanc uero ſententiam de me- E rito congrui inclinant D.Thom. in 3. d. 4. q. 3. artic. 1. ad 4. Scot. in 4. d. 2. q. 1. ad 3. Soto libro 2. de iuſt. & iur. quæſ. 1. art. 3. concl. 3. Et probatur prima pars affirmans, quia Patres antiqui erant iuſti, & amici Dei, & poſtulabant non quidem Incarnationem ipſam (iam enim erãt certi futuram illam) ſed accelerationem eius, ut patet ex illo Pſalm. 78. *Cito anticipent nos miſericordiæ tuæ*, & ideo Pſalm. 11. dicitur, *Propter miſeriam inopum, & gemitum pauperum, nunc exurgam:* vbi per particulam illam, *Nunc*, circunſtantia temporis, & acceleratio ſignificatur: illi ergo Patres merebantur exaudiri ſaltem de con-

congruo,quia congruum eſt, ut Deus amicos ſuos exaudiat iuſta petentes: & ideo, quaſi ſatisfaciens Deus eorum deſiderijs, interdum accelerationem hanc promittebat, vt Iſai.51.*Cito veniet ſalus tua*. & Abac.2.*Veniens veniet, & non tardabit*, & Daniel.9. *Septuaginta hebdomadæ, abbreuiatæ ſunt, &c.* vbi illud verbum præmittitur, *Quia vir deſideriorum es*.

Altera pars negans huius opinionis probatur ratione ſecunda D. Thom. hic artic. vndecimo,quia principium meriti non cadit ſub illud meritum, cuius eſt principium, vt eſt cõmune axioma Theologorum, quod & in merito de condigno, & de congruo proportionaliter verum eſt, ſi vtrumque cum ſuo principio conferatur: in utroque enim eſt eadem ratio proportionalis, ſcilicet,quia unumquodque meritum in ſuo genere ſupponit principium ſuum: ſed Incarnatio eſt principium, & radix totius meriti antiquorum Patrum; tam de congruo,quam de condigno,ſicut ergo hac ratione intulit D.Thom. illos Patres non potuiſſe mereri de condigno Incarnationem,eadem ratione concluditur,nec de congruo mereri potuiſſe. Et confirmari hoc poteſt varijs modis, quos infra in tertia ſententia, & reſpondendo argumentis commodiori loco proponemus.

Secundus modus huic contrarius eſſe poteſt, meruiſſe antiquos Patres de congruo Incarnationem; non tamen temporis accelerationem. Fundamentum prioris partis eſt, quia illi Patres nõ poſtulabant a Deo ſolam accelerationem; ſed ipſam etiam executionem Incarnationis, ut conſtat ex eorum verbis Iſa.45.*Rorate cœli deſuper, & nubes pluant iuſtum*, capit. 64. *Vtinam dirumperes cælos, & deſcenderes*, Pſalm. 84. *Salutare tuum dabis*, & in 105. *Viſita nos Domine in ſalutari tuo*. Gen. 49. *Expectabo ſalutare tuum Domine*. Hæc autem oratio meritoria erat ſaltem de congruo,ut patet ex ratione facta pro ſuperiori ſententia: congruum eſt enim, ut Deus cooperetur hominibus iuſtis, facientib. quod in ſe eſt, præſertim ad ea bona conſequenda, quæ ad ſalutem neceſſaria ſunt. Nec uero huic orationi obſtabat (quod Alexandr. & Rich. ſupra inſinuabant) illos Patres fuiſſe certos de futura Incarnatione,quia ſæpe Deus prædeſtinat aliquid fieri,quod vult per hominum orationes impetrari,vt rectè tractat Gregor.1. dialog. capit. octauo, & explicari poteſt in ipſomet Chriſto, qui orabat pro ſalute electorum, quos ſciebat fore ſaluandos ex vi diuinæ prædeſtinationis, per media tamen conuenientia, & a Deo definita; quorum unum erat illa oratio: ſic ergo illi antiqui Patres, licet fidem certam haberent de Chriſto venturo;meritò tamen intelligebant Deum etiam velle, ut ipſi aliquid facerent, & ſe diſponerent ad tantum beneficium recipiendum: atque adeò, ut ſuis orationibus, & deſiderijs illud obtinerent. Fundamentum poſterioris partis negantis eſt, quia illi Patres antiqui non potuerunt impetrare, atque mereri accelerationem Incarnationis, quia impoſſibile fuit talem accelerationem fieri. Deus enim prædefiniendo ab æterno Incarnationem, ſimul prædefiniuit,quo tempore eſſet futura, illud autem tempus expleri potuit, iuxta illud ad Galat.quarto. *Quando venit plenitudo temporis, &c.* ad quod non fuerunt neceſſariæ orationes, quia ipſum tempus natura ſua fluit: at uerò immutari, ſeu accelerari,aut differri non potuit, quia decretum Dei eſt immutabile,& contrarium huius a Deo petere eſſet impium, ergo non potuit hoc cadere ſub meritum: ſed ſolum, ut illud ipſum, quod a Deo prædefinitum fuerat, eodem tempore, & modo quo fuerat diſpoſitum,propter merita, & orationes iuſtorum mandaretur executioni.

Tertius modus eſſe poteſt, negans ſimpliciter antiquos Patres meruiſſe tam accelerationem Incarnationis, quam ipſam Incarnationem. Fundamentum eſt, quia nulla operatio procedens a gratia creata poteſt mereri etiam de congruo vnionem hypoſtaticam, nec circunſtantias, ſeu accelerationem eius: quia ſunt diuerſorum ordinum: quod ita proportionaliter explicatur: quia magis diſtat ordo gratiæ creatæ ab ordine unionis hypoſtaticæ, quam ordo naturæ ab ordine gratiæ: ſed non poteſt homo purus per opera facta viribus naturæ mereri etiam de congruo gratiam, vel auxilium, uel ut citius uocetur, neque aliquid ſimile, ergo nec poteſt homo iuſtus per opera procedentia a gratia creata mereri etiam de congruo Incarnationem, uel accelerationem: quam proportionem optimè confirmant verba Auguſt. de prædeſtinat. Sanct. cap. 15. *Ea gratia fit omnis homo Chriſtianus, qua ab initio ille homo factus Chriſtus*: ſicut ergo non potuit homo mereri de congruo, ut Chriſtianus fieret, neque ut citius fieret; ita neque ut Chriſtus fieret homo. Et confirmatur omnibus ſupra citatis teſtimoniis, quibus Incarnationis meritum abſolutè negatur. Quibus adiungi poteſt gloſſa in Pſalm. 73. *Reſpice in teſtamentum tuum*, dicens, *meruerunt promiſſiones, quia merita defecerunt*; alias exhibito Incarnationis non fuiſſet ſimpliciter gratia reſpectu antiquorum Patrum, quia non eſſet omnino gratis data; ſed ex operibus ſaltem meritoriis de congruo,ſic enim Auguſt. & concilia damnant Pelag. dicentem,primum gratiæ auxilium dari ex bono uſu liberi arbitrij, quia iam non eſſet gratia, ſed ex operibus, cum tamen ille non diceret dari ex iuſtitia, ſed ex quadam congruitate, & bona diſpoſitione. Denique addi poſſunt pro hac ſententia teſtimonia Scripturæ, quæ in contrarium citantur non ſufficere ad probandum meritum: nam licet antiqui Patres facerent quod in ipſis erat, ut impetrarent a Deo remedium peccati; non tamen inde meritum infertur, quod ſeparari poteſt ab impetratione, ut D. Thomas docet, 1.2.quæſtio. 114.artic.9.ad primum;quia plus requiritur ad meritum, quod aliquali iuſtitiæ operantis innititur, quam ad impetrationem, quæ nititur bonitate, & promiſſione Dei. Vnde impetratio non requirit certam proportionem inter opus petentis, & rem impetrandam, meritum uero illam requirit,& hæc deeſt in propoſito, ut declaratum eſt. Illud uerò quod ex Pſal. 11. afferri ſolet, *Propter miſeriam inopum, & gemitum pauperum, nunc exurgam, dicit Dominus*. & ſimilia, facilè expediuntur in hac ſententia,ut illud *propter*,nõ dicat cauſam meritoriam, ſed finalem,miſeria enim obiectum eſt miſericordiæ,& mouet ad beneficium conferendum: & ita Auguſt. illo loco dicit:*Patrem miſiſſe filium ad conſolandos gemitus pauperum*.

Quartus modus dicendi eſſe poteſt affirmans vtrumque,ſcilicet antiquos Patres meruiſſe de congruo,& Incarnationem,&(quod fere idem eſt)temporis circunſtantiam, ſeu accelerationem, & hæc ſententia bene explicata mihi uidetur amplectenda, ſed notandum prius (ut ſupra in ſimili dixi) aliud eſſe loqui de prędeſtinatione,ſeu prædefinitione Incarnationis,aut circunſtantiarum eius, aliud loqui de ipſa executione.

Dico ergo primo; Antiqui Patres non potuerunt mereri de congruo prædeſtinationem Incarnationis. Hæc eſt communis, certiſſima, & conuincitur fundamento ſecundæ ſententiæ,ſeu ratione ſecunda D.Thom. in art. 11. nam prædeſtinatio Incarnationis eſt prior omni gratia, & bono motu antiquorum Patrum,& eſt radix illius,ergo non

poteſt eſſe illorum meritis vllo modo. Confirmatur primo, quia omne meritum antiquorum Patrum fundabatur in fide Chriſti venturi: ergo ſupponebat venturum Chriſtum, ergo prædeſtinatum. Denique ipſi non petebant, ut prædeſtinaret Chriſtũ; ſed vt prædeſtinatum exhiberet.

Dico ſecundo, Non potuerunt antiqui Patres mereri de congruo prædeſtinationem Incarnationis, quo ad circunſtantias eius. Loquor autem de potentia ordinaria, non abſoluta: & explicatur: dupliciter enim intelligere poſſumus Deum prædefiniſſe, ſeu prædeſtinaſſe has circunſtantias. Primo, ex meritis præuiſis antiquorum Patrum, ita ut prius ſecundum rationem prædeſtinauerit myſterium ipſum a circunſtantijs abſtrahendo: deinde uero præuiderit in hominibus iuſtis talem diſpoſitionem, uel orationem, & propter eam uoluerit mittere Chriſtum potius hoc tempore, quàm alio, uel ex hominibus his, potius quam ex alijs, & iuxta hunc ordinem eſſent homines cauſa meritoria de congruo talium circunſtantiarum, non ſolum ordine executionis, ſed etiam ordine prædeſtinationis. Sed hic modus mihi uidetur falſus, & improbabilis. Vnde potius è contrario dicendum eſt, Deum ante præuiſa omnium hominum merita prædeſtinaſſe, & Incarnationem fieri, & tali tempore, & ex tali gente fieri, & ideo ita res diſpoſuiſſe, ut illo tempore, & in illa gente eſſet opportuna diſpoſitio ad tale myſterium ſuſcipiendum. Et probatur, nam quis dicat, meruiſſe Beatam Virginem etiam de congruo ſuam electionem, ut eſſet Mater Dei, vel Ioannem Baptiſtam, ut eſſet præcurſor, vel Abraham, & Dauid, vt eſſent Chriſti progenitores? Si hoc enim dicere licet, pari ratione de populo Hebræorum dici poſſet, meruiſſe, ut Deus ipſum eligeret populum peculiarem contra illud Deuteronom. nono. *Neque enim propter iuſtitias tuas, &c.* Deinde hoc conſtat ex ipſis effectibus gratiæ: nam Abraham v.g. aut Ioannes Baptiſta, aut Beata Virgo fuerunt ante omnia merita vocatione quadam, aut gratia ſpecialiſſima præuenti, quæ ſine dubio ex ſpeciali eorum electione proceſſit, ergo illa electio anteceſſit omnia merita, & fuit cauſa ipſorum meritorum. Rurſus, per illam ſpecialem gratiam ordinabantur, ut congrue ſe diſponerent ad Incarnationem, id eſt, Abraham, ut illi fieret ſpecialis promiſſio Chriſti, & Beata Virgo, vt congrue diſponeretur ad concipiendum Deum, ergo illa gratia ſupponebat electionem ad hæc munera, quæ ſunt circunſtantiæ Incarnationis, ergo hæc electio non cecidit ſub meritum de congruo; ſed potius ipſum meritum ab illa proceſſit. Simile autem argumentum fieri poteſt de temporis circunſtantia, nam non ſe diſpoſuerunt homines ad ſuſcipiendum myſterium Incarnationis tali tempore potius, quam alio, niſi per auxilium gratiæ cuncta merita præcedens; ſed quod hoc auxilium tali tempore, & modo datum fuerit potius, quam alio, ex ſola Dei uoluntate proceſſit: ergo prima temporis prædefinitio, quo Chriſtus Incarnandus fuit, non fuit ex meritis hominum præuiſis, ſed ex uoluntate Dei, vt patet reducendo electionem mediorum ad intentionem finis: nam Deus contulit hoc tempore, verbi gratia ſpecialem gratiam Abrahæ, Dauid, vel alijs, vt in ſe diſponerent ad Chriſtum ſuſcipiendum, & illum impetrarent, & dandi illam gratiam erat ex intentione, & voluntate Incarnationem tali tempore faciendi, ſed illa uoluntas anteceſſit omnia merita, ergo multo magis hæc intentio, ſeu prædefinitio talis circunſtantiæ Incarnationis. Neque enim dici poteſt, illam circunſtantiam tantum eſſe prius intentam uoluntate antecedenti, &

A non abſoluta, & prædefiniente; tum, quia intentio, & electio ſunt proportionata, electio autem mediorum erat efficax, ſeu media electa erant efficacia, ſeu infallibilia: ergo intentio etiam erat efficax, & prædefinitiua: tum etiam, quia hæc ratio prouidentiæ eſt multo perfectior, & conformior diuinæ ſapientiæ: alia uero nullo nititur fundamento, nec ratione probabili.

Dico tertio, Antiquos Patres meruiſſe de congruo executionem, ſeu exhibitionem Incarnationis quò ad ſubſtantiam eius. Hæc eſt ſine dubio ſententia D.Thom. in hoc art. eodem enim modo affirmat illos Patres meruiſſe de congruo Incarnationem, quo negat de condigno, hoc autem non ſolum negat de circunſtantijs Incarnationis, ſed etiam de ipſa Incarnatione: illud ergo affirmat de ipſa etiam B Incarnatione, & ita eum, & intelligunt, & ſequuntur omnes eius diſcipuli. Et probatur primò, quòd homo iuſtus ſit ſufficiens ad meritum hoc, ſi aliunde non ſit repugnantia, quia licet gratia creata (vt tertia opinio dicebat) ſit inferioris ordinis, quam vnionis gratia, & ex natura ſua illam non petat; tamen ſuppoſito, quòd illa vnio futura eſt ex diuina ordinatione, habent inter ſe aliquam proportionem, quatenus nulla poteſt eſſe conuenientior uia aut diſpoſitio ad executionem Incarnationis, quam per iuſtitiam coram Deo, & orationes, ac bona opera ab illa procedentia, ſicut in ipſomet Chriſto gratia habitualis fuit congruentiſſima diſpoſitio ad gratiam unionis, non antecedens, ſed conſequens, & ornans, ut ſupra dictum eſt: in patribus uero, C qui Chriſtum præceſſerunt, potuit eſſe tanquam remota diſpoſitio antecedens, ſeu tanquam via quædam, vt conuenienti modo obtineretur Incarnatio: bona autem diſpoſitio ſupernaturalis, & in perſona grata ad effectum ſupernaturalem, meretur illum ſaltem de congruo, ad quod non requiritur tam exacta proportio, ſed ſufficit aliqualis, partim fundata in ordinatione diuina, partim in ipſis rebus, quatenus ad gratiam unionis nulla altior diſpoſitio ordinari poterat, ut dictum eſt, & quatenus per fidem, ſpem, & petitionem, & ſupernaturalem amorem huius myſterij eleuatur homo quodammodo, & vnitur ipſi Chriſto, in quo differt multum ordo gratiæ creatæ, ab ordine naturæ, quia natura non poteſt viribus, aut actibus ſuis D attingere perfecto modo ſupernaturalem ordinem, etiam obiectiuè, id eſt credendo, & amando: at uero gratia poteſt ſaltem hoc modo attingere ipſam unionem hypoſtaticam, & hoc ſine dubio ſatis ſuperque eſt ad meritum de congruo, præſertim ſuppoſitis alijs, ſcilicet iuſtitia operantis, & ordinatione diuina.

Secundo, quòd hoc meritum eſſe potuerit in antiquis Patribus, etiam ſi gratiam habuerint ex meritis Chriſti præuiſis. Probatur primò, quia non eſt minus perfecta, & efficax illa gratia, & opera ab illa procedentia, quàm ſi omnino gratis data eſſet, & non ex meritis Chriſti præuiſis: ſed ſi huiuſmodi eſſet, poſſet homo per illam mereri de congruo Incarnationem, ergo. Secundo, quia, id, quod eſt præ- E deſtinatum a Deo ſine vllo merito, poteſt non mandari executioni, niſi propter meritum, ut conſtat in gloria prædeſtinatorum, ergo quamuis Deus prædeſtinauerit prius Chriſtum, & propter merita futura, & præuiſa in Chriſto ſic prædeſtinato dederit gratiam antiquis Patribus, potuerunt ipſi nihilominus mereri ſaltem de congruo Incarnationis executionem. Cuius rationis uis magis infra conſtabit, cum ſoluemus fundamentum primę ſententiæ: nũc uero uel ad hominem, uel ex principijs, quæ nemo negare poteſt, ita declaratur, quia negare ſaltem nõ poteſt, quum Patres antiqui orando impetrauerint

rint à Deo executionem Incarnationis;quia in ora A tionibus eorum ſupra indicatis, concurrebant omnes conditiones requiſitæ ad orationis efficaciam, quod præſertim de orationibus Beatæ Virginis paſſim in Patribus reperietur; ſed non minus habet efficaciam oratio ex Chriſto, quam meritum; nam gratia,& auxilium ad dignè orandum, & acceptatio orationis,& fides, qua niti debet, ut accepta ſit, totum eſt ex Chriſto: ſicut ergo Chriſtus eſt principium,& fundamentum omnis meriti: ita & omnis bonæ orationis, & impetratiuæ: impetrabāt ergo illi Patres principium,& fundamentum, quod dabat valorem orationi ſuæ: quid ergo mirū, quod meruerint de congruo principium ſui meriti? neque enim vnum,quàm aliud,aut magis repugnans, aut magis abſurdum eſt. Simile argumentum fit de B diſpoſitione:diſponebantur enim illi ſancti Patres, vt Chriſtum ſuſciperent, & præſertim Beatiſſima Virgo: & tamen principium, & fundamentum illius diſpoſitionis erat Chriſtus,diſponebantur ergo ut principia ſuæ diſpoſitionis reipſa ſuſciperent. Sic ergo, & illud de congruo mereri poterant, quia re vera hoc meritum non eſt niſi per modum cuiuſdā conuenientis diſpoſitionis,ſeu præparationis,ut D. Thom. ſupra dixit in 3.diſtinct.4.quæſt.3.artic.1.in fine corporis.

Antiqui Patres aliquas circūſtantias incarnationis,de congruo meruerunt.

Dico quarto, Antiqui Patres etiam meruerunt de congruo aliquas circunſtantias Incarnationis, & aliquo modo dici poſſunt meruiſſe eiuſdem accelerationem. Hæc concluſio præſertim quoad priorem partem ſequitur a fortiori ex præcedenti;& in ductione probatur,quia quod Incarnatio fiat ex tali fęmina, circunſtantia quædam eſt Incarnationis, ſed hoc meruit Beata Virgo de congruo merendo maternitatem diuinam: ut in ſequentibus dicetur. Et ſimiliter Abraham meruit de congruo,ut ex illo Chriſtus deſcenderet, quæ eſt etiam circunſtantia Incarnationis, iuxta illud Gen. 22. *Benedicentur in ſemine tuo omnes gentes, quia obediſti voci meæ*. Deinde de ſancto Simeone inſinuatur Luc. 2. propter ſua merita obtinuiſſe, ut: *Non videret mortem, niſi prius videret Chriſtum Domini*: quod eſt aliquo modo mereri circunſtantiam temporis Incarnationis. Et ſimiliter Ambroſ.lib.2. in Luc. dicit de Anna vidua: *Talibus fuiſſe moribus, vt digna fuerit Saluatorem omnibus nunciare*. Ac denique Daniel.9.indicatur illum ſuis precibus, & deſideriis obtinuiſſe, vt D tempus redemptionis ultra ſeptuaginta hebdomadas non differretur. Ex quo declaratur vltima pars; cum enim dicitur Patres meruiſſe accelerationem Incarnationis, non eſt ſenſus, potuiſſe mereri ut Deus mutaret decretum ſuum, quod in prima præ definitione habuit, hoc enim impoſſibile eſt, ut rectè probat ſecunda ſententia, ſed eſt ſenſus ita Deū in ſua prædeſtinatione diſpoſuiſſe executionem huius myſterij, ut uoluerit ipſos homines ita diſponi, & præparari ad hoc beneficium ſuſcipiendum, vt per eam diſpoſitionem mererentur de congruo, ne hoc beneficium amplius differretur. Ad hunc enim modum dixit Greg.circa id Pſal.50. *Redde mihi lætitiam ſalutaris tui*: timuiſſe Dauid ne propter peccatum ſuum impediretur promiſſio ſibi facta de Chriſto, ex ſuo ſemine uenturo, & poſtulaſſe dictis uerbis, ne hac pœna afficeretur:quod non exiſtimo ita intelligendum, vt Dauid dubitauerit de certitudine prioris promiſſionis, ſed quod exiſtimauerit peccatum ſuum eſſe dignum illa pœna, & medium conueniens,ut promiſſio Dei impleretur, fuiſſe pœnitentiam, & humilem orationem. Ad eundem etiam modum Caiet. Geneſ.27. dicit,propter peccatum filiorum Iacob dilatam fuiſſe Incarnationem, non quidem per mutationem diuini propoſiti: ſed quia homines peccando meruerant illam dilationem, quam Deus ita prædefinierat. Vnde intelligitur explicato hoc modo, hoc meritum accelerationis, in re fere coincidere cum merito exhibitionis eiuſdem incarnationis, & cum merito circunſtantiæ temporis; nam totum hoc nihil aliud eſt, quàm mereri, ut Incarnatio promiſſa re ipſa exhibeatur, nam in hoc includitur, ut tali tempore fiat, & amplius non differatur.

Quo pacto antiq Patres Incarnationis accelerationem meruerint.

Reſponſio ad 1.

Ad fundamenta aliarum opinionum facilè eſt ex dictis reſpondere. Ad primum enim dicendi modum, admittimus probationes prioris partis, quibus oſtenditur incarnationis accelerationem Patres meruiſſe, nam illæ non probant alia excludenda. Ad fundamentum autem alterius partis, uariè reſponderi ſolet. Primo, negatur meritum de congruo fundari in meritis Chriſti; ſed in bono vſu liberi arbitrij. Sed hæc reſponſio, primum falſa utitur doctrina: nam ſine gratia Dei, & Chriſti nullum eſt meritum de congruo,præſertim boni alicuius ſupernaturalis,& maximè tanti,& tam excellentis boni,& hanc doctrinam,ut omnino uerā, & indubitatam ſuppono in materia de gratia.Deinde malè illam applicat, quia illi actus, quibus antiqui Patres merebantur de congruo Incarnationem erant ſine dubio actus ſupernaturales,ad quos erat neceſſarium auxilium gratiæ, quod nulli unquam datum eſt,niſi propter Chriſtum. Huiuſmodi enim erant actus fidei,ſpei,& orationis, uel deſiderij Incarnationis,definit enim Concil. Arauſic.can. 3. & 4.efficax deſiderium ſalutis, uel remiſſionis peccati, aut orationem debito modo factam ad impe- C trandum aliquod donum gratiæ, non poſſe haberi ſine gratia Chriſti, multo ergo magis oratio efficax ad impetrandam incarnationem ipſam haberi non poterat ſine gratia. Et confirmatur, quia hoc meritum de congruo Incarnationis, ut minimum ſupponebat gratiam ſanctificantem; quis enim dicat homines exiſtentes in peccato mortali meruiſſe de congruo Incarnationem? cum nec ipſum etiam auxilium gratiæ mereantur, nec poſſint ſibi ipſis propriam ſanctificantem gratiam de congruo mereri, niſi fortaſſe per ultimam diſpoſitionem, quæ haberi nō poteſt, niſi ex auxilio gratiæ, & eius meritum (ſi quod eſt) non ſe extendit ultra propriam formam, ad quam diſponit? Vnde nullus eſt Theologus, qui hoc meritum de congruo Incarnationis tribuat niſi iuſtis, at uero gratia ſanctificans fundata fuit ſemper in meritis Chriſti,ergo & meritum.

Sine gratia Chriſti nullum eſt meritū de congruo.

Dicent fortaſſe, illam gratiam fuiſſe neceſſariam quaſi concomitanter ad excludendum impedimentum peccati: non uero tanquam proprium meriti principium. Sed hoc eſt falſum, quia licet daremus illud meritum fuiſſe fundatum in operibus bonis moraliter factis ex libero arbitrio ab homine grato, tamen ualor eorum, ſeu efficacia, aut congruentia in eſſe meriti, non eſſet ſumenda ex libero arbitrio,ſed ex gratia,quia(ut dictum eſt) opera purè humana, & naturalia per ſeſe nullo modo poſſunt eſſe meritoria alicuius doni ſupernaturalis.

Aliter alii reſpondent, ipſamet opera ſupernatu E ralia, quæ ex gratia fiunt,poſſe conſiderari,ut ſunt a gratia, & ut ſunt a libero arbitrio: ut in ſimili dicit D.Thom.1,2.quæſt.114.artic.6.& priori modo non eſſe meritoria Incarnationis propter argumentum factum; ſed tantum poſteriori, & ut ſic, non fuiſſe fundata in Incarnatione. Sed etiam hæc reſponſio falſa eſt, quia ſi quod erat meritum in his operibus antiquorum Patrum, illud erat, in quantum illi erant iuſti, & fundati in fide Chriſti, aliàs nulla eſſet proportio, nec ſufficiens ratio meriti in illis operibus, ut ſupra tractatum eſt. Non debent ergo

ergo illa duo principia, gratia,& liberum arbitrium ita ſeiungi, ut alterum per ſe ſufficiat ad valorem meriti: quia ſine libero arbitrio opus non eſſet humanum, & morale, & ſine gratia non haberet proportionem,vt expreſſe D.Tho. dicit in citato loco ex prima ſecundæ in fine corporis,loquendo de merito de congruo; neceſſe eſt ergo fateri omne meritum antiquorum Patrum, & præſertim hoc de Incarnatione, fuiſſe fundatum in gratia Dei, & conſequenter in meritis Chriſti;quia ſuppono eſſe omnino certum,& infra probandum quæſtio. 19. nullum ſupernaturale bonum fuiſſe datum hominibus, præſertim poſt lapſum Adæ, niſi ex meritis Chriſti, qui enim dicunt Chriſtum fuiſſe cauſam finalem gratiæ antiquorum Patrum, & non meritoriam,omnino errant, ut ibi probabitur,& hic D. Thom. ſupponit articulo 11.ratione 2. Quod verò quidam dicunt, illammet gratiam, per Chriſtum data eſt antiquis Patribus, poſſe conſiderari vel ſecundum ſe, uel prout fundatam in merito Chriſti, & priori modo fuiſſe principium huius meriti de congruo, & non poſteriori; hoc, inquam, & falſũ eſt,& nullius momenti; quia illa gratia non fuit principium meriti,niſi prout in re data eſt,& ſimiliter opera non fuerunt meritoria, niſi prout in re facta ſunt: ſed in re illa gratia non fuit data niſi propter merita Chriſti præuiſa, & illa opera in re non ſunt facta, niſi per auxilia data per Chriſtum, ergo totum illud meritum in Chriſto fundatum eſt.

Dicendum eſt ergo, gratiam, & auxilia data eſſe antiquis Patribus, propter merita Chriſti præuiſa in diuina prædefinitione, & prædeſtinatione, nondum autem reipſa exhibita: ipſos autem Patres per hanc gratiam non meruiſſe prædeſtinationem Incarnationis;ſed eius exhibitionem, & ideo hæc inter ſe non pugnare:quia licet merita Chriſti præuiſa anteceſſerint;tamen executio Incarnationis ſubſecuta eſt gratiam, & opera antiquorum Patrum, & ideo potuit ſub diuerſis rationibus eſſe principium, & aliquo modo præmium illorum meritorũ. Sicut varijs exemplis de diſpoſitione, & impetratione ſupra oſtenſum eſt.Et poteſt declarari; quia negari non poteſt, quin bona opera antiquorum Patrum, & B.Virginis, vt verbi gratia,conſenſus, quẽ præbuit Angelo nuncianti myſterium Incarnationis,fuerint medium ad executionem ipſius Incarnationis:& tamen illemet conſenſus fuit datus Virgini propter merita Chriſti præuiſa, idem ergo actus fuit medium ad executionem ſui principij in genere meriti: quid ergo mirum,quod fuerit etiam meritum de cõgruo executionis,ſeu exhibitionis eiuſdem principij? Simile etiam eſt, quod Beata Virgo fuit realis, & phyſica cauſa Chriſti Dei hominis, quatenus fuit vera mater eius,& tamen ex meritis Chriſti habuit, quod fuerit condigna mater Dei,& quòd debito modo munus illud exercuerit:& ſi fortaſſe habuit aliquem ſupernaturalem concurſum in filij cõceptione,etiam ille datus eſt ex meritis Chriſti præuiſis:ſic ergo fieri potuit in propoſito. Vnde principium illud, principium meriti non cadit ſub meritum, licet formaliter uerum ſit de principio, prout habet rationem principij;tamẽ claritatis gratia diſtingui poteſt: nam principium meriti, quod ſupponitur actu exiſtens prius, quàm fundet meritum, illud non cadit ſub meritum,& huiuſmodi eſt in nobis prima gratia,uel prima uocatio. quia nõ ſolum eſt principium quaſi morale,ſed phyſicũ, quod in re ipſa debet antecedere effectum:at uerò,quando principio meriti eſt quaſi morale, & non cauſat,ut actu exiſtens;ſed ut præuiſum tantum,poteſt ſecundum realem exhibitionem cadere ſub meritum,quia ut ſic non ſupponitur,ſed ſubſequitur.

A Sed contra, nam hinc eneruatur ſecunda ratio D.Tho.in art.11.& ſequitur antiquos Patres potuiſſe mereri de condigno exhibitionem Incarnationis;etiam ſi habuerint gratiam fundatam in Incarnatione præuiſa. *Obiectio.* Reſpondetur,argumentum probare ex hoc ſolo capite hoc non fuiſſe impoſſibile; *Reſpõſio.* nihilo minus ex natura rei, ſeu ex lege ordinaria loquendo eſt in hoc diſpar ratio inter meritum de cõdigno, & de congruo, *Differẽtia inter meritum de cõdigno, & de cõgruo.* quia meritum de condigno per ſe ordinatur ad præmium,cum quo habet naturalem proportionem, & ad illud natura ſua fertur tanquam in terminum, & ideo ex natura rei,ſeu ſecundum legem ordinariam non ordinatur hoc modo ad ſuum principium,quia non reſpicit illud tanquam terminum:at uerò meritum de congruo non B fundatur in naturali proportione inter actũ, & terminum eius; ſed adiungitur ſecundario, & concomitanter,uel ex relatione, & intentione operantis, uel ex diuina ordinatione, & hinc fit, vt quodammodo in ſuum principium reflecti poſſit.Quod declaratur exemplo,ait enim D. Tho.1.2. quæſt. 114. art.9.perſeuerantiam non cadere ſub meritum de condigno,quia non comparatur ad gratiam,ut terminus, ſed potius, ut principium, & tamen certum eſt poſſe cadere ſub meritum de congruo. Et hinc etiam eſt, quod idem actus, quo meremur de condigno proprium & quaſi connaturale præmium, poteſt concomitanter eſſe meritorius de congruo alterius rei, ad quam ueluti extrinſecè ordinatur.

Obiectio. Sed adhuc poſſunt contra ſolutionem iſtam multa C incommoda obijci.Primo, quia ſequitur aliquid excellentius meruiſſe antiquos Patres ſaltem de cõgruo,quàm ipſe Chriſtus ullo modo meruerit. Secundo, quia ſequitur Chriſtum ipſum meruiſſe Incarnationem:quia,quod eſt cauſa cauſæ,eſt cauſa effectus eius.Tertio,ſequitur in eodem genere cauſæ meritoriæ fuiſſe ſibi inuicem cauſas Incarnationẽ, & gratiam antiquorum Patrum.Quarto, quia aliàs Chriſtus magnum beneficium ab antiquis Patribus accepiſſet,ſicut Paulus ab Stephano,qui ſibi de congruo uocationem meruit.Quintò,quia aliàs meruiſſent antiqui Patres ſibi primam gratiam, quia meruerunt principiũ,& cauſam eius. Sexto, denique, potius ſequitur meruiſſe de congruo totius humani generis reparationem, & omnem gratiam, non D tantum ſibi, ſed etiam alijs collatam, quæ inconuenientia licet potiſſimum uideantur ſequi ex merito ipſius Incarnationis : tamen magna ex parte proportionaliter inferri poſſunt ex merito accelerationis.

Reſpõſio. Reſpondetur tamen ad primum, illud non eſſe inconueniens, quia non ſequitur ex maiori dignitate operum antiquorum Patrum;ſed ſolum ex ordine, ſeu anteceſſione in temporis duratione, ſicut non eſt inconueniens antiquos Patres impetraſſe incarnationem, quam Chriſtus non impetrauit, uel Virginem ſe præparaſſe ad ſuſcipiendam Incarnationem, ad quam Chriſtus non ſe præparauit, hoc enim meritum de congruo non eſt,niſi per modum cuiuſdam præparationis, ut D. Thom.dixit.

E Ad ſecundum negatur ſequela, quia meritum Chriſti non anteceſſit tempore, nec natura Incarnationem,ſicut merita antiquorum Patrum, vnde neque fuit præparatio ad Incarnationem, ſicut illud:meritum autem ex natura rei debet antecedere præmium, ſecluſa diſpenſatione, quæ ſemper habet admixtam aliquam imperfectionem, & afferenda non eſt ſine aliqua ſufficienti cauſa,uel neceſſitate, ut ſupra dictum eſt, hic autem nulla fuit ad mutandum hunc naturalem ordinem, quin potius ſpeciali ratione neceſſarium fuit, ut hoc meritum

de con-

de congruo re ipſa antecederet Incarnationem, quia erat, quaſi via, & medium ad eius executionem, & per modum cuiuſdam impetrationis, & diſpoſitionis. Illa autem propoſitio; *Quod eſt cauſa cauſæ, eſt cauſa effectus*, non eſt vera, loquendo de cauſa per ſe, & maximè ſi mutatur modus cauſandi vt hic fit.

Ad tertium ex hoc patet ſolutio, quia in ijs, quæ habent diuerſum modum cauſandi, id non eſt incõueniens; ita uero eſt in propoſito, nam meritũ Chriſti eſt cauſa gratiæ antiquorum Patrum, ut præuiſum tantum, & fuit ueluti principium per ſe dans ualorem illorum operibus. At uero meritum Patrũ ſolum fuit per modum cuiuſdam diſpoſitionis in ordine ad executionem Incarnationis.

Ad quartum reſpondetur, non tam fuiſſe Chriſto collatum beneficium ab antiquis Patribus, quam debitum obſequium, alias idem argumentum fieri poſſet de Beata Virgine; denique quidquid habuerunt gratiæ, & meriti; a Chriſto, & per Chriſtum habuerunt.

Ad quintum negatur ſequela, nam omnino ante hoc meritum de condigno receperunt primam gratiam, & nõ meruerunt Incarnationem, ut fuit principium eius, id eſt, ut præuiſam, ſed ſolum quò ad exhibitionem, quæ fuit poſterior, ut dictum eſt.

Ad vltimum reſpondetur, in redemptione conſiderari poſſe, uel ſufficientem cauſam noſtræ redemptionis, quæ fuit Chriſti Incarnatio, & paſſio, uel operatio, & hoc modo concedo meruiſſe de cõgruo illos Patres redemptionem noſtram, uel poteſt conſiderari redemptio quò ad omnes effectus eius, & ſic non potuit tota cadere ſub illud meritum de congruo, quia ſub his effectibus includitur prima gratia, quam mereri non potuerunt, ut dictum eſt, & quia ipſi non petebant, nec ſe diſponebant ad omnes effectus redemptionis, ſed ad ipſam Incarnationem.

Ad fundamenta ſecundæ opinionis, concedimus omnes probationes prioris partis, probant enim tertiam concluſionem noſtram. Ad probationes vero ſecundæ partis iam declaratum eſt, quomodo intelligendum eſt accelerationem Incarnationis cadere ſub meritum ſine mutatione diuinæ uoluntatis.

Ad fundamentum tertiæ opinionis, iam eſt aſſignata differentia inter opera mere naturalia comparata ad ordinem gratiæ, & inter opera præcedentia a gratia ſanctificante comparata ad unionem hypoſtaticam. Auguſtini uero comparatio, ſeu proportio, ſumpta ex lib. de prædeſt. ſanct. in hoc expreſſe ab ipſo ponitur, quod ſicut nullus ſibi meretur etiã de congruo, ut Chriſtianus fiat: ita nec Chriſtus ſibi meruit Incarnationem, at verò, ſicut unus poteſt alteri mereri de congruo fidem, ſeu primam vocationem; ita potuerunt antiqui Patres mereri de congruo Chriſti Incarnationem. Neque contra hoc obſtant teſtimonia, in quibus Incarnatio tribuitur gratiæ, vel miſericordiæ Dei, quia meritum de cõgruo tunc ſolum repugnat gratiæ, quando non fundatur in gratia, quomodo procedit Auguſt. contra Pelagian. hoc autem meritum antiquorum Patrum fundatur in gratia, ut dictum eſt, imò & aliquo modo in Incarnatione ipſa, & ideo Incarnatio ſimpliciter ex gratia data eſt.

SECTIO VII.

Vtrum Beata Virgo meruerit de condigno eſſe mater Dei.

HOc dubium proponitur hoc loco propter explicandam ſolutionem ad tertium D. Tho. in art. 11, & quia connexionem habet cum præcedentibus. Dixerunt ergo quidam B. Virginem meruiſſe de condigno eſſe matrem Dei, & conſequenter, ut in ea, & ex ea Deus homo fieret, & naſceretur. Ita Gabr. in 3. diſt. 4. quæſt. 1. art. 3. dub. 3. Almain. quęſt. 1. dub. 3. Maior. quæſt. 4. in fi. Abulen. parado. 1. cap. 34. & 38. Fundamentum huius ſententiæ ſumi poteſt ex varijs ſententijs Patrum, quos infra referam aſſerentium fuiſſe Virginem condignam matrem Dei. Ex quo ſic arguitur. Beata Virgo erat ſancta, & ſe diſpoſuit condignè ad dignitatem matris Dei, ad quam ex diuina ordinatione, & motione ſe diſponebat, ergo concurrunt in hac diſpoſitione omnia neceſſaria ad meritum de condigno, ſcilicet, gratia ex parte perſonæ operantis ordinatio diuina, & proportio.

Alij dixerunt, meruiſſe Beatam Virginem de digno maternitatem diuinam, licet non de condigno. Ita Marſil. in 3. quæſt. 5. artic. 3. dub. 1. conclu. 2. & 3. Bonauent. diſtinct. 4. articul. 2. quæſt. 2. vbi Richar. art. 3. quæſt. 1. idem dicit, quamuis addat hoc meritum digni non diſtingui à merito de congruo. nec multum diſſentiunt Richard. & Bonauent. ut magis ex dicendis patebit. Reliqui ergo autores omnes ſimpliciter negant hoc meritum. D. Tho. dicta ſolut. ad 3. & in 3. diſtin. 4. quæſt. 3. art. 1. ad 6. omnes Thomiſtæ, Sot. lib. 2. de iuſt. q. 2. art. 3. Vega q. 4. de iuſtificat. art. 1.

Aduertendam eſt, aliud eſſe mereri de condigno formam, ſeu dignitatem aliquam, aliud uero mereri diſpoſitionem in ſubiecto requiſitam, ut dignè, decenterque recipiat talem formam, uel dignitatem: poſſunt enim hæc duo ſeparari, præſertim quãdo diſpoſitio, & dignitas non ſunt inter ſe neceſſario, & quaſi phyſice connexa, ſed ſolum ſecundum quandam decentiam moralem, & proportionem, tunc enim fieri poteſt, ut licet aliquis ſit dignè diſpoſitus ad formam, uel dignitatem ſuſcipiendam, nihilo minus illi ex iuſtitia non debeatur, atque adeo, ut neque illã de condigno mereatur, hoc enim meritum, uel non eſt, uel ſi eſt, annexam habet obligationem iuſtitiæ, ut nunc ſuppono.

Dico ergo primo, Beatiſſima Virgo fuit condigne diſpoſita, ut eſſet mater Dei. Ita docet D. Tho. hic, neque ab aliquo rectè, & piè ſentiente negari poteſt. Eſt enim communis Patrum ſententia, Ambroſ. lib. 2. de Virginibus, parum poſt principium. *Quid*, inquit, *in ſingulis miror? quæ digna fuit, ex qua filius Dei naſceretur*. Baſil. homil. de humana Chriſti generatione: *Digna*, inquit, *Vnigeniti diuinitati coniungi fuit*: vbi tamen magis loquitur de carne Chriſti ex Mariæ ſanguinibus formata: ſed eſt eadem proportionalis ratio de Virgine, de cuius cõdigna diſpoſitione multa etiam ibi loquitur Chryſoſtom. homil. 49. in Geneſ. *Quo modo*, inquit, *fieret iſtud quoniam virum non cognoſco? atqui propter hoc ipſum fieret: nam ſi cognouiſſes virum, non fuiſſes habita digna, vt huic miniſterio deſeruires*. Epiphan. hæreſ. 78. circa principium: *Quomodo audent impetere impollutam Virginem, quæ digna facta eſt habitaculum fieri filij Dei, & electa ex multis millibus, quo vas; & habitaculum dignum eſſet, &c.* vbi de hac dignitate multa perſequitur. Damaſcen. lib. 4. cap. 15. Mariam, *Sanctum, admirabile, ac ſummo Deo dignum templum* appellat. Bernard. ſermon. 1. de aſſumpt. *Nec in terris locus dignior vteri Virginalis templo, in quo filium Dei Maria ſuſcepit, nec in cœlis regali ſolio, in quo Mariam filius eius ſublimauit*: & ſermon. 4. *Quæ vel Angelica puritas virginitati illi audeat comparari, quæ digna fuit Spiritus ſancti ſacrarium fieri, & habitaculum filij Dei?* & ſermon. de Natiuit. Mariæ: *Plena eſt gratia, & adhuc gratiam inuenit, digna prorſus inuenire, quod quærit.*

Virgo condigne diſpoſita, vt eſſet mater Dei.

quærit. Eccleſia denique in quadam oratione de Virgine ſic ait: *Vt dignum filij tui habitaculum effici mereretur, &c.* & alibi. *Quæ ſola digna fuit portare Regem cœlorum, & dominum.* Ratio verò per ſe nota eſt, quia ad diuinam ſapientiam, & bonitatem ſpectabat conuenienter, digneque ordinare, ac diſponere perſonam, cui talem dignitatem conferebat, & ſeipſum in uerum ac proprium filium præbebat. Niſi fortaſſe quis putet impoſſibile eſſe tali dignitati condignam diſpoſitionem inuenire. Sed nunc non loquimur de æqualitate diſpoſitionis cũ dignitate matris, de qua ſuo loco dicemus, ſed de proportione, & conuenientia ſecundum rerum capacitatem, & ordinem diuinæ prouidentiæ, ſicut Chriſtus homo dicitur, *Plenus gratia, & veritate,* tanquam unigenitus, & humanitas eius dicitur ornata donis & gratia, digna Deo, cui erat vnita.

Dico ſecundo, Beatiſſima Virgo conſecuta eſt hanc diſpoſitionem, partim ex ſola diuina gratia eam præueniente, partim per opera ſua, & merita de condigno. Hæc concluſio facile probatur, notando hanc condignam diſpoſitionem matris Dei multa comprehendiſſe, ſeu ex uarijs donis gratiæ conflatam fuiſſe. Primum omnium fuit habitualis gratia, & eximia ſanctitas, qua præuenta fuit a primo inſtanti conceptionis ſuæ cum omnibus donis, & habitibus infuſis, & hæc illi gratis data eſt abſolutè loquendo: nam ſi dicamus illam fuiſſe ſanctificatam per propriam diſpoſitionem, atque adeo meruiſſe de congruo illam ſanctificationem: tamen ad eam diſpoſitionem, præueniri debuit omnino gratis, eximia quadam, & excitante gratia, & adiuuante. Secundo, huc accedunt ſingularia quædam priuilegia perpetuæ innocentiæ, & carentiæ fomitis, & ſimilium, quæ in prima ſanctificatione omnino gratis ei collata ſunt, quamuis poſtea in decurſu uitæ ſuæ ad conſeruationem, & executionem eorum, ſcilicet perpetuæ innocentiæ, aut uirginitatis ſuis actibus cooperata fuerit. Tertio, conſiderari poteſt augumentum gratię, & uirtutum, quas uſque ad conceptionem filij conſecuta eſt, quo magis, ac magis quotidie diſponebatur, & hoc adepta eſt ſuis meritis de condigno, ut per ſe conſtat: niſi forte gratiam aliquam eſt conſecuta ueluti ex opere operato; vel (ut melius loquamur) præter meritum proprium in aliquo ſacramento antiquæ legis, illo ſcilicet, quo iuſtificabantur fœminæ ab originali, ſicut maſculi circunciſione, quod nihil attinet ad propoſitum. Quarto ad complendam hanc diſpoſitionem cooperata eſt Beata Virgo aliquibus actibus ſuis, præcipuè illo quo ultimum aſſenſum præbuit Angelo, ut mater Dei fieret; & hanc diſpoſitionem non propriè meruit: ſed effecit illam libera ſua voluntate diuina gratia ſingulariter excitata, & adiuta. & ex hac explicatione etiam probata manet cõcluſio, cuius breuis ratio intelligi poteſt: quia non potuit Beata Virgo ſuis tantum uiribus mereri totum gratiarum cumulum, qui ad dignitatem Dei matris requirebatur, erat enim inferioris naturæ: & de ſe obnoxia originali culpę, debuit ergo gratis multis gratijs præueniri, quibus acceptis per ſua opera, & merita etiam de condigno potuit cooperari ad complendam hanc condignam diſpoſitionem, & hoc ipſum ad perfectionem illius diſpoſitionis pertinebat.

Vnde iuxta hanc concluſionem, nonnulla Sanctorum dicta rectè intelliguntur; nam propter ea, quæ gratis illi donata ſunt, dicit Hieronym. dialog. 1. contra Pelag. circa medium. *Aduerte, quòd beatam ſe ſic dicat non proprio merito, atque uirtute: ſed Dei in ſe habitantis clementia.* Bernar. ſermon. de Natiuit. Mariæ, colum. 2. *Quærant alij meritum,*

A *nos inuenire gratiam ſtudeamus. Maria non prætendit meritum, ſed gratiam quærit.* Fulgent. de Incarnat. & grat. cap. 7. ab initio inquit: *Ipſum Deum hominem factum, non humanis meritis, ſed concepti naſcentiſque ex ea ſummi Dei dignitate promeruit:* vbi etiam excludit humana merita ſine gratia ſcilicet facta, & ideo diuinam dignitatem adiungit, & merita ex illa profecta. Vnde Auguſt. ſerm. 10. de Natiuita. qui eſt 14. de tempore. *Talis eligitur Virgo, quæ tantum haberet meritum, ut Dei filium in ſe ſuſciperet:* Et Greg. lib. 1. Reg. cap. 1. *Incomparabilibus illuſtrata meritis Dei Vnigenito in quo recumberet, ſacrum præparauit Vterum;* Petrus Damian. ſermo. 2. de aſſumptione: *Singularis eius ſanctitas, & gratia hoc promeruit, quod ſuſceptione Dei ſingulariter iudicata eſt digna.*

B Dico tertio Beata Virgo non meruit de condigno eſſe mater Dei. Hæc ſententia eſt communior inter Theologos, & fundamentum eius ſumi debet ex prima ratione Diui Thomæ in articulo undecimo, nam gratia creata, & opera, quæ ab illa manant, natura ſolum tendunt ad conſummationem ipſius gratiæ, uſque ad conſecutionem beatitudinis, quam reſpiciunt, ut condignum, & proportionatum præmium: ſed hæc proportio eſt requiſita, quaſi ex natura rei ad meritum de condigno. *Virgo non meruit de cõdigno dignitatẽ matris.*

Dices, poſſet tamen hoc ſuppleri per diuinam ordinationem, opera autem Virginis ordinata ſunt ad hunc finem, ut digno modo conſequeretur eſſe mater Dei. *Obiectio.* C Reſpondetur, aliud eſt quærere, an Beata Virgo potuerit mereri de condigno hanc dignitatem de potentia abſoluta loquendo, aliud an ex ui intrinſeca ipſius gratiæ, & quaſi ex natura ipſius gratiæ, atque adeò ex lege ordinaria poſſit eſſe hoc meritum: loquendo de potẽtia abſoluta (quidquid alij ſentiant) ego non dubito, quin poſſit intercedere hoc meritum de condigno, ſi intercederet pactum, ſeu promiſſio de tali præmio conferendo, hoc, uel illud operanti: quia quamuis opera gratiæ creatæ, ex natura ſua non tendant ad hoc præmium, tamen re uera habere poſſunt ualorem ſufficientem, & dignitatem proportionatam tali præmio, nam hæc dignitas matris non tam infinita, ſicut ipſa unio hypoſtatica; immo aliquibus uidetur minoris æſtimationis moralis, quàm filiatio D adoptiua, ut indicatur ab Auguſt. lib. de ſancta virginitate: ergo ſi Deus faceret illam promiſſionem ſub conditione operis, interueniret in eo merito uera ratio iuſtitiæ: eſſet ergo de condigno: neque enim eſt eſſentiale huic merito, ut opus, in quo fundatur, ex natura ſua tẽdat in præmium; ſed ſufficit quæcunque proportio, & condignitas in æſtimatione morali ſuppoſitis alijs conditionibus, & præſertim illa promiſſione, & lege, quod etiam in humanis præmijs, ſeu brauijs uidere eſt, & latius tractatur in materia de merito. Sed licet hoc ſit poſſibile de potentia abſoluta, tamen non eſt connaturale ipſi gratiæ, & operibus eius, & ideo ſecundum legẽ ordinariam merita non procedentia ab hac gratia non ordinantur ad hoc præmium, neque illis facta E eſt hæc promiſſio: non eſt ergo hoc aſſerendum de Beata Virgine, niſi ſpeciale pactum, uel promiſſio illi facta oſtendatur: nulla uerò talis eſt: nam licet in Scriptura ſæpe facta ſit relatio abſoluta, quod Beata Virgo futura eſſet mater Dei; ut Iſa. ſeptimo, & undecimo, & alias, tamen, quod hoc ſit promiſſum ſub conditione alicuius operis nullibi oſtendi poteſt. Et confirmatur; quia Abrahæ facta eſt expreſſior promiſſio, Geneſ. duodecimo. *Benedicentur in te omnes cognationes terræ,* & capit. 15. 17. & 22. Et Dauidi etiam eſt facta Pſalmo 131. *Iurauit Dominus, &c.* & iſti Sancti ſuo modo ſeſe condignè

dignè diſpoſuerunt, vt eſſent condigni progenitores Chriſti; & tamen nullus audebit dicere eos meruiſſe de condigno, ut ex illis Chriſtus deſcenderet. Confirmatur ſecundo, quia, quòd aliqua gratia, uel opera eius ordinentur a Deo, ut ſint, ſeu efficiant conuenientem diſpoſitionem ad aliquam dignitatem, non ſatis eſt, ut talia opera ſint meritoria de condigno illius dignitatis, quia etiam Ioannes Baptiſta prædictus ſæpe fuerat futurus præcurſor Domini, Iſaia. 40. & Malach. tertio, vt exponitur Ioannis primo, & Matth. vndecimo, & ille preuentus eſt magna gratia, ut dignè miniſterium illud impleret, & poſtea ipſe per propria merita ab illa gratia procedentia, ueluti conſummauit condignam diſpoſitionem requiſitam in præcurſore Chriſti; & tamen nullus dicet meruiſſe de condigno hanc dignitatem. Simile argumentum ſumitur ex D. Petro, qui etiam fuit electus, ut primus Chriſti Vicarius, & ſupremus paſtor Eccleſiæ conſtitueretur, & ad hoc munus magnam gratiam ſuſcepit, tanquam conuenientem diſpoſitionem, quam ipſe proprijs etiam actibus perfecit, & conſummauit, ut ſumitur ex illo Ioann. primo. *Simon Ioannis diligis me?* & nihilominus dici non poteſt illum de condigno meruiſſe Eccleſiæ primatum. Et ratio horum omnium eſt, quia hæc diſpoſitio, quamuis ſit ex ordinatione diuina; non tamen eſt per modum proprij meriti, & præmij, quia non ſupponit promiſſionem ſub conditione operis, in qua fundetur, & conſequenter, neque inducitur rationẽ iuſtitiæ, quam dicit meritum de condigno. Solum ergo eſt hæc ordinatio per modum cuiuſdam conuenientis prouidentiæ aptantis, & diſponentis vnãquamque rem ad eum finem, ad quem ordinatur. Confirmatur tertio, quia merita Virginis habuerunt condignum præmium gratiæ, & gloriæ, ergo non reſpondebat illis etiam de condigno aliquid nullo modo per ſe ordinatum ad gratiam, & gloriam: maternitas autem diuina eſt alterius omnino rationis, & per ſe connexa non eſt cum gratia, & gloria, ergo. Et ex hoc retorqueri poteſt contra Gabrielem argumentum, quo ipſe utitur. Sic enim arguit. Beata Virgo meruit de condigno aliquid excellentius maternitate diuina, ergo, & ipſam maternitatem: quæ conſequentia inualida eſt per ſe, & formaliter, quia in ijs, quæ ſunt diuerſarum rationum, poteſt aliqua facultas in id, quod eſt perfectius, quamuis non poſſit in id, quod eſt minus perfectum, & in ſimili materia patet; nam poteſt quis mereri de condigno argumentum gratiæ, & non ſcientiæ, licet illud ſit maius. Sed præter hoc retorqueo argumentum; quia maius quid eſt hoc totum ſimul, gloria & maternitas diuina, quam gloria ſola, ergo licet Beata Virgo meruerit gloriam, non inde fit, vt meruerit utrumque: imo, quia meritum Virginis erat finitum, illi reſpondebat vnum adæquatum, & condignum præmium ex iuſtitia: hoc autem fuit gratia, & gloria, ergo.

Reſponſio ad 1. ſent. Ad fundamentum primæ ſententiæ iam reſponſum eſt defuiſſe operibus Virginis promiſſionem, & pactum, & connaturalem proportionem cum diuina maternitate, & diuinam ordinationem non eſſe eiuſdem rationis reſpectu omnium operum, ſed aliam eſſe ad modum diſpoſitionis, & aliam per modum meriti, & hanc in operibus Virginis fuiſſe priori modo, & non poſteriori: qua uero ratione hi modi differant, iam explicatum eſt. Ad alios autores ponentes meritum de condigno, non eſt quod reſpondeamus, nam fortaſſe in modo loquendi differunt ab ijs, qui ponunt meritum de congruo, ut in ſequenti ſectione dicemus. Et quia, ut ex materia de merito conſtat, in re nullum eſt medium inter meritum de congruo, & de condigno. Si enim inducit obligationem iuſtitiæ, & habet meritum proportionem æqualitatis cum præmio, eſt meritum de condigno, ſi verò hæc deſint, erit meritum de congruo, ſi tamen aliquod meritum ſit.

Dubium. Sed quæret aliquis primo, qua certitudine tenendum ſit Beatam Virginem non meruiſſe de condigno vnionem hypoſtaticam? Quidam exiſtimant ita certum, ut contrariam ſententiam tanquam erroneam, uel temerariam damnent, propterea quod Scriptura ſemper in ſolam diuinam gratiam, & benignitatem refert beneficium Incarnationis, & promiſſionem Chriſti, non tantum ſecundum ſe ſimpliciter; ſed etiam ut uenturi ex ſemine Abrahæ, ut conſtat ex ad Roman. tertio, & quarto, nam eadem eſt ratio de Chriſto, ut naſcituro ex utero Virginis.

Reſpõſio. Reſpondetur tamen concluſionem a nobis poſitam, eſſe quidem magis probabilem, & ſimpliciter veram, contrariam uero ſententiam nulla nota eſſe dignam, præterquam minoris probabilitatis, & falſitatis, quia neque ex Scriptura, vel Patribus cõuinci ſatis poteſt, immo non eſt omnino aliena a modo loquendi Patrum, & eam tenẽt autores graues, non ſine probabili coniectura illa vero teſtimonia ex epiſtola ad Romanos, ſumpta primo ſolum inducũtur a paritate rationis, cum tamen hæc facile negari poſſint, quia multo fuerunt excellentiora gratia, & opera Virginis, quam Abrahæ, Dauid, & aliorum. Deinde ex illis locis potiſſimum probatur, electionem Abrahæ, & illius populi fuiſſe ex diuina gratia: An uerò ſuppoſita electione, & prima gratia interceſſerit aliquod meritum in executione diuinæ promiſſionis, hoc ex illis locis neque definiri poteſt, nec ſatis improbari.

Dubium. Vltimo hic quæri poteſt, an potuerit Beata Virgo mereri de condigno maternitatem diuinam, nõ merendo de condigno Incarnationem. Videtur enim hoc poſterius in illo priori includi neceſſario, nam ſi Beata Virgo meruit de condigno, ut eſſet mater Dei, ergo, ut Deus ex illa homo fieret, ergo, vt homo fieret, uel aliter: meruit eſſe Mater Dei, ergo & Chriſtum Deum hominem in rerum natura producere, ergo meruit, ut hoc compoſitum Chriſtus Deus homo, in rerum natura eſſet. In contrarium uero eſt, quia ſupra diximus potuiſſe Virginẽ de potentia ſaltem abſoluta mereri de condigno uere, ac proprie, id eſt, cum uera æqualitate, ac iuſtitia maternitatem diuinam, negauimus autem prius, puram creaturam poſſe hoc modo mereri Incarnationem, ergo meritum Incarnationis non includitur neceſſario in merito maternitatis diuinæ. Deinde maternitas diuina eſt dignitas diſtincta ab vnione hypoſtatica illaque inferior, ergo poteſt cadere ſub aliquod meritum, ſub quod illa non cadit.

Reſpõſio. Reſpondetur ergo, dupliciter poſſe intelligi hoc meritum, primo abſolute, & ſimpliciter ſine illa ſuppoſitione, & hoc modo neceſſario tale meritum includit meritum Incarnationis, quia ſi Beata Virgo ſuis meritis poſſet ex iuſtitia obligare Deum, vt ex illa fieret homo, & hoc abſolute, & nulla facta ſuppoſitione, neceſſario deberet illum obligare, ut fieret homo, quia hoc in illo continetur: vnde ſi non ſupponitur ante meritum, neceſſe eſt, ut per ipſum meritum efficiatur: & ideo exiſtimo non eſſe poſſibile a pura creatura, ut recte probat argumentum ſupra factum. Secundo poteſt intelligi hoc meritum ſolum quaſi ſub conditione, ſeu facta ſuppoſitione, quod Deus ſit futurus homo, & hoc modo præſcindi poteſt meritum maternitatis a merito Incarnationis, quia præſupponit illam futuram, & aliunde poteſt meritum habere æqualitatem

tem cum illa dignitate præcisè ſumpta,& non cum A Incarnationem, vt benè etiam probat argumentum factum. Et poteſt exemplo declarari, nam ſi Princeps venturus ad ciuitatem ſit, & ciuis aliquis impetret, ac meretur, ut potius in ſuam quam alterius domum diuertat, recte intelligitur, non mereri aduentum ſimpliciter, & nihilo minus mereri circunſtantiam, quæ illum neceſſario præſupponit.

SECTIO VIII.

Vtrum ſaltem de congruo meruerit Beata Virgo dignitatem matris, Dei.

RAtio dubij eſſe poteſt, quia ſoli gratiæ, & beneuolentiæ diuinæ tribui ſolet a patribus, Beatam Virginem potius, quàm aliam fœminam ſibi in matrem delegiſſe, quod ipſamet Virgo confeſſa eſt Luc. 1. dicens: *Quia reſpexit humilitatem ancillæ ſuæ*, &, *quia fecit mihi magna, qui potens eſt, &c.*

Reſolutio tamen eſt facilis diſtinguendo (vt ſupra in ſimili fecimus) prædeſtinationem ſeu electionem Virginis ad eam dignitatem, a dignitate ipſa, ſeu ab illius conſecutione.

Dico ergo primo, Beata Virgo non meruit etiam de congruo, vt prædeſtinaretur, ſeu eligeretur in Dei matrem. Hanc cenſeo eſſe certam, eamque propterea Theologos omnes ſupponere potius, quam diſputare. Et probari poteſt ex omnibus adductis in ſectione ſexta, quidquid enim meriti fuit in Beata Virgine, duxit originem ab hac electione ſupponitque illam, quia ipſa prima gratia Virginis, ex qua omne meritum ſequutũ eſt, ex hac electione proceſſit, ideo enim tanta, & tam excellens gratia, tamque maturo tempore illi data eſt, ut eſſet accommodata dignitati matris ad quam electa. Quin potius ipſa electio ad gloriam in Virgine ſuppoſuit electionem ad dignitatem matris, quia Beata Virgo non prius electa eſt ad gloriam, quàm ad tantã, & tam excellentem gloriam, ad hanc autem fuit electa, quia decebat matrem Dei ſupra omnes puras creaturas in excelſo gloriæ throno collocari, ut infra ſuo loco probabitur: ergo cum non potuerit mereri de congruo electionem ſuam ad tan- D tam gloriam (vt nunc ſuppono) multo minus potuit mereri electionem ſuam ad diuinam maternitatem.

Obiectio. Poteſt vero contra hoc objici dictum Ambroſij epiſtola 82. aliquantulum a principio, *Quid*, inquit, *lauar, quæ tanta ſit virginitatis gloria*, quæ meruit à Chriſto eligi, ut eſſet etiam corporale Dei tẽplum? Reſpondetur, uel uti latè verbo eligendi, ad ſignificandum potius ipſum uſum, vel executionem, quam ipſam internam electionem per modum intentionis, uel certè Ambroſium ibi non agere propriè de merito, vt eſt in actione operantis, ſed latè, ut dicere poteſt rei dignitatem, vel perfectionem, laudat enim ipſius Virginitatis excellentiam, quam inde colligit, quia Deus elegit eam in matrem ſuam. Itaque non elegit Mariam in matrem, quia Virgo futura, ſed potius elegit eã, ut eſſet Virgo, quia puritas virginitatis Dei matrem in primis decebat.

Reſpõſio.

Virgo de cõgruo meruit eſſe mater Dei. Dico ſecundò, meruit de congruo Beata Virgo, vt eſſet mater Dei. Hæc concluſio recipitur ab omnibus Theologis ſupra citatis, quam Clichtou. libro ſecundo de veneratione ſanctor. ſanè his verbis expreſſit, *Meruit*, inquit, *eſſe digna, & idonea Dei munere, & ſua diſpoſitione*, & ſumitur ex dictis ſanctorum præcedenti ſectione citatis, & præterea ex Auguſtin. libro de natura, & gratia, capit. 36. *Concipere meruit, & parere, &c.* idem libro de Sancta virginitate, & Gregor. primo Regum capit. 1. *Meritorum verticem vſque ad ſolium diuinitatis erexit*, licet hæc verba alium poſſint habere ſenſum. Hieronym. tomo primo, epiſtola vigeſimaſecunda, de cuſtodia Virginitatis ferè in fine. *Propone tibi Mariam, quæ tantæ extitit puritatis, ut mater Domini eſſe mereretur.* Anſelm. de laudibus Virginis, cap. 8. *Sanctiſſima puritas, & puriſſima ſanctitas pectoris eius omnis creaturæ puritatem, & ſanctitatem tranſcendens, incomparabili ſublimitate hoc promeruit, vt reparatrix perditi orbis pleniſſime fieret.* Idem Euſeb. Emiſſen. homil. in feriam quartam poſt Dominicam tertiam Aduentus. Petrus Damian. ſermone tertio de Natiuitate Mariæ. Petrus Chryſol. ſer- B mone 145. Diuus Maxent. dialog. 1. cap. 14. in fine, tomo 6. Bibliothec. ſanct. *fide plena*, inquit, *Deum concipere meruit*, licet enim nomen meriti interdum impropriè ſumatur: ut ſignificat congruitatem quandam, uel dignitatem, uel neceſſitatem, quo modo dicitur, *Fœlix culpa, quæ tantum meruit habere Redemptorem*, & gemitus infantis dicantur promereri Dei miſericordiam a Cyprian. libro tertio, epiſtola octaua, tamen cum tribuitur perſonę ſanctæ, & ſanctis operibus eius, propriam habet ſignificationem. Vbi tandem notandum eſt, ſingulare dictum Bernardini Senenſis, ſermone 51. ait enim, Virginem eo actu, quo conſenſit Angelo nuncianti, plus meruiſſe, quam omnes Angelos, & homines omnibus ſuis actibus, quod non uidetur alia C ratione uerum, niſi quia illo meruit maternitatem: unde intelligitur hoc meritum maximè fuiſſe poſitum in illo actu, qui fuit ueluti vltima diſpoſitio ad illam formam, quæ cum eſſet proportionata, & a perſona grata, erat meritoria ſaltem de congruo, & hinc ſumitur ratio concluſionis, quia Beatiſſima Virgo per ſuos actus digniſſime ſe diſpoſuit, ut Filium Dei in ſuo vtero ſuſciperet, ergo per eos ſaltem de congruo meruit illam conceptionem. Confirmatur primo, quia ſuppoſita Dei ordinatione de ſumenda carne ex muliere, ex nulla alia poterat, ita congruenter ſuppoſita illius diſpoſitione. Confirmatur ſecundo, quia Abraham meruit ſaltem de congruo, ut Chriſtus ex illo deſcenderet iuxta illud Geneſis vigeſimoſecundo. *Quia feciſti rem hanc, &c.* Ergo & Beata Virgo, nam licet modus, quo Chriſtus natus eſt ex Virgine, longè fuerit dignior, quam modus, quo deſcendit ex Abraham, tamen etiam diſpoſitio Virginis fuit longe excellentior, quam diſpoſitio Abrahæ, & ita ſeruata proportione eadem ferè ratio eſt aut fortaſſe maior. Denique rationes, quibus ſupra probauimus antiquos Patres meruiſſe de congruo Incarnationem, & aliquas eius circunſtantias, hanc veritatem ſatis confirmant.

Sed obijci poteſt, quia ante omnia merita Virginis non ſolum exiſtentia, ſed etiam præuiſa, fuerunt merita Chriſti præſentia Deo in æternitate, ergo & ipſe Chriſtus fuit prius præuiſus, ut exiſtens, atque adeo, ut conceptus, ſeu vt concipiendus ex E Virgine, quam fuerint præordinata merita Virginis, ergo nullo modo potuit Beata Virgo mereri, ut Chriſtus ex ea naſceretur. Dicunt quidam, ante merita Virginis fuiſſe præuiſum Deum hominem vt ſic, non uero, ut hunc hominem. Sed falſum hoc eſt, quia (rectè dicit D. Thom. infra quæſtione 4. articulo 4.) merita nõ ſunt in humanitate in communi, ſed in hac uel illa humanitate, aliàs Beata Virgo nõ fuiſſet ſanctificata ex meritis Chriſti præuiſis, ſed ex meritis hominis in communi. Alij dicunt fuiſſe Chriſtum præuiſum, ut eſt hic homo in hac humanitate ſubſiſtens: non tamen, vt Obiectio.

naſciturus

naſciturus ex Beata Maria, quia hoc quid poſterius eſt, quia hic homo non pendet eſſentialiter ex hac matre.

Reſpõſio. Sed melius dicitur illo argumento ad ſummum probari Virginem nõ fuiſſe electam, vt eſſet mater Dei, propter ſua merita præuiſa: nõ tamen probari, in executione non potuiſſe mereri illam dignitatẽ, quia in re prius habuit gratiam, & bona opera quã ex ea Deus incarnaretur, quamuis illammet gratiam, & bona opera habuerit ex meritis eiuſdem filij ſui præuiſis in diuina prædefinitione.

Obiectio. Sed vrgebis, quia ſi ante omnia merita Virginis præordinauit Deus Incarnationem in hac humanitate, ergo in corpore ex hac indiuidua materia formato: ſed nõ meruit Virgo habere illam indiuiduã materiam ita ſibi coniunctam, ut neceſſariũ erat ad filij conceptionem, quia hoc potius pertinebat ad ordinem naturalium effectuum, & cauſarum, quam ad rationem meriti.

Reſpõſio. Reſpondetur primum dici poſſe non fuiſſe neceſſarium hoc mereri, ſed potius præſupponi ad meritum, ſicut natura ſupponitur gratiæ. Itaque omnes cauſæ naturales ita fuerunt diſpoſitæ, ut tandem fieret, quod illa pars materiæ eſſet ſub forma puriſſimi ſanguinis, quo ſuppoſito, ipſa promeruit, vt ex ſuis puriſſimis ſanguinibus Deus carnem aſſumeret. Deinde dici poteſt, ſicut temporalia poſſunt cadere ſub meritum in ordine ad ſpiritualia, ita Virginem potuiſſe mereri, vt illamet materia, ex qua Chriſtus erat formãdus, prius eſſet materialis pars ſui corporis, ſeu ſanguinis.

QVÆSTIO III.

De modo vnionis ex parte perſonæ aſſumentis, in octo articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de vnione ex parte perſonæ aſſumentis.

Et circa hoc quæruntur octo.

Primò, vtrum aſſumere conueniat perſonæ diuinæ.

Secundò, vtrum conueniat naturæ diuinæ.

Tertiò, vtrùm natura poſſit aſſumere abſtracta per ſonalitate.

Quartò, vtrum vna perſona poſſit aſſumere ſine alia.

Quintò, vtrum quælibet perſona poſſit aſſumere.

Sextò, vtrum plures perſonæ poſſint aſſumere vnam numero naturam.

Septimò, vtrum vna perſona poſſit aſſumere duas numero naturas.

Octauò, vtrum magis fuerit conueniens de perſona Filij Dei, quod aſſumpſerit humanam naturam, quam de alia perſona diuina.

Explicata eſſentia huius vnionis ſeu Incarnationis, incipit D. Thom. de extremis agere quæ ad hanc mirabilem coniunctionem conuenerunt, & in hac queſtione tractat de perſona aſſumente, in ſequenti vero de natura aſſumpta. Et quamuis præcipue intendat explicare myſterium, prout factum eſt, vt perfectius tamen, & exactius ratio eius intelligatur, alios modos inquirit, quibus de potentia abſoluta fieri poſſet, & hæc ſunt duo præcipua capita, de quibus in hac quæſtione diſputandum eſt. Quoniam verò totius materiæ huius intelligentia pen- A det ex cognitione ſubſiſtentiæ, vel exiſtentiæ diuinæ, quæ formalis eſt terminus huius vnionis, ideo operæpretium duco ante expoſitionem literæ D. Tho. diſputationem præmittere, in qua, quid vtraque harum ſit, breuiter tradamus.

DISPVTATIO XI.

In quinque Sectiones diſtributa.

De diuina exiſtentia, & ſubſiſtentia.

B Vpponimus in primis ex ijs, quæ in diſputatione metaphyſica de exiſtentia, & ſubſiſtentia creaturarum diximus, communem rationem, ſeu ſignificationem horum nominum, quia licet analogicè de Deo, & creaturis dicatur, tamen ratio nominum eadem eſt. Itaque nomine exiſtentiæ intelligimus illud eſſe, quod res habet, vt ſit aliquid in actu, ſeu actualis entitas diſtincta ab ente, quod tantum eſt in potentia obiectiua, actu vero non eſt, ſeu nihil eſt: nomine uero ſubſiſtentiæ intelligimus modum per ſe exiſtendi. Supponimus deinde, id quod noſtræ fidei fundamentum eſt, in Deo quidem tres perſonas, unam verò naturam, ſeu eſſentiam reperiri, unde in diſputationem cadit, pertineat ne C exiſtentia, & ſubſiſtentia in Deo ad unitatem eſſentię: an contra ad Trinitatem perſonarum, uel demum ad vtrumque. Quæ diſputatio quamuis reuera materię de Trinitate ſit propria, quia tamen myſterium, de quo agimus, ſine illa intelligi non poteſt, ab hoc loco aliena cenſenda non eſt, cum præſertim a Theologis magna ex parte hoc loco diſcutiatur.

SECTIO I.

Vtrum ſit in Deo vnum eße exiſtentiæ abſolutum, & eſſentiale.

D. Ratio dubitandi ſit; quia in natura ſubſtantiali idem eſt formaliter etiam, & ſecũdum rationẽ exiſtentia, & ſubſiſtentia, quia de intrinſeco conceptu exiſtentiæ ſubſtantialis eſt, vt ſit ipſum eſſe per ſe, quod eſt eſſe ſubſiſtentiã, ſed nõ eſt in Deo vnũ eſſe ſubſiſtentię abſolutum, ut infra tractabitur, ergo.

Propter hanc rationem noui quidam Theologi de re iſta cœperunt dubitare non quidem, quod eſſentia diuina in re diſtinguatur a ſua exiſtentia ſaltem realiter, eſt.n. de fide certum apud Catholicos, & inter Philoſophos euidens in Deo nõ eſſe compoſitionẽ ex eſſe, & eſſentia, atq; adeò in re eſſentiam Dei eſſe ſuum eſſe, vt in 1. p. latius tractatur: ſed quia cum hac ſimplicitate, ſeu identitate ſtat in Deo vnũ eſſe abſolutum, & alterum reſpectiuum, ut patet de E eſſentia, & perſona, ideo iſti Theologi auſi ſunt dubitare, an ita ſe habeant diuina eſſentia & exiſtẽtia, imo quidam eorum auſi ſunt ita ſentire, & docere, & conſequenter negare in Deo abſolutum eſſe exiſtentiæ, & ſolum ponere tres exiſtentias relatiuas, ita vt ſicut aliquorum opinione humanitas in Chriſto non habet propriam exiſtentiam creatam: ſed formaliter exiſtere dicitur per exiſtentiam Verbi diuini: ita diuina natura ſecundum rationem præciſa, & abſtracta a relationibus non intelligatur habere exiſtentiam increatam, ſed in vnaquaque perſona exiſtere per propriam illius relationẽ.

Quæ

Quæ quidem ſententia nõ minus eſt falſa, quam noua.

In Deo vna exiſtentia abſoluta, & eſſentialis.

Dico igitur in Deo eſſe vnum eſſe exiſtentiæ abſolutum, & eſſentiale commune tribus perſonis, quæ veritas tam certa mihi videtur, vt ſine temeritate. & fortaſſe etiam ſine errore negari non poſſit, nam primum in ea conueniunt omnes Theologi, ſtatim ſectione tertia, & quarta, citandi, & præſertim D. Thom. in ea eſt frequentiſſimus, nihil enim frequentius docet, quam ipſum eſſe, ſeu exiſtere, eſſe ipſam eſſentiam Dei, & loquitur non identicè, ſed formaliſſime, ut idem ſit dicere eſſe eſſentiam, ſeu eſſe de eſſentia, ſeu eſſe prædicatum eſſentiale Dei, quod egregiè ꝓbat prima parte, quæſtione tertia, articulo quarto, & ex hac perfectione colligit fere alias diuinas, perfectiones vt videre eſt eadem prima parte, quæſtione quarta, articulo ſecundo, quæſtione ſexta, articulo tertio, quæſtione ſeptima, articulo primo, & in alijs ſequentibus, & in quæſtione decimatertia, articul. vndecimo, hinc probat nomen, Qui eſt, eſſe maximè proprium Dei, quia formaliter ſignificat ipſum eſſe, quod eſt ipſa eſſentia Dei, & alia plura teſtimonia in ſequentibus ſectionibus citabo ſimul cum alijs Scolaſticis. Nunc ſufficienter probatur hæc veritas ex hoc eodem nomine, *Qui eſt*, ſeu *Ego ſum, Qui ſum*, quod Deus ſibi impoſuit Exod. tertio, adiunctis dictis, & expoſitionibus ſanctorum, nam illud nomen, *Qui eſt*, eſt nomen eſſentiale ſignificãs tres perſonas, ut ſunt vnus Deus, ut recte docet Dionyſ. cap. ſecundo, de diuin. nom. dicens, illud *Ego ſum, Qui ſum*, de tota Deitate dictum eſſe, ſicut illud, *Tu autem idem ipſe es*, Pſalm. 101. & illud, *Qui eſt, Qui erat, & qui venturus eſt omnipotens* Apocalyp. 2. Auguſt. libro 3. contra Maximi. epiſcop. Arrianorum cap. 26. & in opuſculo circa ea verba, *Ego ſum, qui ſum*. tom. 6. in fine, & lib. 2. de moribus Manich. cap. 1. quibus locis ait, hoc eſſe nomen *immutabilitatis*, quia omnia quæ mutantur, aliquo modo deſinunt eſſe, & *æternitatis*, quia illud *eſt, & ſum idem valet*, inquit, *quod æternus ſum*, in quo nihil fuit, nec futurum eſt: ſed tantum eſt, vnde concludit illo verbo ſignificari naturam diuinam in ſe incommutabiliter manentẽ, eſt ergo nomen eſſentiale conueniens perſonis ratione vnius eſſentiæ. Vnde rectè Rupert. libro 1. in Exod. cap. 14. dicit Deum illo loco Exo. 3. duplex ſibi impoſuiſſe nomen alterum naturæ, ſcilicet, *Qui eſt*, alterum dignationis, & gratiæ, ſcilicet, *Deus Abraham, & Deus Iſaac, &c.* Ex quo licet colligere argumentum ab hoc poſteriori nomine ad illud prius: nam ſicut ſecundo nomine ſignificata eſt tota Trinitas per ordinem ad effectum, ſeu gratiam ab illa manantem, vt eſt unus Deus: Ita per primum nomen ſignificata eſt per naturalem & eſſentialem proprietatem conuenientem illi ratione vnius naturæ, & eſſentiæ: ſed illud nomen. *Qui eſt*, perinde ſignificare, ac qui exiſtit, ſeu exiſtẽs, tum ex ui ipſius vocis conſtat, nam eſt abſolutè dictum, ſeu ſecundum adiacẽs (vt Dialectici dicunt) idem ſignificat, quod exiſtit; quod ex omnibus citatis patribus, qui dicunt illo nomine ſignificatam eſſe Dei æternitatem, quæ ſemper eodem modo exiſtit, æternitas enim ſine exiſtentia nec mente cõcipi, aut fingi poteſt. Dicunt etiam illo nomine ſignificatam eſſe differentiam inter Deum, & creaturas, nam iſtæ neque de ſe, nec ſemper, ac neceſſario habent eſſe: neque in illo ſunt immutabiles, ſicut Deus, quæ differentia non eſt, niſi in eſſe, exiſtentiæ. Vnde Auguſt. ex hoc nomine colligit ſæpe, ipſum eſſe, eſſe quodammodo Deo proprium nihilque intimius illi conuenire, nihil denique illi eſſe contrarium magis quam non eſſe, vnde libro de vera Relig. cap. 49. *Aeternitas*, inquit, *tantummodo eſt, quare ipſa ſola dicere potuit, ego ſum, qui ſum*, idem ferè lib. de fide, & Symbolo cap. quarto, ſic etiam Gregor. libro 18. Moral. cap. 33. *Solus*, inquit, *veraciter eſt, quia ſolum incommutabilis eſt*, & Bernard. libro quinto, de conſiderat. parum poſt principium. *Nil competentius æternitati, quæ Deus eſt, quam hoc nomen Qui eſt, ſi bonum, ſi magnum, vel quicquid tale de eo dixeris in hoc Verbo inſtauratur, Quod eſt*, & infra: *per hoc quodammodo ſolus eſt ipſe, qui ſuum ipſius eſt, & omnium eſſe*. Ambroſ. etiam epiſtol. 63. idem nomen explicans inquit, *Hoc eſt verum nomen Dei, eſſe ſemper*, ideſt exiſtere, & Chryſoſtomus. Homil. 14. in Ioann. inquit, *Hoc verbum, Qui eſt, ſempiternum, & ſine principio, & verè, ac proprie ſignificat*, & eodem modo interpretatur Euſeb. libro vndecimo, de præparatio. capit. ſexto, & ſeptimo, id eſt, qui neceſſario, ac eodem modo ſemper exiſtit, vbi etiam refert ſententiam Pythagoræ, & Platonis, qui hoc nomine Deum appellando docuerunt: & ex Plutarcho refert ita explicaſſe verbum Græcum, quod in templo Delphico erat ſcriptum, ut qui illuc ingrederentur, eo verbo veluti ſalutarent, ſeu confiterentur Deum, dicentes. *Es*.

Deus eſt Qui eſt.

Ex his ergo ſic concluditur argumentum, nomen: *Qui eſt*, eſt eſſentiale, ergo ſignificat proprietatem abſolutam communem tribus perſonis, ſignificat autem exiſtere, ſeu exiſtentiam, ergo exiſtentia eſt proprietas abſoluta, & maximè eſſentialis. Hanc rationem fecit D. Thom. quæſtione 2. de potent. articulo 1. differentiam conſtituens inter naturam creatam, & diuinam, quod natura creata non eſt ſuum eſſe: ſed ipſum eſſe Dei eſt eius natura, & quidditas, & inde eſt, quod proprium nomen eius eſt, *Qui eſt*, quia ſic denominatur, quaſi a propria ſua forma. Vnde Baſil. apud Lippomanum in catena ſuper Exodum cap. tertio, exponens illud nomen *Ego ſum, qui ſum*, recte dixit, *Iſtud, Qui ſum, vnam eandemque, ac communem eſſentiam ſignificat*, & Nazian. ora. 36. quæ eſt ſecunda de Filio, & quarto de Theologia, dicit, inter omnia nomina Dei, *Ens & Deus*, eſſe maxime propria, & inter hæc duo proprius eſſe nomen Entis *quia nos*, inquit, *naturam eiuſmodi exquirimus, quæ ipſum eſſe per ſe habet*, & hoc ſignificat illud nomen *Eſt*, ſeu *qui eſt*., & idem docuit Damaſcen. libro primo, de fide capit. duodecimo, & Athanaſius epiſtola ad Orthodoxos de Synodis Arimini, & Seleuciæ congregatis, verſus finem, ſeu fol. 8. inquit, *Cum audis, ego ſum, Qui ſum, non aliud quippiam, ſed ipſam ſimplicem, & beatam, & incomprehenſibilem eius, qui eſt eſſentiam intellige*. Et oratione in hoc dictum, *Ex Deo, Deus eſt Verbum*, inquit, *Quemadmodum vnum principium, & vnus Deus, ita planè vna eſt eſſentia, quæ dicit: Ego ſum, qui ſum*; Et eodem fere modo Grego. Nyſſen. oratio. de infantibus, qui prę maturè arripiuntur, nullam rem ait præter Deum, ex ſeſe habere eſſentiam, ſed unam eſſe Dei naturam, cui hoc proprium eſt, nomine autem eſſentiæ intelligit naturam exiſtentem, ut apertè conſtat ex contextu, ſic enim Auguſtin. quinto, de Trinitate capit. ſecundo, dicit eſſentiam Dei dictam eſſe *Ab eſſe*, & ſumit *eſſe* pro exiſtere, vt clarè conſtat ex litera, & eodem modo 12. de Ciuitat. cap. ſecundo. Dicit Deum eſſe, *Summam eſſentiam, quia ſummè eſt*, & Ambroſ. libro primo, de fide contra Arrianos capit. quarto, hinc etiam concludit, *Hoc ipſum, quod eſſe, ſubſtantiam Dei*, & Hilar. primo de Trinita. circa princip. tractans illud, *Ego ſum, qui ſum*, inquit, *Admiratus ſum planè tam abſolutam a Deo ſignificationem, quæ naturæ diuinæ incomprehenſibilem cognitionem, aptiſſimo ad intelligentiam humanam ſermone loqueretur, non enim aliud*

proprium

proprium magis Deo, quam eſſe intelligitur. Denique A Hieronym. tom. ſecundo, epiſto. 57. ad Damaſum, *Vna*, inquit, *Eſt Dei, & ſola natura, quæ verè eſt*, & propterea ſubdit inferius, *Solum Deum eſſe, qui eſſentiæ nomen verè tenet*. Videbor fortaſſe plura ſanctorum teſtimonia congerere, quam materia poſtulabat, oportuit tamen initijs obſtare, & pullulantem errorem prorſus obruere, illumque non ſine ſufficienti fundamento temeritatis, & erroris damnatū oſtendere. Reliquum vero eſt, vt etiam ratione, ſententiam poſitam demonſtremus. Prima ſumi poteſt ex omnibus allegatis teſtimonijs, quia in Deo vna eſt æternitas abſoluta, & eſſentialis; iuxta illud Athanaſ. in Symbolo, *Non tres æterni, ſed unus æternus*; ergo ſimiliter eſt vna exiſtentia abſoluta, & eſſentiali, patet conſequentia, quia vt ex prima parte conſtat, æternitas eſt ipſa duratio Dei neceſſaria, & omnino eodem modo ſemper permanens, duratio autem, vel idem omnino eſt cum ipſa exiſtentia, non ſolum re, ſed etiam ratione; vel certe intrinſecè ſupponit illam, & eſt tanquam proprietas illius. Secunda ratio huic ſimilis ſumitur ex attributo incommutabilitatis, eſt enim hoc attributum eſſentiale conueniens Deo ratione ſuæ naturæ infinitæ, ſed eſſe immutabilem includit eſſentialiter eſſe, ſeu exiſtere: nam ſecundum rationem neceſſario exiſtere, ſupponit exiſtere, immutabilitas autem inter alia dicit neceſſitatem exiſtendi, quia neceſſaria permanentia in eſſe, eſt primum, ac præcipuum in immutabilitate, ſi ergo hęc neceſſitas exiſtendi, formaliter eſt ex abſoluta, & eſſentiali perfectione Dei, multo magis ipſum exiſtere. Tertiò, quia eſſe, ſeu exiſtere, eſt perfectio ſimpliciter, vt videtur per ſe notum, quia ſine dubio in qualibet re eſt melius ipſum, quam non ipſum, ſed omnis perfectio ſimpliciter in Deo eſt abſoluta, & eſſentialis (ut ex prima parte conſtat) tum quia neceſſario eſſe debet cōmunis omnibus perſonis: tum etiam, quia de ratione entis ſumme perfecti eſt, vt includat formaliter omnem huiuſmodi perfectionem: Deus autē eſſentialiter eſt ens ſumme perfectum, ergo eſſe, ſeu exiſtere eſt abſoluta, & eſſentialis perfectio Dei. Et confirmatur, nam D. Thom. vbique docet ipſum eſſe non ſolum eſſe perfectionem ſimpliciter: ſed etiam eſſe omnium perfectiſſimam, quia eſt omnium actus, vt patet prima parte, quæſtione quarta articulo 1. ad 3. & articulo ſecundo, ad 3. ubi ex Dyoniſ. cap. 5. de diuin. nomi. ait ipſum eſſe, eſſe perfectius, quam uitam, uel ſapientiam, ſi conſiderentur, prout ratione diſtinguuntur, quod idem repetit. 12. quæſtione ſecunda, articulo 5. ad 2. quibus locis etiam ait, ipſum eſſe Dei in ſua perfectione includere perfectionem uitæ, ſapientiæ. &c. Eſt ergo ſine dubio hæc perfectio maximè abſoluta, & eſſentialis. Quartò poteſt hoc ita explicari, quia impoſſibile eſt, etiam per intellectum noſtrum præſcindere eſſentiam Dei ab exiſtentia actuali, ergo talis exiſtentia eſt de eſſentia ipſius Dei. Antecedens eſt tanquam principium per ſe notum apud Philoſophos, & Theologos, quia hęc eſt prima differentia, quam nos apprehendimus inter eſſentiam Dei, & creaturæ, quod hæc, quia non eſſentialiter, ac neceſſario exiſtit, poteſt intelligi abſtrahendo ab actuali exiſtentia per modum entis potentialis, ſeu in potentia obiectiua: eſſentia uero Dei non poteſt hoc modo concipi, aliàs non eſt eſſentia Dei, quia non concipitur, vt purus actus, & quia, quod concipitur, vt ens in potentia cōcipitur ut recipiens eſſe ab alio, quod repugnat Deo.

Obiectio. Dicetur fortaſſe hinc tantum probari eſſe Dei in re non diſtingui ab eſſentia eius, quod verum erit, Reſpōſio. etiam ſi exiſtentia ſit tantum relatiua. Sed hoc falſum eſt, quia mens noſtra concipit eſſentiam Dei, etiam præciſis relationibus: non poteſt autem illam concipere exiſtentia præciſa: quod apertè patet, quia quando nos concipimus diuinitatem præciſis relationibus, non concipimus illam tanquam entitatem potentialem: ſed tanquam actuale: & puriſſimum ens ex ſe exiſtens, qui conceptus non eſt falſus, ſed veriſſimus: & ſimiliter quando concipimus, quid Pater communicet per generationem Filio, vere intelligimus illi communicare eandem rem ſingularem, & indiuiduam, quam in ſe habet, in qua neceſſe eſt includi eandem indiuiduam exiſtentiam, quia illa res, ſeu natura, quæ communicatur, ſecundum actualem entitatem, quam habet, communicatur. Quinto declarari hoc poteſt, quia creaturæ ma- B nant a Deo, prout vnus eſt, vnde propriè participant eſſe diuinum prout eſſentiale eſt, & abſolutum; ac commune tribus perſonis, ſed quod creaturę primo & per ſe participant ex Deo, eſt ipſum eſſe exiſtentiæ, ad quod creatio terminatur, propter quod dixit Dionyſ. cap. 1. de diui. nomi. verſus finem. *Deum ipſo eſſe ſuo, omnium ſubſiſtentium cauſam*, & Gregor. loco ſupra citato, *Vt ergo*, inquit, *in participatione illius eſſentiæ aliquid ſimus, cognoſcamus noſmetipſos, quia propriè nihil ſumus*, illud ergo eſſe diuinum, quod creaturę per ſe primo participant, eſt eſſe abſolutum, & eſſentiale. Vltimò, quia in naturis creatis verius eſt, etiam ſi exiſtentia non dicatur eſſentialis creaturis, ſicut Deo, nihilominus eſſe de intrinſeco conceptu eſſentiæ, vt eſt actualis entitas, & ideo in humanittate Chriſti impoſſibile eſt, quum ha- C beat aliquam exiſtentiam diſtinctam a perſonalitate Verbi, quia eſt ipſa actualis entitas diſtincta, a Verbo, ergo multo magis in Deo ipſa natura diuina ſicut eſt una actualis entitas abſoluta communis tribus relationibus, ita eſt vna exiſtentia abſoluta, quinimo etiam in opinione eorum, qui in creaturis diſtinguunt realiter exiſtentiam ab entitate eſſentiæ, non habet locum alia ſententia, quia, qui ita ſentiunt de creaturis, id faciunt, ut illas diſtinguant ab eſſentia Dei, quam vere dicunt per ſeipſam eſſentialiter habere illam rationem entitatis actualis, quam eſſentia creaturæ intelligitur habere per actum exiſtendi: in nulla ergo probabili ſententia habet ueriſimilitudinem ille opinandi modus.

D Ad rationem ergo dubitandi reſpondetur, duo pincipia falſa aſſumi, alterum eſt exiſtentiam ſubſtantialem, & ſubſiſtentiam eſſe idem ſecundum rationem formalem, ſeu conceptum: in creaturis enim hæc ex natura rei diſtinguuntur (ut ſæpè dictum eſt) & in Deo poſſunt ratione diſtingui: alterum eſt, in Deo non eſſe aliquod ſubſiſtere eſſentiale, & abſolutum, de quo inferius diſputandum eſt.

SECTIO II.

Vtrum in Deo ſit triplex eſſe exiſtentiæ relatiuum, ſeu an ſint tres exiſtentiæ relatiuæ.

E HAnc quæſtionem non inuenio ex profeſſo, ſeu in terminis diſputatam ab antiquis Theologis, quamuis obiter videantur eam indicaſſe Scot. in primo diſtinctione 11. quæſtio. 2. ad 1. & Caiet. prima parte quæſtio. 28. artic. 2. vbi ante nonnullos annos; dum illam materiam tractarem, fusè illam diſputaui circa illum articul. 2. dub. 4. quod ſicut multa alia eodem loco nuper inſeruit Franciſcus Zumel in ſua 1. part. breuiter etiam attigit Bartholom. Medina in hac 3. par. quæſt. 17. artic. 2. dubio 3.

Prima igitur ſententia eſſe poteſt in Deo nullum

dari eſſe exiſtentiæ relatiuum: ſed tantum illud vnicum abſolutum, de quo hactenus egimus. Quę videtur eſſe ſententia D.Thom. multis in locis infra quæſtione 17.ati.ſecundo ad 3.vbi expreſſe dicit, *In perſonis diuinis non eſſe aliud eſſe perſonæ, præter eſſe naturæ, & ideo tres perſonas non habere niſi vnum eſſe*, & 1.par. quæſtione 30.art.2.ad 2.dicit. *Perſonas diuinas non diſtingui in eſſe, in quo ſubſiſtunt*, expreſſius quæſt.2.de potent.art.1.in corpore, inquit, *Quia eſſentia diuina eſt ſuum eſſe, non accipit eſſe per ſuppoſita*.& art.6.ſupponens, eſſe exiſtentiæ in Deo tantum eſſe abſolutum, dicit, *Non eſt concedendum quod aliquid abſolutum in diuinis multiplicetur, ſicut quidam dicunt, quod in diuinis eſt duplex eſſe, eſſentiale, & perſonale, omne enim eſſe in diuinis eſſentiale eſt, nec perſona eſt, niſi per eſſe eſſentiæ*, & quæſtione nona de potent.art.tertio, ad decimumnonum. ait, *Nullo modo concedendum eſſe, quod in diuinis ſit niſi vnum eſſe, cum eſſe ſemper ad eſſentiam pertineat, cuius eſſe eſt ſua eſſentia, relationes vero non addere aliquod eſſe, quia aliàs illud eſſet accidentale, & faceret compoſitionem*; idem expreſſe in quæſt.8.art. ſecundo ad vndecimum,& quęſt.1.de verit.art.quinto.ad 18.& hanc ſententiam videtur vbique defendere Capreol.diſtin.1.quęſt.vnica art.3.ad 2.contra ſecundam concl. & indicat ad argument. Durand. contra 4.concluſ. & diſtinctione quinta, quæſtione ſecunda, articulo tertio, in fine ſolutionis, ad 2.& in ſolut.ad quintum principale, indicat etiam Caiet.1. parte quæſt.28.art.ſecundo, vbi differentiam conſtituit inter relationem, & eſſentiam diuinam, & exiſtentiam eſſentiæ,& relationis, nam hanc dicit omnino eſſe eandem re, & ratione, quamuis illæ ratione diſtinguantur, vnde concludit vnam eſſe exiſtentiam omnium relationum, quamuis ipſe inter ſe realiter diſtinctæ ſint. Citantur etiam Durand.& alij, qui ponunt in Deo ſubſiſtentiam abſolutam, & negant relatiuas; ſed non eſt eadem ratio de exiſtentia, & ſubſiſtentia, vt ex ſupra dictis ſumi poteſt, & ex dicendis amplius conſtabit. Videtur huic ſententię, fauere Auguſtin.7.de Trinita.capit.4. in fine, ubi eſſe,& ſubſiſtere indicat non poſſe eſſe relatiua, unde ſic inquit, *Aliud eſt Deo, eſſe, aliud Patrem eſſe, quod enim eſt, ad ſe dicitur, Pater autem ad Filium*, & ibidem ait, quod ſicut non dicuntur tres eſſentiæ Dei: it nec tria eſſe, ſicut nec dicuntur tres ſapientiæ, *Quia vnum eſt ſapere in Deo, quia ſcilicet in ipſo hoc eſt eſſe, quod ſapere*. Hieronym. etiam nonnihil fauet in illa epiſtola ad Damaſum, quinquageſima ſeptima, ſecundo tomo, inquit enim, *Quiſquis tria eſſe tres οὐσίας dicit, & tres naturas conatur aſſerere*. Rationes, quæ pro hac ſententia afferri poſſunt, commodius inferius proponentur.

Secunda ſententia affirmat eſſe in Deo tria eſſe exiſtentiæ relatiua. Hanc ſecuti ſunt moderni commentatores D.Thom. in principio quæſtionis citatæ. Sed (vt quemadmodum ſentio loquar) ipſi non conſequenter loquuntur magiſque conſtanter procedunt Capreol. Scot.& alii Thomiſtæ, ipſi enim ſentiunt in vnaquaque re ſubſtantiali exiſtentiam eſſe vnicum ſimplicem actum totius ſuppoſiti, & naturæ: quam dicunt in creaturis eſſe entitatem diſtinctam ab eſſentia, cuius eſt actus. Et ita in vno ſuppoſito, tantum ponunt vnum eſſe, per quod tam ſuppoſitum, quam natura exiſtit: unde ex creaturis ad diuina aſcendendo, quamuis eſſe diuinum differat, a creato, quia eſt ipſa eſſentia,& natura Dei: tamen in ratione, & (vt ita dicam) in perfectione actus debet excellentiori modo habere, quidquid habet eſſe creaturæ: ergo ſicut vnicum eſſe ſimplex eſt ſufficiens actus, per quem exiſtit perſona creata, & eius natura, ac perſonalitas, ita illud unicum eſſe A abſolutum, & infinitum Dei, erit ſufficiens ratio exiſtendi tam naturæ diuinæ, quam omnibus perſonis. Deinde in creaturis, quamuis quod quid eſt relationis ſit reſpectiuum, tamen iuxta horum opinionem, qui diſtinguunt exiſtentiam realiter ab eſſentia, exiſtentia relationis non eſt reſpectiua: ſed eſt vel exiſtentia ipſius fundamenti, vel eſt quidam actus, ſeu terminus eſſentię, quam reſpicit, & non terminum, ad quem ipſa refertur: ſic ergo multo magis intelligi poſſet in diuinis relationibus, quamuis diſtinguantur quaſi in ratione formali reſpiciendi terminum, nihilominus poſſe unica exiſtentia exiſtere. Denique poſito illo fundamento de diſtinctione eſſentiæ, & exiſtentiæ non poteſt ex diſtinctione entitatum colligi diſtinctio exiſtentiarum, ut conſtat, quia etiam B in creaturis, anima, & corpus diſtinguuntur realiter, & tamen dicuntur habere eandem indiuiſibilem exiſtentiam. Cuius ratio eſt, quia iuxta illam ſententiam exiſtentia non eſt de intrinſeco conceptu cuiuſcunque entitatis, uel modi, aut rationis realis actualis, unde neque ex diſtinctione ſubſiſtentiarum relatiuarum poteſt diſtinctio exiſtentiarum colligi, quia, ſicut in creaturis exiſtentia, & ſubſiſtentia ex naturæ rei diſtinguuntur, ita in diuinis poſſunt ratione diſtingui, & ſicut in creaturis, licet ſubſiſtentia ſit quid diſtinctum a natura, nihilomins exiſtentia naturæ eſt exiſtentia ipſius ſubſiſtentiæ, & è contrario; ita in diuinis intelligendum eſſet proportionaliter, ut dictum eſt. Quia hoc potius pertineret ad per- C fectionem ipſius eſſe. Quocirca, ſi verum eſſet illud principium, ſeu ille modus ſentiendi de exiſtentia, contraria ſententia mihi probabilior uideretur, quia tamen exiſtimo, exiſtentiam in omni re tam diuina, quam creata nihil aliud eſſe, quam vniuſcuiuſque rei actualem entitatem, ideo huic ſententiæ adhæreo, ſicut ſemper adhæſi. Sed oportet eam conuenienter explicare. Aduertendum eſt enim dupliciter poſſe in Deo poni exiſtentiam relatiuam, vno modo, ut natura diuina noſtro modo intelligendi per illam exiſtat, alio modo, vt ipſa relatio, ſeu perſona diuina, ſecundum quod eſt illi proprium, intelligatur per illam exiſtere.

Deus tantũ exiſtit. ꝑ ſuũ eſſe abſoluti.

Dico ergo primo. Diuina natura tantum exi- D ſtit per ſuum eſſe abſolutum, neque poteſt nullo modo verè dici exiſtere per exiſtentiam relatiuam, vnde ad hoc non eſſet neceſſarium ponere exiſtentias relatiuas in Deo. Hæc concluſio videtur mihi certa, & eam exiſtimo potiſſimum intendere D.Tho. in multis ex citatis locis, quam pręſertim explicuit in illa quæſtione ſecunda, de potentia, articulo primo dicens. *Quia ipſa eſſentia eſt ſuum eſſe, non accipit eſſe per ſuppoſita, in quibus, eſt, vnde per vnum & idem eſſe, eſt in communicante, & in eo, cui communicatur, & ſic manet eandem ſecundum numerum in vtroque*. Et ratio eſt clara, tum ex dictis, tum ex poſito fundamento, primum, quia eſſentia diuina, vt præciſa à relationibus ſe ipſa, ſeu, quod idem eſt, ſua exiſtentia abſolu- E ta perfectiſſime, & eſſentialiter exiſtit, unde ad exiſtendum non indiget alia exiſtentia, etiam ratione diſtincta. Deinde, quia exiſtere per exiſtentiam nihil aliud eſt, quam eſſe actualem entitatem, ſed nulla entitas præſertim ſimpliciſſima conſtituitur etiam ſecundum rationem in eſſe entitatis actualis niſi ſe ipſa, ergo multo minus diuinitas.

In Deo tres exiſtẽtiæ relatiuę realiter inter ſe ra-

Dico ſecundo vnaquæque relatio diuina, ut ſic, exiſtit propria exiſtentia relatiua ratio tantum diſtincta ab exiſtentia abſoluta, vnde fit, vt in tribus perſonis ſint tres exiſtentia relatiua realiter inter

ter

ione ab eiſtētia abſoluta diſtinctæ.

ter ſe diſtinctæ. Hanc concluſionem neceſſario aſſerere debent omnes, qui ſentiunt exiſtentiam vniuſcuiuſque rei nihil aliud eſſe, quam actum entitatiuum, ſeu actualem entitatem eius, & ita illam indicauit Scot. in primo diſtinctione vndecima, quæſtion. ſecunda, ad primum argumentum.2.opinionis, ex antiquis vero autoribus, eam inuenio expreſſe in Richard. de ſancto Vict. lib.4. de Trinita. cap. 16. expreſſe diſtinguit in diuina natura eſſe exiſtentiam, quæ eſt pluribus communis, exiſtentiam omnino incommutabilem, & illam eſſe vnicam, & propriam diuinæ naturæ, in capite vero decimoſeptimo oſtendit exiſtentiam incommunicabilem multiplicari iuxta numerum perſonarum, quod ſequentibus capitibus late proſequitur. Ratio vero eſt, quia vnaquæque relatio intelligitur habere propriam actualem entitatem relatiuam ratione diſtinctam ab eſſentia, & realiter à relatione oppoſita: ſed in conceptu vniuſcuiuſque entitatis actualis includitur exiſtentia, immo in re ſunt omnino idem, quamuis noſtro modo concipiendi exiſtentia ſit formale conſtitutiuum actualis entitatis, ergo neceſſe eſt ita diſtingui, vel multiplicari exiſtentias, ſicut diſtinguuntur, vel multiplicantur entitates, quia impoſſibile eſt aliquid multiplicari, ſeu diſtingui ſecundum aliquam rationem, & non multiplicari, & proportionaliter diſtingui in proprio conſtitutiuo illius rationis, ideo enim tres perſonę diuinę non multiplicantur, nec diſtinguuntur eſſe Dei, quia formale conſtitutiuum Dei, quod eſt Deitas in eis nō multiplicatur, nec diſtinguitur. Sicut ergo eſſentia, & relatio in re ſunt una entitas, ita in re vnica exiſtentia exiſtunt: tamen ſicut intelligimus relationem diſtingui ratione ab eſſentia, & aliquid entitatis includere, quod eſſentia non dicit, ſcilicet realem reſpectum, qui in re ſuam actualitatem, & realitatem habet, ita neceſſario intelligendum eſt exiſtentiam relationis eodem proportionali modo diſtingui ab exiſtentia eſſentiæ. Et pari modo, ſicut tres perſonæ, ſunt tres res relatiuæ habentes entitates actuales relatiuas realiter diſtinctas: ita neceſſe eſt habere exiſtentias diſtinctas relatiuas, quæ nihil aliud ſunt, quam ipſemet entitates. Confirmatur, & explicatur hoc ex creaturis, nam in perſona creata, in qua natura, & ſubſiſtentia in re diſtinguuntur, neceſſario intelligimus aliam eſſe exiſtentiam naturæ, & aliam ſubſiſtentiæ, & ſicut perſona componitur ex ſubſiſtentia, & natura, ita completum eſſe perſonæ conſtari ex ipſo eſſe, ſeu exiſtentia naturæ, & ſubſiſtentiæ, vnde in humanitate Chriſti, ſicut deeſt ſubſiſtentia creata, ita deeſt completum eſſe, ſeu exiſtere perſonæ creatæ, quia deeſt illud eſſe, ſeu illa entitas, aut ille realis modus, quem ſubſiſtentia creata importat, ſic ergo in perſona diuina, quamuis natura, & perſonalitas tantum ratione diſtinguantur, tamen eodem modo intelligendæ ſunt habere exiſtentiam ratione diſtinctam, quia etiam ibi perſonalitas ſaltem ſecundum rationem intelligitur addere aliquid reale actuale, quod eſt formale conſtitutiuum perſonæ. Secundo idem confirmatur, quia relatio realis in creaturis eo modo, quo eſt reale aliquid actu ponens aliquid in ſubiecto in quo eſt, ita neceſſe eſt, vt includat exiſtentiam actualem eo modo diſtinctam ab exiſtentia ſubiecti, ſeu fundamenti, quo ipſa relatio ab eis diſtinguitur, cum enim relatio realis perditur, aliquid realę actuale tollitur, a ſubiecto, ergo aliquid exiſtentiæ: quia hæc duo, vt ſæpe dictum eſt, in re ſunt idem. Et ſimiliter, cum relatio aduenit ſubiecto, & fundamento, dat illi aliquod eſſe, quia eſt in illo noua forma realis, & illud eſſe eſt exiſtentiæ, quia eſt actuale, & non eſt tantum eſſe eſſētiæ, prout intelligitur eſſe in potentia obiectiua, & idem argumentum poteſt applicari ad diuina, quia paternitas dat eſſe Patris, quod non dat eſſentia, ut ſic, & illud eſſe eſt exiſtentiæ, quia eſt actuale, & extra nihil: ergo in Patre eſt eſſe exiſtentiæ ratione diſtinctum ab illo eſſe, quod dat eſſentia ut ſic, Et eodem argumento poteſt concludi eſſe in Patre aliquod eſſe exiſtentiæ relatiuum realiter diſtinctum ab oppoſito eſſe relatiuo, quod eſt in Filio,

Relatio in creaturis habet exiſtentiā diſtinctā ab exiſtentia ſubiecti.

Perſonæ diuinæ relatiue exiſtunt per diſtincta eſſe relatiuæ.

Dico tertio, nihilominus abſolutè, & ſimpliciter dicendum eſt, tres diuinas perſonas exiſtere eodem eſſe, & ſolum cum addito dicendū eſt, relatiue exiſtere per diſtincta eſſe relatiua, & ſimili modo ſimpliciter dicendum eſt, eſſe in Deo unum eſſe, triplex autem eſſe non eſt niſi cum addito concedendum, ſcilicet relatiuè. Hæc concluſio licet magis explicet modum loquendi, quam rem nouam, nihilominus in hac materia eſt magni momenti, quia in illa facilè eſt ex inordinatis locutionibus in errorem, vel certè in erroris ſuſpicionem incidere. Ad confirmandum autem hunc loquendi modum multum valet autoritas D. Thomæ locis ſupra citatis, quæ in Auguſtino, & Hieronym. fundata eſt, quia modus loquendi in vnaquaque materia ex ſermone ſapientum ſumendus eſt. Vt vero ratione explicetur, aduertendum eſt, diuinis perſonis, ſeu relationibus tribus modis poſſe aliquid conuenire. Primò præciſe ratione eſſentiæ, ut eſſe Deum, eſſe intellectualem, eſſe incomprehenſibilem, eſſe increatum (quæ ſunt exempla Greg. Nyſſen. libr. de differentia eſſentiæ, & hypoſtaſeos) & hæc non multiplicantur propriè, & ſubſtantiuè loquendo, quia forma, à qua hæc prædicata ſumuntur, eſt omnino eadem in diuinis perſonis. Alia conueniunt perſonis præciſè ratione relationis, ut eſſe incommunicabilem, eſſe perſonam, eſſe ad aliud, & hæc quamuis ſecundum ſpecificas rationes relatiuas nō multiplicentur, quia non ſunt plures paternitates, nec plures patres, &c. Tamen ſub rationibus communibus, in quibus ſecundum rationem conueniunt, multiplicantur propriè, & ſubſtantiuè, quia in re multiplicantur formę, ſeu rationes formales, à quibus talia prædicata ſumuntur, & hoc modo ſunt tres perſonæ incommunicabiles, tres relationes, &c. Alia denique abſolute quidem, ſimpliciter conueniunt perſonis ratione eſſentiæ, tamen ſecundum determinatum modum conueniunt ratione relationum, quod præſertim contingit in prædicatis aliquo modo tranſcendentalibus, & huiuſmodi eſt, eſſe, ſeu habere entitatem, aut realitatem, nam vnicuique perſonæ diuinę ſimpliciter, & abſolute conuenit eſſe ratione eſſentiæ, ratione autem relationis tantum conuenit eſſe tali modo, ſcilicet reſpiciendo terminum, quin potius, etiam ſi de relatione diuina in abſtracto loquamur, non habet eſſe ſimpliciter niſi ab eſſentia, quia entitas relationis intime, & eſſentialiter includit entitatem eſſentiæ, ita, vt ab illa præſcindi non poſſit, nec omnino condiſtingui, ut bene notauit Henri. quodlib. primo, articulo primo, & in materia de Trinit. latius dixi, quia ipſum eſſe eſſentiale eſt de intrinſeco conceptu ſingularum relationum diuinarum, alias neceſſario fieret, eſſentiam, & relationem diuinam formaliter, & eſſentialiter diſtingui. Prædicata ergo, quæ ſunt huius tertij generis, ſimpliciter, & abſolute non multiplicantur: ſed tantum ſub nominibus importantibus relationem, quia forma, a qua ſumuntur, eſt vna in omnibus perſonis, & ſolum multiplicantur, quoad determinatum modum incommunicabilem ſeu relatiuum. Quia igitur (vt dictum eſt) eſſe, ſeu exiſtere

Diuinis relationibus alia prędicata ſimpliciter, alia relatiuè tantum cōueniūt.

eſt prædicatũ huius tertii generis, ideo ſimpliciter dicendum eſt unum, triplex uero non, niſi cum addito relatiui.

1. Obiect.

Ex hac concluſione, & ratione eius, & explicata manent teſtimonia pro ſententia priori adducta quatenus contra ſecundam concluſionem facere poſſunt, & expediuntur facile difficultates nonnullæ, quæ ex illa conſurgunt. Prima eſt, quia ſequitur in Deo eſſe tres eſſentias, quia exiſtentia (iuxta noſtram ſententiam) nihil aliud eſt, quam ipſa eſſentia rei, ut intelligitur habere entitatem actualem, ſeu potius eſt id, quo conſtituitur in eſſe entitatis actualis, ſi ergo ſunt tres exiſtenriæ, erunt etiam tres eſſentiæ. Et confirmatur, nam exiſtere eſt prędicatum eſſentiale Dei (vt oſtenſum eſt ſectione precedenti) ergo nullo modo multiplicatur, aliàs pari ratione multiplicarentur ſapientiæ, uel omnipotentiæ, ſaltem cum illo addito relatiui. Reſpondetur, argumentum primum aliquibus uiſum eſſe ita difficile, ut non uereantur propter illud admittere tres eſſentias, quia eſſentia, ſeu quidditas etiam eſt prędicatum tranſcendens abſtrahens ab eſſentia abſoluta, & relatiua, habent enim relatio, ut relatio, ſuam eſſentiam, ſcilicet, *eſſe ad*, ſed relationes diuinæ in hac eſſentia relationis diſtinguuntur, quia ut ſic, habent rationes formales, & quaſi ſpecificas diſtinctas, ergo eſt in Deo diſtinctio eſſentiarum, atque adeò multitudo, vnde D. Thom. in prima diſtinctione 33. quæſtione unica, artic. primo, ad primum inquit, quòd, *Quatenus eſſe ſignificat quidditatem, quam explicat definitio, ſic eſſentia, & relatio non vniuntur in eſſe*, unde fit, ut in hoc eſſe perſonæ diſtinguantur, atque adeò in aliqua quidditate, & eſſentia. Caiet. etiam prima parte quæſtione uigeſima octaua artic. ſecundo diſtinguit inter quod quid eſt relationis, & quod quid eſt naturæ diuinæ, & idem a fortiori docet Scot. ſupra, habet ergo relatio ſuam quidditatem, & eſſentiam, hoc modo erunt multæ eſſentiæ in Deo, ſicut multæ exiſtentiæ. Sed hic modus loquendi abſolutè, & ſimpliciter eſt uitandus, ut omnino falſus, & erroneus: prima enim confeſſio fidei eſt, in Deo tantum eſſe unam eſſentiam, & tres perſonas unius eſſe naturæ, & eſſentiæ. Et ratio eſt, quia eſſentia rei ſimpliciter dicitur illa, qua res conſtituitur in ſuo eſſe ſimpliciter, & a poſteriori poteſt a nobis explicari per hoc, quod eſt principium omnium operationum, unica eſt autem natura, qua diuinæ perſonæ habent ſuum eſſe ſimpliciter, & quæ in eis eſt principium omnium operationum, unde Baſil. epiſt. 80. *Operationis ſimilitudo in Patre, & Filio, & Spiritu ſancto, eandem in illis eſſe naturam manifeſtè declarat*: dicitur etiam eſſentia illa in qua ſuppoſita alicuius naturæ conueniunt, ut Greg. Niſſen. ſupra notauit, inde concludens hanc eſſe unam in tribus perſonis, modus autem incommunicabiliter ſubſiſtendi, quamuis in ſe diuerſus ſit, formaliter non pertinet ad rationem eſſentię indiuidui ſubſtantialis, ut in homine, quamuis perſonalitas creata diſtinguatur a natura humana in ſua ratione formali, & quaſi eſſentiali, nihilominus eſſentia hominis una eſt, & ſimpliciter tota eſt poſita in ipſa natura, propter quod Chriſtum homo & alius homo purus ſunt indiuidua eiuſdem ſpecificæ eſſentiæ humanæ, quamuis perſonalitates habeant prorſus diſtinctas: ſic ergo multo magis tres perſonæ ſimpliciter ſunt unins naturæ, & eſſentiæ, imo etiam relationes ipſæ ſimpliciter dicendæ ſunt unius eſſentiæ, quia (ut dictum eſt) in omnibus eſſentialiter includitur, & ab illa magis habent eſſe ſimpliciter, quam ex proprijs conceptibus: cum addito, autem & ſecundum quid, poſſunt dici diſtingui in formali, & quidditatiua ratione relationis.

In Deo nõ ſunt tres eſſentiæ.

Reſpõſio.

Ad argumentum ergo ſimpliciter negatur ſequela, tum quia iam dictum eſt, etiam exiſtentias ſimpliciter, & ſine addito non eſſe dicendas plures: tum etiam quia exiſtentia generatim loquendo non reſpicit tantum propriam naturam, & eſſentiam rei, ſed quamcumq; entitatem & quemcumq; modum rei, ita ut tot ſint modi exiſtentię, quot ſint modi entitatis actualis.

Sed vrgebis interrogando, an ſaltem cum addito ſint concedendæ in Deo tres eſſentiæ relatiuę, ſicut tres exiſtentiæ? Reſpondeo, licet ſit quæſtio de nomine: nam inter Catholicos iam res conſtat, mihi tamen non uidetur illa locutio vſurpanda; quia eſſentia idem eſt, ꝙ natura, unde ſicut non dicuntur proprie tres naturę relatiuę in Deo: ita nec tres eſſẽtiæ, ſignificat enim eſſentia, uel natura Dei id, quod formaliter conſtituitur in eſſe Dei, & hoc nullo modo neq; relatiuè ẽt multiplicare poterunt, ergo dicĩ poterunt tres rationes reales relatiuæ, non tñ ꝑpriè tres eſſentiæ. Neque eſt idem de exiſtentia, quia exiſtentia uel magis reſpicit ſuppoſitum, quam ſolam naturam, uel certè indifferenter ſignificat quemcũque actum entitatiuum.

Obiectio. Reſpõſio.

Ad confirmationem reſpondetur ex doctrina D. Tho. 1. par. q. 39. art. 3. ad 3. nomina tranſcendentalia poſſe de Deo dici eſſentialiter, & perſonaliter, ſeu abſolutè, & relatiue, huiuſmodi autem eſt eſſe, & ideo non eſt eadem ratio de illo, & de aliis attributis eſſentialibus.

2. Obiect.

Sed hinc oritur ſecũda difficultas, quia ſaltem ſequitur eſſe admittendas in Deo tres durationes realiter diſtinctas, ſicut admittuntur tres exiſtentiæ, patet ſequela, quia duratio uel eſt idem formaliter, & ſecundum rationem, quod exiſtentia uel certè ſequitur ex illa, ergo neceſſe eſt multiplicari durationes, ſicut multiplicantur exiſtentię. Quod confirmatur primò, quia duratio nihil aliud eſt, quam permanentia ipſius eſſe, ſeu ipſius entitatis in eſſe, ſed ſicut unaquæque res per ſuam entitatem intrinſecè exiſtit, ita per eandem intrinſecè, & formaliter durat, ergo. Confirmatur ſecundo ex relationibus creatis, quæ ſine dubio habẽt durationem ex natura rei diſtinctam a ſuo fundamento, interdum enim finitur duratio relationis, & non fundamenti, ergo in Deo duratio relationis diſtinguetur ſaltem ratione a duratione abſoluta, ergo & ipſę durationes relatiuæ diſtinguentur inter ſe realiter.

Reſponſ. In Deo tres durationes relatiuæ.

Videtur ſanè ita eſſe conſequenter concedendum, quia hoc prædicatum uidetur quoàd hoc eſſe eiuſdem rationis cum tranſcendentibus, neq; illud conſequens uidetur aliquid abſurdi, uel incommodi poſſe ferre. Sed oportet idem obſeruare in durationibus, quod in exiſtentiis, ut non ſimpliciter, ſed cum addito, & explicatione tres durationes relatiuæ dicantur.

Obiectio.

Sed adhuc oportet difficultatem urgere, ſequitur enim hinc eſſe admittendas in Deo tres ęternitates, quod eſt contra Athanaſ. dicentem in Symbolo: *Non tres æterni, ſed vnus æternus*, quod *ſubſtantiuè* intelligendum eſt, ut D. Thom. ſupra dixit: ſi autem eſſent tres æternitates, etiam ſubſtantiuè eſſent *tres æterni*, ſicut ſunt tres perſonæ, propter tres perſonalitates, ſequela patet quia illas tres durationes oportet eſſe (ut ita dicam) in aliqua ſpecie durationis, & non niſi in ratione ęternitatis, quia nulla illarum eſt iſtans, aut ęuum, aut tempus, unaquæque ergo eſt æternitas, ſicut ergo ſunt tres durationes, ita tres æternitates.

Reſpõſio. In Deo nõ ſunt tres æternitates.

Dici poteſt primo totum eſſe uerum, loquendo cum illa addito ſcilicet, *relatiuè*, Athanaſium uero locutum fuiſſe ſimpliciter de æternitatæ, quæ abſolutè dicta ſignificat attributum eſſentiale. Sed quia in hac materia oportet cautiſſimè loqui, mihi magis pla-

placet negare hanc ſecundam ſequelam, quia ratio durationis abſtractior eſt, quam ratio æternitatis, unde ex ui ſui conceptus non dicit tantam perfectionem, quantam dicit æternitas, & ideo intelligi poteſt multiplicari in ratione relatiuæ durationis, quia ut ſic, conuenit relationi ex ui proprii conceptus, & propriæ exiſtentiæ relatiuæ: at uero æternitas dicit perfectiſſimam ratione durationis, quam nulla relatio habet, ex eo quòd relatio eſt: ſed ratione diuinitatis, quam eſſentialiter includit, & ideo nullo modo recipit illam determinationem, ſcilicet æternitatis relatiuæ, nec ſub illa multiplicatur, propter hanc enim cauſam non ſunt tres ſapientiæ relatiuę, &c. Quod aperte uidetur probari ex attributo immutabilitatis, qđ æternitas intime in ſe claudit, & tamen dici non poſſunt eſſe in Deo tres immutabilitates relatiuæ, quia tota ratio immutabilitatis ſimpliciter eſt eſſentia. Quocirca, licet omnis duratio relationis diuinæ, ut ſic, ſit æterna eſſentialiter, atq; adeo æternitas, quia eſt duratio increata, & ab intrinſeco neceſſaria, & immutabilis, tamē hæc ratio æternitatis conuenit illi, inquantum intimè, & ſecundum proprium etiam conceptum includit ipſum eſſe per eſſentiam abſolutum: & eſſentiale a quo habet infinitatem ſimpliciter, immutabilitatem, æternitatem, &c.

3. Obiect. Tertia difficultas ſit, quia exiſtentia abſoluta eſt ſimpliciter infinita, & perfectiſſima, ergo per illam quælibet perſona, & quidquid in perſonis eſt, ſufficientiſſime exiſtit, ſicut, ſi in Deo tantum eſſet una perſona abſoluta tantum, intelligeretur habere unum eſſe ſimpliciſſimum ſecundum rationem, per quod tam natura, quàm perſonalitas eius exiſteret, ergo etiam nunc non oportet diſtinguere etiam ratione, eſſe naturæ diuinæ ab eſſe relationis, quæ eſt perſonalitas eius. Et confirmatur, nam illud eſſe abſolutum eſt completum, & ſubſtantiale, ergo ſi aliquod eſſe intelligitur illi addi, etiam ſecundum rationem, adderetur accidentaliter.

Reſpõſio. Reſpondetur breuiter, eandem rationem, ut ſæpe dictum eſt, eſſe de exiſtentia, quæ de entitate actuali, ſicut ergo diuinitas, ut præciſa a relationibus, eſt res infinita ſimpliciter, & nihilominus ſecundum hunc præciſum conceptum non eſt formaliter relatiua, neque eſſentialiter, ſed tantum abſoluta, quia relatiua perfectio formaliter non pertinet ad infinitatem eius ſimpliciter, quamuis in ea eminenter contineatur, ita ipſum eſſe eſſentiale eſt quidem infinitum, ſed ut ſic, tantum formaliter abſolutum, & ideo quàmuis per illud, ut ſic, perfectiſſimè exiſtat natura abſoluta, non tamen relatio, ut relatio eſt, & ideo oportet, ut relatio ſecūdum rationem addat aliquod eſſe, quo formaliter in eſſe entitatis actualis relatiuæ conſtituatur. Quapropter non eſt ſimile quoad hoc, ſi in Deo tantum eſſe una perſona, quia illa eſſet abſoluta, & ideo tota entitas eius, & totum eſſe eius, eſſent abſoluta.

Ad confirmationem reſpondetur primum eſſe eſſentiale eſſe completum, & perfectum, quantum eſſe poteſt eſſe alicuius naturæ, non uero per ſe ipſum præciſe ſumptum ultimo terminatum ad eſſe perſonæ, & ideo eſſe ralationis non aduenit accidentaliter, ſed perſonaliter ad conſtituendam ſcilicet perſonam. Deinde quamquam intelligeretur perſona iam completa, tamen quia in re eſt omnino idem eſſe relationis cum eſſe abſoluto, hoc ſatis eſt, vt non ſit eſſe accidentale, ſicut uidere eſt in ſpiratione actiua, quæ intelligitur aduenire Patri, & Filio iam perſonaliter conſtitutis, & non eſt accidens propter ſimplicitatem, & indiſtinctionem.

4. Obiect. Vltima difficultas, ſumi poteſt ex relationibus creatis, in quibus exiſtentia relationis non uidetur eſſe reſpectiua, ſed abſoluta, quia eſt ipſum in eſſe relationis, quod dicit ordinem ad ſubiectum, & non ad terminum, relatio autem, vt relatio, reſpicit terminum, & non ſubiectum, quia non poteſt bis referri, ſeu duo ſimul reſpicere ſcilicet fundamētū, & terminum, ut Caiet. loco ſupra citato ex prima parte contra Scotum obiicit. Vel poteſt aliter explicari, quia relatio ſecundum ſuam naturam reſpicit terminum, ergo non ſecundum exiſtentiam, alias bis reſpiceret.

Reſpõſio Sed hæc difficultas ſolum procedit in ſententia diſtinguente realiter eſſentiam creatam ab exiſtentia, in noſtra uero ſententia facile ex dictis expeditur, nam exiſtentia relationis nihil aliud eſt, quam ipſa actualis entitas relationis, unde tam reſpectiua eſt, quam ipſa relatio, quæ ſecundum ſe totam, & prout relatio eſt, reſpicit ſubiectum, quod ſuo modo informat, & terminum, ad quem ultimatè tendit, ſeu ad quem refert ipſum ſubiectum, in quo eſt, & hoc modo non eſt inconueniens, ut reſpiciat duo ſubordinatè, ſicut habitus, & reſpicit potentiam, quam informat, & obiectum, ad quod illam inclinat. Neque hic reſpectus eſt diſtinctus in eſſentia, & exiſtentia relationis, quia ipſa eſſentia, & exiſtentia non ſunt niſi vna entitas actualis.

Obiectio. Sed inſtabit aliqui, quia inhærentia huius relationis creatæ in ſuo ſubiecto, uel fundamento tantum eſt quidam modus unionis, qui non uidetur reſpectiuus, ſed abſolutus, ut eſt inhærentia cuiuſcunque accidentis.

Reſpõſio. Reſpondetur, ipſam relationem non ineſſe, uel uniri ſubiecto, ſeu fundamento tanquam entitatem diſtinctam, ſed tanquam modum, & ideo in illa non diſtingui modum unionis ab entitate, uel exiſtentia eius, quę, ſi exiſtit, neceſſe eſt, ut actualiter inexiſtat, & uniatur ſuo fundamento, aut ſubiecto. Et ideo tota illa unio, ſeu inexiſtentia relatiua, eſt ſicut ipſa forma.

SECTIO III.

Vtrùm in Deo ſit aliqua ſubſiſtentia abſoluta. eſſentialis.

Ratio dubitandi eſſe poteſt, quia ſubſiſtentia eſt ultimus terminus naturæ, conſtitutiuus perſonæ, ſed in Deo non eſt una perſona abſoluta, ergo neque una ſubſiſtentia. Maior conſtat ex ipſo uſu, & ſignificatione ipſius nominis ſubſiſtentiæ, unde apud Græcos idem ſignificatur nomine hypoſtaſis, quod apud nos nomine ſubſiſtentiæ. Et in Concilijs hæ uoces, *ſubſiſtentia, hypoſtaſis, ſuppoſitum, & perſona*, pro eodem ſumuntur loquendo in diuina natura. Ad quod alludens D. Thom. infra in hac quæſtione 3. artic. 3. ad primum ait, *Quod eſt ſubſiſtens in diuina natura, conſequens eſſe, vt ſit perſona*, & prima parte quæſtio. 29. artic. ſecundo dicit ſubſiſtentiam, & ſuppoſitum idem ſignificare, & quæſtione 9. de pot. articul. tertio & quinto dicit ex hoc, quod aliquid eſt ſubſiſtens, habere, ut non poſſit de pluribus prædicari. Et ratione probari poteſt ex differentia inter exiſtentiam, & ſubſiſtentiam, quæ nulla alia eſſe poteſt, niſi quod exiſtētia precise dicit actualitatem eſſendi, ſubſiſtentia uero dicit ultimum terminum exiſtentiæ. Denique ſi daretur hæc ſubſiſtētia abſoluta: ergo præciſis per intellectum relationibus intelligeretur manere deitas tanquam ſubſtantia indiuidua, & ſingularis habens intellectualem naturam, ſeu in illa ſubſiſtens, eſſet ergo perſona, quia hæc eſt perſonæ definitio.

In hac re, prima ſententia negat eſſe in Deo ſubſiſten-

ſiſtentiam eſſentialem, ſeu abſolutam. Hanc tenet Alexand. Alenſ.3.parte quæſtio.2.memb.3.& quæſtion.7.memb.1.artic.3. & idem licet obſcure docet in 1.parte, quæſtion.57.membr.2. & 3.Bonauent.idem ſentit in 3.diſtinctio.1.art.1.quæſt.3.& diſtinct.5.art.1.quæſtio.4. & Marſil.in 3.quæſtion. 2.artic.3.dub.3.ad finem.Henri.quodlib.5.queſtio, 8.ad finem, licet non ſub nomine ſubſiſtentiæ, ſed ſub nomine ſuppoſiti abſoluti, & communis tribus perſonis quæſtionem hanc diſputat, idem in 1. parte Summæ, artic.56.quæſtion.6. Richard.etiam in 3.diſtinctio.5.art.1.quæſt.2. eandem ſententiam ſupponere videtur, quam etiam indicat in 1.diſtin. 26.artic.1.quæſtion.1.ad ſecundum. Huic opinioni uidetur multum fauere modus loquendi Conciliorum, ubique enim negant tres perſonas eſſe unam ſubſiſtentiam, unde in 6. Synod.act.11. *Sabelliana prauitas dicitur tres perſonas in vnam colligere, vel confundere ſubſiſtentiam*, & idem ſumi poteſt ex 5. Synod.collat.8.can.1.& aliis autoritatibus quas infra citatibus, quæ vbique definiunt in Deo tres ſubſiſtentias, & conſequenter negant unam. Fundamētalis autem ratio huius ſententiæ in principio tacta eſt, quam inferius, & in ſectione ſequenti magis urgebimus explicando eius difficultatem, quæ ſine dubio magna eſt.

Contraria ſententia eſt communis ferè omnium Theologorum, qui ſentiunt diuinam naturam, ſicut eſſentialiter ex ui ſuæ perfectionis abſolutæ exiſtit: ita etiam ſubſiſtere, neque emēdicare (ut ita dicam) ſubſiſtentiam a perſonis. ita tenet expreſſe Scot, in 3. diſtinction.1. quæſtion.2.§. ad quæſtionem igitur, & diſtinction.5.quæſtion.1.& in 1.diſtinctio. 7.quæſtio.unica, in principio, & in ſine, & diſtin.26. ad.4.tertiæ viæ. Eandem tenet Durand.di.1.q.2, & Richard.art.1. quæſt.2. ad 1.iuncta quæſti.4.Gab. queſt.1.art.3.dub.4.Almain.q.1.art.3.dub.vltim.& Ocham in 3.q.1. In eadem ſententia conueniunt diſcipuli D.Thom.cum Capreol.in 3.diſtinction.1. artic.3.ad argumen.4.contra.4.conclu.& Palud.ibi quæſtion.2.in fine illius, & Caiet.ſupra quæſtion.2. art.2.& in hac quæſt.3.art.3.& 1.parte quæſtion.3. art.4.queſtion.29.art.4. Qui pro ſe citant D.Thom. variis in locis, præcipui ſunt quos citaui ſectione præcedenti in principio, quibus addi poteſt, quod in omnibus locis, ubi ait in Deū eſſe ipſum eſſe per eſſentiam, eodem modo dicere, eſſe ipſum eſſe ſubſiſtens, ut uidere eſt in locis citatis ſectione prima ſentit ergo vtrumq; eſſe abſolutum, & eſſentiale, & 1.contra Gentil.c.22.38.42. & 43. item prima parte, quæſtione trigeſima nona, articulo quarto, dicit hoc nomen *Deus*, ſupponere pro eſſentia, niſi ex adiuncto determinetur ſupponere pro perſona, & in hoc ponit differentiam inter hos terminos *Deus*, & *homo*, nulla autem eſſet, ſi diuinitas per ſe non eſſe ſubſiſtens, etiam vt abſtracta a perſonis, & q. 8.de potent.articulo tertio, ad ſeptimum, relationes diuinas habere, quod ſubſiſtant ab eſſentia, & non è contrario, quod euidētintius repetit, queſtione nona, articu.5.ad decimum tertium, eſt etiam expreſſus locus in 1.diſtinct.21. queſtio.2, articu.1.ubi dicit naturam diuinam in ſe eſſe habentem eſſe ſubſiſtens, etiam præciſam, & abſtractam a tribus perſonis, atque adeo Deum, ut prædicatur de tribus perſonis eſſe quid ſubſiſtens, commune illis. Idem docet in 3.diſtinct.6.quæſt.2.artic.2.ad ſecundum, citatur etiam pro hac ſententia Auguſt.7.de Trinita. cap.4.& 5.ubi dicit, *diuinam naturam ad ſe ſubſiſtere*, ideſt, abſolutè, *nam omnis*, inquit, *ſubſtantia, ad ſeipſum ſubſiſtit, quanto magis Deus?* omnis autem ſubſtantia, præter Deum, ſubſiſtentia abſoluta ſubſiſtit, ſentit ergo Auguſt. eodem modo ſubſiſtere naturam diuinam. Denique huic ſententiæ uidetur fa-

A uere Agatho Papa in epiſtola Decretali, quæ habetur 6.Synod. actio. 4. & incipit, piiſſimis dominis, ubi nō longè a principio ſic inquit, *Confitemur Deum Patrem, Deum Filium, Deum Spiritum ſanctum non tres Deos, ſed vnum Deum, non trium nominum ſubſiſtentiam, ſed trium ſubſiſtentiarum, ſeu perſonarum* (ut alia litera habet) *vnam ſubſiſtentiam*, quæ uerba quamuis non contineant fidei definitionem, tamē, cum a Pontifice cum toto concilio ſcripta ſint, magni ponderis eſſe uidentur, præſertim, quia cum a Latinis ſint ſcripta, videntur in proprietate ſermonis Latini ſcripſiſſe, atque ſubſiſtentiam propriè, & non tantum pro eſſentia ſumpſiſſe. Verum eſt tamen in noua editione Conciliorum facta a Surio, non legi unam ſubſiſtentiam, ſed unam ſubſtantiā,

B quæ lectio improbari non poteſt, & uidetur certè magis uſitata, quamuis antiquiora Concilia priori modo habeant.

Ratione probatur hæc ſententia a Caiet.quia tres perſonæ ſunt unus Deus, ergo hic Deus, ergo datur hic Deus communis tribus perſonis, ſed hic Deus dicit hanc deitatem ſubſiſtentem, ergo datur etiam ſubſiſtentiam communis tribus perſonis. Et confirmatur primo, quia hæc Deitas eſt quid abſolutum commune tribus perſonis, ergo, & hic Deus, nam in Deo propter ſummam ſimplicitatem idem eſt, quo eſt, & quod eſt. Confirmatur ſecundo, quia in Deo abſoluta ſunt priora relatiuis, ut ſæpe D.Th. docet, præſertim 1.parte, quæſtione 33.art.3.ad 1. ſed hic Deus eſt quid abſolutum, ergo eſt prius re-

C lationibus, atque adeò per ſe ſubſiſtit, & non tantum formaliter per ſolas relationes. Sed hę rationes non ſunt efficaces, ut patebit ex dicendis in fine dubii.

Vt ergo explicemus ueritatem, & aperiamus in quo poſſit eſſe diſſenſio in re, ſupponamus, quid nomine ſubſiſtentiæ ſignificetur, poteſt enim hoc nomen ſumi uel ut concretum, uel ut abſtractum, priori modo ſignificat id, quod per ſe exiſtit, poſteriori uerò modo ſignificat illum formalem modum, a quo res habet ut per ſe ſubſiſtat, qui poteſt dici ratio per ſe eſtiſtendi. Rurſus ſubſiſtentia priori modo ſignificare poteſt uel ſimpliciter, & abſolutè id, quod per ſe ſubſiſtit, uel ſpecialiter id, quod incommunicabiliter, & quaſi ultimate ſubſiſtit, in qua vltima ſignificatione communiter ſu-

D mitur in Conciliis, & ſignificatur nomine *Hypoſtaſis*, quæ eſt quaſi fundamentum, quod ſubeſt ipſi naturæ, & omnibus communibus prædicatis, ut cōſtat ex ſupra notatis queſtione.2.art.5.& ex Baſilio epiſtol.43. & Gregor. Nyſſ.oration. de different. eſſentiæ, & hypoſtaſeos. Et ſic etiam proportionaliter diſtingui poteſt ſubſiſtentia ſumpta in abſtracto, poteſt ſignificare rationem per ſe eſſendi ſimpliciter, vel rationem incommunicabiliter ſubſiſtendi.

Qua ſuppoſita ſignificatione vocum, quoad preſentem queſtionem attinet, duo ſunt certa, primum eſt non dari in Deo unam ſubſiſtentiam abſolutam prout ſignificat in concreto id, quod incommunicabiliter ſubſiſtit, & hoc probant concilia citata pro

In Deo nō eſt ſubſiſtētia abſoluta incommunicabilis.

E priori ſententia, quia tres perſonæ nec ſunt una perſona, nec unum ſuppoſitum, & quia in diuinis nihil abſolutum eſt incommunicabile, ad hoc etiam valent, quę ſupra Henri.citato quodlib.adducit, & Durand.in 1.d.26.q.1.

Secundum eſt, etiam in abſtracto non dari in Deo aliquam rationem, ſeu perfectionem abſolutam, quæ ſit ratio incommunicabiliter ſubſiſtendi, hoc ſequitur ex præcedenti, & ſupponitur ex materia de Trinita. in qua oſtenditur perſonas non conſtitui proprietatibus abſolutis, ſed relatiuis. Controuerſia ergo nunc ſupereſt de requi-

quidem, an ſit in Deo ſubſiſtentia abſoluta in alio ſenſu, ſiue in concreto, ſiue in abſtracto ſumatur, id eſt an aliqua ratio, & perfectio abſoluta, qua conſtituitur aliquid, ut in ſe, & per ſe exiſtens, licet non incommunicabiliter, dico autem in ſe, & per ſe, non tantum, prout diſtinguitur ab inhærentia in ſubiecto, quomodo humanitas poteſt dici per ſe exiſtens prius natura, quam aſſumatur a Verbo, nam hoc per ſe nihil addit ſupra exiſtentiam naturæ ſubſtantialis: ſed etiam, ut per ſe & in ſe, dicit quaſi complementum exiſtentiæ ſubſtantialis, & modum, quo re intelligitur eſſe in ſe, tanquam id, quod eſt, de modo autem loquendi erit quæſtio, ſi datur hæc per ſe exiſtentia, an ſit illa dicenda ſubſiſtentia nec ne. Hoc ſuppoſito.

Dico primo exiſtentia diuina abſoluta, & eſſentialis ex ui ſuæ abſolutæ perfectionis præciſe ſumpta, eſt non tantum ratio exiſtendi, ſed etiam exiſtendi in ſe, & per ſe, ita ut diuinitas ut per illam exiſtit, modo perfecto intelligatur per ſe exiſtere, & non indigere aliquo ſuſtentante, neque aliquo alio modo re, aut ratione diſtincto, ut in ſe, ac per ſe exiſtat. Denique in hoc ſenſu ipſum eſſe diuinum abſolutum, & eſſentiale ex ui ſuæ præciſæ perfectionis abſolutæ, non ſolum eſt, quo aliquid exiſtit, ſed etiã quod exiſtit. In ſenſu huius concluſionis, exiſtimo ſecundam ſententiam omnino ueram; quam primum ita declaro. In humanitate Chriſti (iuxta probabilem ſententiam) fuit exiſtentia creata, imperfecta tamen, & ſeparata a proprio modo per ſe exiſtendi, quia exiſtentia naturæ creatæ non includit modum illum, in ſuo concep u formali, & eſſentiali, & illo ablato manet imperfecta, & quaſi in potentia, ut per modum potius inexiſtentiæ, quam per ſe exiſtentiæ afficiatur, ſeu terminetur, quamuis ergo exiſtentia abſoluta diuinitatis, non poſſit re ipſa ſeparari a ſuis perſonalitatibus, quia ex natura rei, non eſt ab illis diſtincta, ſicut exiſtentia naturę creatæ diſtinguitur a ſua perſonalitate: tamen etiam quatenus ratione poteſt præſcindi a ſuis perſonalitatibus, non eſt concipienda eo modo imperfecto, quo concipitur exiſtentia naturæ creatæ, ut ſic, hoc enim uidetur aperte repugnare infinitæ perfectioni ſimpliciter ipſius eſſe per eſſentiam. Et hoc eſſe debet fundamentum huius concluſionis. Quod breuiter ita concluditur: illud eſſe ut ſic conceptum, eſt ſimpliciter in genere infinite perfectum, ergo includit in ſuo formali, & eſſentiali conceptu non ſolum exiſtere, ſed etiam modum in ſe, & per ſe exiſtendi. Antecedens probatur, quia ex ui illius eſſe habet tota Trinitas, & quælibet perſona illius, ut ſit ens ſimpliciter, ac infinitè perfectum in tota latitudine entis, nam relationes, ut ſic, non addunt perfectionem, quæ formaliter pertineat ad infinitatem ſimpliciter. Vnde nihil ualet reſponſio dicentium eſſe diuinum ſic conceptum, eſſe infinitum in ratione cuiuſdam naturæ infinitæ, non tamen ſimpliciter in ratione ſubſtantiæ, vel entis completi, quia vel illa infinitas in ratione naturæ eſt infinitas ſimpliciter in tota latitudine, & perfectione entis, vel tantum ſecundum quid. Hoc ſecundum eſt contra infinitatem Dei, nam ex illo infinito ſecundum quid, & relatione, non fieret infinitum ſimpliciter, qua relatio uel non addit perfectionem (ut aliqui uolunt) uel non perfectionem ſimpliciter, neque ex proprio conceptu infinitam, niſi in genere relationis, & ita nulla perſona eſſet ſimpliciter infinita, uel illa infinitas eſt infinita ſimpliciter in tota latitudine, & perfectione entis; & ita non ſolum eſt infinitas naturæ, ut ſic, ſed etiam ſubſtantiæ ut ſic, & entis; ut ſic, & omnis alterius prædicati ſimilis, quod ex ui ſui conceptus dicat perfectionem ſimpliciter.

Deus ex ui ſuę abſolutę exiſtentiæ habet ſubſiſtere.

Probatur uero prima conſequentia. Primo, quia ens ſimpliciter infinitum non poteſt concipi, ut eſſentialiter quid incompletum, & tanquam, quo aliquid eſt, & non tanquam, quod eſt, & idem eſt de ſubſtantia infinite perfecta in ratione ſubſtantiæ, vnde Concilia, quæ definiunt tres perſonas eſſe unam perfectam, infinitam ſubſtantiam, uidentur mihi docere ſufficienter hanc veritatem, quomodo enim erit ſubſtantia ſimpliciter infinita in genere ſubſtantiæ, ſi non eſt completa ſubſtantia? illa autem una ſubſtantia, quæ ſunt Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus omnino abſoluta eſt. Secundo, quia ſi illud eſſe per eſſentiam ex ſe eſt infinitum ens ſimpliciter, ergo eſt Deus, & non tantum deitas, ergo eſt in ſe, & per ſe exiſtens, de natura enim abſtracta, niſi intelligatur per ſe exiſtens, non poteſt concretum prædicari: hac enim ratione humanitas non eſt homo, quia non uidetur poſſe nagari, quin ille modus in ſe, & per ſe exiſtendi ſit perfectio ſimpliciter ſimplex, & conſequenter debere formaliter includi in conceptu eſſentiali entis ſimpliciter infiniti; quia formaliter pertinet ad complementum entis, & ſubſtantiæ, nam ſine illo non intelligitur eſſe ſubſtantia completa, nec quod eſt, ſed tantum quo aliquid eſt, ut patet in Chriſti humanitate. Et confirmatur, quia perfectio ſimpliciter dicitur, quæ in quolibet ente, uel ſic, melior eſt ipſa, quam quælibet illi incompoſſibilis, huiuſmodi autem eſt hic modus, ſeu potius (ut ita dicam) hoc complementum ipſius eſſe, ſcilicet in ſe, ac per ſe eſſe.

Modus per ſe exiſtendi pfectio ſimpliciter ſimplex in Deo.

Dici poteſt, hanc perfectionem repugnare cum alia maiori perfectione diuinæ naturæ, quia eſt eſſe communicabilem tribus perſonis. Sed hæc euaſio tangit fundamentum contrariæ ſententiæ, quod infra ſoluemus oſtendendo hæc duo non ſibi repugnare. Vnde retorquetur argumentum, nam ex dictis ſaltem conuincimus, ſi perefectus hic modus per ſe eſſendi eſſentialiter non repugnat cum communicabilitate diuinæ naturæ, non eſſe illi negandum, oſtendemus autem hæc duo non repugnare inter ſe, ergo. Quin potius addo, ſi formaliter, ac præciſe concipiantur hæc duo, per ſe eſſe, tanquam ipſum eſſe per eſſentiam infinite perfectum, & completum, & eſſe communicabilem tribus, magis illud pertinere ad infinitatem ſimpliciter, quam hoc ſecundum. Et illud eſſe ueluti quiddam prius, hoc uero eſſe ueluti conſequens infinitatem ſimpliciter, non eſt ergo uериſimile hæc duo inter ſe pugnare.

Obiectio.

Reſpõſio.

Dicunt aliqui non pertinere ad perfectionem, & infinitatem ſimpliciter, ut in formali, & eſſentiali conceptu ipſius eſſe includatur hic modus, ſed ſatis eſſe, ut ipſum eſſe ſit tam perfectum, ut ſecum afferat perſonalitates, quæ in re ab ipſo non diſtinguatur, per quas formaliter habeat hunc modum per ſe exiſtendi. Hoc uerò non ſatisfacit, quia perfectio ſimpliciter non tantum identicè, ſed omnino eſſentialiter eſt de ratione entis infinitè ſimpliciter, ut nunc ex prima parte ſuppono, & ex dictis patere poteſt, & ita explicatur in propoſito, quia ſi diuinitas cum ſuo eſſe per eſſentiam ex ui illius, non intelligitur ſufficiens ad exiſtendum in ſe, & per ſe, ergo non intelligitur, ut actus omnino perfectus, ſed quaſi in potentia; & indigens ad ſuum complementum ulteriori actu, quomodo ergo, ut ſic, concipi poteſt tanquam infinitè perfecta? pertinet ergo ad perfectionem ipſius eſſe per eſſentiam, ut per ſe, & ex ui ſua perfectiſſimo modo ſit, quia eſt abſtractiſſimum, & pu-

Obiectio.

Reſpõſio.

& puriſſimum, abſtrahens ab omni potentialitate. Quod confirmatur ſecundo, quia ſi intelligeremus in Deo vnam tantum perſonam abſolutam, intelligeremus ipſum eſſe per eſſentiam cũ tota hac actualitate, ſed nunc non debet concipi minus perfectum eſſentialiter.

Obiectio.

Aliter vitari poſſet uis harum rationum, concedendo hunc modum per ſe eſſendi, eſſe de eſſentiali conceptu Dei, nihilominus tamen non conuenire illi niſi per relationes, quatenus conueniunt in ratione communi ſubſiſtentiæ, uel quatenus eadem perfectio, quæ in Patre eſt paternitas, in Filio eſt filiatio.

Reſponſio.

Sed hoc ſtare non poteſt, quia (ut ſuppono ex prima parte) licet relationes non diſtinguantur ab eſſentia, non tamen ſunt de eſſentiali conceptu eius, præciſis ergo, relationibus, & quidquid per eas intelligitur formaliter coferri, intelligitur manere tota perfectio eſſentialis Dei, ergo, ſi in illa perfectione includitur hic modus, non confertur formaliter per relationes. Deinde quia quidquid eſt eſſentiale in Deo, eſt idem numero in omnibus perſonis, aliàs non eſſet tota eſſentia Dei eadem numero in omnibus perſonis, id autem, quod confertur formaliter per relationem, non eſt idem numero formaliter in omnibus perſonis, ſicut neque ipſa relatio, unde ſicut ratio perſonæ, ut ſic, non eſt eadem numero in omnibus perſonis: ſed tantum per rationem communem noſtro modo concipiendi, ita ille modus per ſe eſſendi, ſi tantum per relationes ipſas formaliter conferretur, non eſſet idem numero in omnibus perſonis, atque ita non eſſet eſſentialis.

Quod uero quidam diſtinguunt inter ſubſiſtentiam, & perfectionem ſubſiſtentiæ, ut dicant, ſatis eſſe perfectionem ſubſiſtentiæ eſſe eandem numero in omnibus perſonis, licet non ſit eadem numero ſubſiſtentia. Hoc (inquit) intelligi non poteſt in perfectionibus ſimpliciter, quæ formaliter eſſe debent eædem numero, in omnibus perſonis, ſicut enim non eſt aliud perfectio ſapientiæ, quàm ipſa ſapientia formalis, & idem de iuſtitia, & ſimilibus, ita non eſt aliud perfectio ſubſiſtentiæ, ſeu per ſe exiſtẽtiæ (de hac enim nunc loquimur) quàm ipſe formalis modus per ſe exiſtendi: tum præterea, quia perfectio, quam formaliter confert relatio, ut ſic, non eſt eadem numero formaliter in omnibus perſonis, quia eſt perfectio relatiua, ut ex prima parte conſtat neceſſe eſt ergo, ſi perfectio hæc eſſentialis per ſe eſſendi, eſt eadem numero communis tribus perſonis, ut conueniat Deo ex ui eſſentialis conceptus ipſius eſſe per eſſentiam.

Obiectio. Diuinitas quomodo ex vi ſuæ abſolutæ ſubſiſtẽtiæ nõ ſit perſona.

Sed dicet tandem aliquis, his rationibus probaretur ſi eſſent efficaces, diuinitatem, ut ſic, debere eſſe & conſtitui perſonam ex ui ſui eſſe abſoluti & eſſentialis, proportionaliter enim poſſunt applicari omnia dicta. Reſpondetur tamen negando ſequelam, quia perſona dicit modum per ſe eſſendi, & quoad hoc pertinet ad complementum entis, & ſubſtantiæ, & ad perfectionem ſimpliciter, quia eſſe in ſe, & per ſe, eſt quaſi eſſe independens omnino, & ſibi ſufficiens ad exiſtendum & ſic procedunt omnia dicta. Sed dicit ulterius perſona, ut ille modus incommunicabilis ſit, & hoc nec pertinet ad perfectionem ſimpliciter, nec ad complementum ſubſtantiæ, ſed in perſonis creatis hoc prouenit ex limitatione, in diuinis uero ex oppoſitione relatiua, & ideo quoad hoc, non procedunt rationes factæ. Ex his.

Exiſtentia abſoluta in Deo eſt vere ſubſiſtentia.

Dico ſecundo, exiſtentia abſoluta, & eſſentialis, quatenus eſt ratio per ſe exiſtendi, poteſt conuenienter dici ſubſtantia, & Deitas, ut ſic, per ſe exiſtens, poteſt dici ſubſiſtens. Hæc concluſio, cum ſolum pertineat ad modum loquendi, inde ſufficienter probatur, quod omnes Theologi ferè ita loquuntur, & qui admittunt rem ipſam, non aliis uocibus illam explicant, & ex ui ipſius uocis declaratur, ut enim D. Thom. dixit 1. parte quæſtio. 29, artic. 2. *Res dicitur ſubſiſtere ex eo, quod per ſe exiſtit.* Ergo ex ui huius impoſitionis incommunicabilitas non eſt de ratione ſubſiſtentiæ, poteſt ergo hoc nomen tribui exiſtentiæ per ſe, etiam ſi incommunicabilis ſit. Et hoc ſenſu dicit D. Thom. quæſtio. 9. de potent. ar. 5. ad 14. *diuinam eſſentiam eſſe ſecundum ſed ſubſiſtentem*, qui modus loquendi etiam apud antiquos patres reperitur. Hilar. enim 7. de Trinita. fere in ultimis verbis de Patre, & Filio loquens inquit, *Naturæ virtute vterque in ſe eſt, & neuter ſine altero eſt*, & infra, *non eſt corporalium naturarum iſta conditio, ut inſint ſibi inuicem, & ſubſiſtentiæ naturæ habeant perfectam vnitatem*, & infra, *ineſſe autem non aliud in alio: vt corpus in corpore; ſed ita eſſe, ac ſubſiſtere, vt in ſubſiſtente inſit, ita vero ineſſe, vt & ipſa ſubſiſtat*: Hieronym. dicta epiſtol. quinquageſima ſeptima ad Damaſum, *Vna eſt Dei*, inquit, *& ſola natura, quæ vere eſt, id enim quod ſubſiſtit, non habet aliunde, ſed ſuum eſt*: vbi quod prius dixerat, *verè eſſe*, poſtea uocat *ſubſiſtere*; & inde poſtea concludit, in ſolum Deũ eſſentię nomen uere conuenire, apertè ergo ſentit eſſentiam illam, ſicut eſſentialiter eſt, ita eſſentialiter ſubſiſtere. Vnde infra ſubdit, *quia illa ſola natura eſt perfecta, & in tribus perſonis Deitas vna ſubſiſtit, quæ vere eſt, &c.* Auguſtini verba ſatis ſunt expreſſa citato loco de Trinit. dum inquit: *Hoc eſt Deo eſſe, quod ſapere.* Fauet etiam Dionyſ. capit. 1. de diui. nomin. uerſus finem, dum ait: *Bonitatis ſubſiſtentiam, ipſo eſſe, omnium ſubſiſtentium cauſam*, & infra ſignificat diuinam bonitatem hoc ipſo, quod eſt ſubſiſtere. Vt Greg. Nyſ. in enarratione uitæ Moyſis, fol. 6. circa finem, ubi prius inquit. *Deum eſſe, vere eſt, & quod natura ſua eſt*, & infra hoc declarans inquit: *Præter ſupremam eſſentiam, nihil vere ſubſiſtere; quia per ſe, & per naturam ſuam nihil aliud ſubſiſtit.* Neque aliæ locutiones adductæ inter referendam primam ſententiam, ſunt huic concluſioni contrariæ, quia non loquuntur de ſubſiſtentia, prout nos loquimur, ſed loquuntur de hypoſtaſi, quæ uox, ut expreſſe docet Baſil. epiſtol. 43. quæ eſt eadem cum oratione Gregor. Nyſ. de differentia eſſentiæ & hypoſtaſeos, & Damaſcen. lib. 3. de fide cap. 4. impoſita ad ſignificandam perſonam, prout conſtitutam per proprietatem, qua ab alia diſcernitur, & hoc modo includit in ſuo conceptu incommunicabilem, vnde quando Latinus interpres pro hypoſtaſi vertit ſubſiſtentiam, ſumpſit vocem in hac eadem ſignificatione, loco cuius interdum ponit uocem perſonæ, interdum uero retinet nomen hypoſtaſis, ut uidere eſt in citato loco, ex 6. Synod. act. 11. & in omnibus ſimilibus. Ad rationem uero dubitandi in principio poſitam, dicetur ſectionibus ſequentibus.

SECTIO IV.

An ſint in Deo tres ſubſiſtentiæ relatiuæ.

HOc dubium maximè pertinet ad explicandum Incarnationis myſterium, & propter illud fere cætera tractata ſunt. Multi ergo ex Theologis negant eſſe in Deo ſubſiſtentias relatiuas, ſed unam tantum abſolutam, quamuis enim fateantur tres perſonas, ac tria ſuppoſita, per relationes conſtituta, & diſtincta, negant tamen habere, quod ſubſiſtant a relationibus, ſed ab eſſentia,

1. Sẽtentia. tia, cum enim de ratione ſuppoſiti duo ſint, ſcilicet, eſſe ſubſiſtens, & incommunicabile: Primum dicunt conuenire ratione eſſentię, ſecundum ratione relationis, ita ut, licet ipſa relatio diuina ſubſtantialis ſit, & ſubſiſtens, tamen hoc ipſum habeat ex eſſentia quam includit, ex ſe uero ſolum referri. Hanc ſententiam, ſic explicatam tenent Durandus, Capreolus, & Palud. ſupra citati, & Capreolus in diſtinctione 26. quæſtione 1. articulo 1. concluſione 3. & artic. 3. defendendo eandem concluſionem, & indicat Scotus, citatis locis, præſertim in 3. diſtinctione 1. quęſtione 2. dum negat eſſentiam habere aliquod eſſe à perſonis, ac ferè alij autores citati dubio præcedenti pro ſecunda ſententia, paucis exceptis hoc idem ſentiunt. Et fauet multum Diuus Thomas in aliquibus locis ſupra citatis, præſertim quęſtione 1. de potent. articulo 1. ubi dicit *eſſentiam diuinam non accipere eſſe per ſuppoſita*. & quæſtione 8. articulo 3. & 7. ubi diſtinguit illa duo, quæ ſunt de ratione hypoſtaſis, ſcilicet ſubſiſtere, & eſſe incommunicabilem, & ſubdit, quod *relationes in quantum relationes non habent, quod ſubſiſtere faciant*. Quod repetit in quæſtione 9. articulo 5. ad 13. & 1. parte quæſtione 40. articulo 2. ad 2. negat perſonas diſtingui in eſſe, in quo ſubſiſtunt, & idem ſumi poteſt ex 1. parte quæſtione 28. articul. ſecundo, & quæſtione 29. articulo 4. & ex alijs locis ſupra citatis. Fundari etiam ſolet hæc ſententia in loco ſæpe citato ex Auguſtino 7. de Trinita. capit. 4. 5. ubi reuera non uidetur agnoſcere aliquid poſſe ſubſiſtere, niſi per abſolutum, ut ſic, ideo ait, *quod ſubſiſtit, ad ſe ſubſiſtit*, & ideo 5. de Trinita. capitu. 8. ſic ait, *illud præcipue teneamus quidquid ad ſe dicitur in præſtantiſſima illa, & diuina ſublimitate, ſubſtantialiter dici, quod autem ad aliquid, non ſubſtantialiter, ſed relatiue*; & infra, *quidquid ad ſe dicitur, non pluraliter, ſed ſingulariter dici*. Rationes uero pro hac ſententia poſſunt plures ſumi ex ſupradictis, quas infra attingemus.

2. Sẽtentia. Contrariam ſententiam tenent neceſſario omnes, qui negant ſubſiſtentiam abſolutam, ut Alexander, Bonauent. &c. Ex his vero, qui ponunt ſubſiſtentiam abſolutam, tenet hoc Caietanus locis ſupra citatis, & eam defendunt communiter recentiores Thomiſtæ, & uidetur omnino uera. Suppoſita ergo uaria ſignificatione nominis ſubſiſtentiæ ſupra poſita.

Tres in Deo ſubſiſtentiæ. Dico primo. In Deo eſſe tres ſubſiſtentias realiter inter ſe diſtinctas, ut ſubſiſtentia ſignificat per modum concreti id, quod ſubſiſtit. Hæc concluſio eſt de fide quòad rem ipſam, quia nihil aliud eſt quam dicere in Deo eſſe tres perſonas, quòad modum autem loquendi reperietur ſæpe in antiquis cõcilijs, Epheſino can. 4. Conſtantinop. 5. conſultatio. 8. can. 1. Conſtantinopolit. 6. actio. 11. in alijs patrib. tamen (ut iam admonui) in his locis, ſemper Græcè habetur nomen, ὑπόστασις, & Latinus interpres interdum retinet illam uocem, interdum vero utitur nomine ſubſiſtentiæ, uel perſonæ uel utriuſque. Ex Latinis vero Concilijs, uſum eſt illa locutione Concil. Lateran. ſub Martino 1. conſult. 4. can. 1. quamuis eam etiam referat ex Concilijs Græcis. etiam Vuormacien. capit. 5. *In tribus ſubſiſtentijs dicit vnam ſubſtantiam eſſe*, quod refert ex Gregorio, libr. 1. regiſtri. epiſtol. 41. vbi tamen habetur, *In tribus perſonis*, vtraque uero lectio notatur de conſecratione, diſtinctione 4. cap. De trina: in decreto Gregoriano. Hieronym. etiam (ſi tamen eius eſt epiſtola) in tomo 9. epiſt. 17. quæ continet explanationem Symboli ad Damaſum, dicit, *Tres perſonas, & hypoſtaſes*, id eſt *ſubſtantias confitemur*. Et Richard. de ſan. Vict. lib. 1. de Trin. cap. 11. & lib. 4. c. 16. 17. & ſequen. Ratione non oportet vti, quoniam ſuppo-

A ſito Trinitatis myſterio nominum ſignificatio ex vſu petenda eſt.

Dico ſecundo in Deo ſunt tres ſubſiſtentiæ relatiuæ ea voce in abſtracto utendo, id eſt, tres rationes ſubſiſtendi. Hæc ſequitur ex præcedenti: & poteſt aliquo modo ſumi ex ſexta Synod. actio. 11. vbi dicitur, quod *Sanctiſſima Trinitas, eſt numerabilis perſonalibus ſubſiſtentijs*, videtur enim ſubſiſtentia ſumi pro ipſa relatione, qua diſtinguuntur perſonæ: ſimiliter in ſeptima Synod. acti. 3. in epiſtola Synodali Theodori Patriarchæ Ieroſolymitani, quam probat Synodus, dicitur. *Trinitatem diuerſam eſſe numerarijs ſubſiſtentijs, & perſonalibus alteritatibus numeratam, ſubſtantiæ uero, & naturæ identitate vnitam*, & ſimilis locutio reperitur in edicto Iuſtiniani Imperatoris de fidei confeſſione ad Ioannem Papam ſecundum. Vbi Trinitatem dicit diſtingui proprietatibus, ſeu ſubſiſtentijs: & quandocunque concilia tam Græca, quàm Latina dicunt Incarnationem factam eſſe, *Secundum ſubſiſtentiam propriam Verbi*, videntur hac uoce in hac ſignificatione uti, citauimus illa ſupra diſputatione quinta, & plura de hoc dicemus diſputatione ſequent. Ratione uerò arguitur ex præcedenti concluſione. Primo, quia tres diuinæ perſonæ ſunt tres ſubſiſtentes, non tantum adiectiuè, ſed etiam ſubſtantiuè, & ad hoc denotandum dictæ ſunt tres ſubſiſtentiæ, ergo habent tres ſubſiſtentias diſtinctas; nam per ſubſiſtentias conſtituuntur formaliter in eſſe ſubſiſtentium, non multiplicantur autem in Trinitate concreta, ſeu conſtituta ſubſtantiuè ſumpta niſi multiplicatis formis, quibus conſtituuntur, & ideo non ſunt niſi vnus Deus, quia eſt una tantum Deitas, ſunt vero tres perſonæ, quia ſunt tres perſonalitates, ut ait D. Thom. prima parte quæſtione 39. articulo 3. & 4. Secundo, quia relatio diuina, quæ eſt proprietas perſonalis, uel quatenus conſtituit perſonam, conſtituit ſubſiſtens, uel ſupponit ſubſiſtens, & quaſi adiacet ſubſiſtenti ad eum modum, quo ſpiratio actiua intelligitur ſe habere ad Patrem & Filium, hoc poſterius dici non poteſt, aliàs non poſſet intelligi, quomodo tres relationes conſtituerent tria ſuppoſita diſtincta, quia ſolum ſe haberent, ut formæ quaſi adiacentes eidem ſubſiſtenti, debet ergo dici primum, & ideo D. Thom. prima parte quæſtion. 40. articu. tertio dixit. *Proprietates perſonales non intelligi aduenire hypoſtaſibus diuinis tanquam formas ſubiecto, ſed ferre ſecum ſuppoſita*, & ad ſecundum ait, *paternitate non ſolum Pater, eſt Pater, ſed etiam eſt, quis, ſiue hypoſtaſis*. Et de potent. quæſtio. nona, articul. quarto dicit: *perſonam diuinam ſignificare diſtinctum ſubſiſtens in natura diuina*, & prima parte quæſtion. prima, articul. primo dicit, *perſonam in diuinis ſignificare relationem, vt rem ſubſiſtentem in natura diuina, & ideo eſſe in Deo tres res ſubſiſtentes, ſicut ſunt tres perſonæ*, non poteſt autem intelligi relationem, ut relationem conſtituere ſubſiſtens diſtinctum ab alio ſubſiſtente, niſi ipſa eſſet ſubſiſtentia diſtincta ab alia. Tertio (& ferè in idem reddit) quia ſi in Deo eſſet tantum una ſubſiſtentia, & non triplex, eſſet vnum tantum habẽs Deitatem, & non triplex quia per ſubſiſtentiam naturæ vnitam, ſeu terminantem naturam intelligimus conſtitui id, quod dicitur habere naturam, & ideo in Chriſto eſt vnicum habens diuinam, & humanam naturam, quia eſt vna ſubſiſtentia utriuſq; naturæ, ſed hoc repugnat diſtinctioni perſonarum, nam quot ſunt perſonæ, tot ſunt habentes naturã, tam adiectiuè, quam ſubſtantiuè. Quarto perſonalitas nihil aliud eſt, quam ſubſiſtentia incommunicabilis, ſed ſunt in Deo tres perſonalitates realiter diſtinctæ, ergo & tres ſubſiſtentiæ.

Tres in Deo rationes ſubſiſtendi relatiuæ.

Edictum Iuſtinian. Imp.

Dice-

Dicetur fortaſſe (& hæc eſt euaſio generalis ad omnes rationes factas) relationes quidem eſſe ſubſiſtentias incommunicabiles, tamen, quidquid eſt ſubſiſtentiæ, habere à ſubſiſtentia communi, ex proprijs uero ſolum incommunicabilitatem, & quia perſonalitas formaliter dicit hoc ultimum, ideo propriè dici, tres perſonalitates, & eodem ſenſu poſſe dici tres ſubſiſtentias, tamen, ſi preciſè loquamur de ſubſiſtentia, ut dicit rationem per ſe exiſtentiæ iuxta tractata ſectione præcedenti, ut ſic totam rationem ſubſiſtendi eſſe ab eſſentia, & hoc modo non poſſe dici tres ſubſiſtentias, ſed unam iuxta principia poſita in ſectione ſecunda. Et propter hanc euaſionem non eſt hæc concluſio de fide.

Reſpōſio. Mihi tamen nullo modo ſatisfacit, quia non ſatis concipio, quid ſit uel in quo ſit illa communicabilitas, quod pertineat ad rationem, & conſtitutionem ſuppoſiti, ſi non ſit aliqua ſubſiſtentia poſitiua perſonalis, & propria: quia nihil aliud eſt unam perſonam eſſe incommunicabilem alteri, niſi habere ſubſiſtentiam ab illo diſtinctam. Quod ita etiam explicatur, nam incommunicabilitas non eſt mera negatio, aut priuatio, ſed eſt aliquid poſitiuum ex proprio conceptu diſtinctum ab alijs terminans naturam, & ita cum illa conſtituens perſonam, hæc autem eſt propria ratio ſubſiſtentiæ incommunicabilis. (Incommunicabilitas quid ſit.) Quod tandem aliter confirmatur & explicatur, quia dictũ eſt ſupra, relationem addere proprium eſſe relatiuum, quod licet in ſe includat eſſe abſolutum, tamen illud quaſi modificat, & terminat, hoc autem eſſe relatiuum, non intelligitur quaſi aduenienſ alteri, ſed quaſi in ſe manere, & per ſe ſtare, quamuis ſimul ex ſe, habeat, unde ab alio diſtinguatur, ergo eſt eſſe ex proprio conceptu ſubſiſtens, ſeu quod eſt ratio ſubſiſtendi. Quocirca, quamuis eſſentia ſit ueluti radix totius ſubſiſtentiæ relatiuæ, non tamen eſt ipſa formalis ratio totius ſubſiſtentiæ perſonalis, quæ eſt in diuinis perſonis. Et iuxta priorem ſenſum poſſent fortaſſe exponi verba Auguſtini ſupra citata, & aliquæ locutiones Diui Thomæ, quamuis (vt exiſtimo) Auguſtinus illis locis non loquitur de ratione ſubſiſtendi, ſed de ſubſtantia abſolutè, & eſſentialiter: ſic enim relatio etiam diuina præciſe, & ex proprijs, non tam eſt ſubſtantia quam modus ſubſtantiæ: quod autem ipſa met relatio ſit in reipſa perfectiſſima, & integra ſubſtantia, hoc non habet niſi ab ipſa eſſentia, quam includit.

Obiectio. Sed objicitur primo: quia in diuinis perfectiones ſimpliciter non multiplicantur in perſonis, ut patet de ſapientia, iuſtitia, &c. Dictum eſt autem ſubſiſtentiam dicere perfectionem ſimpliciter. Dices ſimile argumentum ſolutum eſt ſupra de exiſtentia. Sed contra quia non uidetur eadem ratio, quia exiſtentia eſt prædicatum tranſcendens, non ſic autem ſubſiſtentia, debet ergo ſequi conditionem perfectionum non tranſcendentium, quæ non multiplicantur. Confirmatur, quia uidetur repugnare relationi, ut ſic, eſſe rationem ſubſiſtendi, quia tota ratio relationis eſt ad aliud, ratio uero ſubſiſtentiæ eſt ad ſe, & in ſe. Confirmatur ſecundo, quia alias etiam ſpiratio actiua, quia intelligitur addere ſuum proprium eſſe relatiuum, eſſet ſubſiſtens, ſeu ſubſiſtentia.

Reſpōſio. Reſpondetur rationem ſubſiſtendi dicere perfectionem ſimpliciter, rationem uero ſubſiſtendi incommunicabiliter non dicere perfectionem ſimpliciter, ſicut ratio ſubſtantiæ dicit perfectionem ſimpliciter, non uero ratio ſubſtantiæ creatæ: & ideo rationes ſubſiſtendi incommunicabiliter poſſunt in Deo multiplicari, licet ſubſiſtentia communis una ſit, ſicut dictum eſt de exiſtentia. Nec

A refert, quod ratio exiſtentiæ uideatur eſſe magis tranſcendentalis, quam ratio ſubſiſtentiæ, quia reſpectu perſonalitatis ratio ſubſiſtentiæ eſt quaſi tranſcendentalis, & omnino intrinſeca, omnis enim perſonalitas non tantum ſecundum propria includit in ſuo conceptu rationem ſubſiſtentiæ, & ideo quia in Deo ſunt tres perſonalitates, ſunt etiam tres ſubſiſtentiæ incommunicabiles: at uero nihilominus eſt una ſubſiſtentia communis, quia hæc ratio ſubſiſtentiæ abſtracta ab incommunicabilitate includitur non tantum in conceptu perſonæ, ſed etiam in conceptu ſubſtantiæ perfectæ, & quæ per ſe habet eſſe. Cauendus eſt tamen loquentium abuſus, qui hanc uocant quartam ſubſtantiam, ac ſi tres relatiuæ, & una abſoluta eſſent qua-
B tuor ſubſiſtentiæ, quod eſt omnino falſum: quia cum abſoluta non diſtinguantur in re à relatiuis, non auget numerum, ſicut, licet eſſentia ſit res abſoluta, non eſt tamen quarta res à perſonis, ſunt ergo tria, que unum ſunt, non tamen quatuor.

Et hinc obiter intelligitur ratio modo loquendi, cur magis abſolute, ſimpliciter concedamus tres ſubſiſtentias, quam tria eſſe, ratio enim eſt, quia ſubſiſtentia formaliter magis ſignificat modum ipſius eſſe, & iuxta frequentiorem uſum ſignificat rationem incommunicabilem, & quia relationes diuinæ ex propriis habent eſſe incommunicabiles, & eſſe veluti quoſdam modos terminantes naturam diuinam, ideo ſimpliciter dicuntur tres ſubſiſtentiæ: at uero exiſtentia abſolute dicta ſignifi-
C cat totum eſſe ipſius rei, quod in Deo principaliter eſt ab eſſentia.

Sed urgebis, quia ſaltem ſequitur tres ſubſiſtẽtias eſſe tres perfectiones diſtinctas, quia ratio ſubſiſtentiæ, prout in unaquaque reperitur, perfectionem dicit. Neque obſtat quod non dicant rationem ſubſiſtentiæ abſolutè, ſed quaſi contractam, ſeu modificatam ad rationem ſubſiſtentiæ incommunicabilis, ut uiſus eſt reſpondere Caiet. prima parte, quæſtione uigeſimanona, articulo tertio, quia ſi ſubſiſtentia, ut ſic, dicit perfectionem, impoſſibile eſt, quin omnis ſubſiſtentia, quomodocunque in ſe contrahat, & modificet illam rationem, non dicat aliquam perfectionem, eſto illa non ſit ſimpliciter ſimplex, at ſic contracta, vel modificata. (Obiectio.) Concedo ergo illas tres ſubſiſtentias dicere tres perfectiones relati-
D uas diſtinctas, atque adeo poſſe aliquam perfectionem relatiuam eſſe aliquo modo in una perſona, quę non eſt in alia; quamquam abſolutè nihil perfectionis ſit in una perſona, quæ non ſit in omnibus, quod iam pertinet ad aliam quęſtionem de perfectione, quam dicit relatio diuina, quæ in materia de Trinitate diſputatur.

Reſponſio. Ad primam confirmationem reſpondetur, ſicut relationes accidentales habent ineſſe, etiam ſecundum *eſſe ad*, quia illud *eſſe in*, eſt ueluti tranſcendens intimè incluſum in omni modo accidentis, (ut ſupra etiam ſectione ſecunda indicatum eſt) ita relatio diuina, etiam ſecundum, *eſſe ad*, eſt ſubſiſtens, quia quod in creatis eſt, *ineſſe*, in diuinis eſt ſubſiſtere, unde ſicut ineſſe accidentis non eſt omnino abſolutum, ſed abſtrahens ab abſoluto, & re-
E ſpectiuo. ita ratio ſubſiſtendi eodem modo abſtracta eſt, recte enim intelligitur poſſe rem aliquam omnino eſſe in ſe, & per ſe, & nihilominus reſpicere alium, vt terminum, non ut ſubiectum, uel ſuppoſitum, quod ſuum eſſe ſuſtentet. Alij fortaſſe reſponderent diſtinguendo de relatione concepta, uel ut exercita, ſeu de relatione ut refert, aut ut conſtituit perſonam. Sed ego explicui rem ipſam, nam reliqua omnia ſolum exiſtimo pertinere ad conceptus noſtros, & ſolum explicare eandem rem confuſè, uel diſtinctè conceptam. De quo latius prima par.

quæſt.

quæſtione trigeſima ſexta.

Secundo & difficilius obijcitur, quia non uidetur poſſe intelligi, quomodo inter ſe cohæreat relatiua ſubſiſtentia, & abſoluta ſalua in utraque ratione ſubſiſtentiæ. Et ratio difficultatis eſt, quia de ratione ſubſiſtentiæ eſt, vt ipſa ſit terminus naturæ, vt natura eſt, & quaſi ſuſtentet illam, ſeu faciat per ſe eſſe, & conſequenter, vt ipſa non terminetur ab alio iſto modo, quia repugnat id, quod per ſe eſt, vt ſic, ſi ex propria ratione tale ſit, per aliquid aliud accipere, vt per ſe ſit, proter quod infra dicemus repugnare ſuppoſitum, vt ſuppoſitum aſſumi, ſed repugnat ſubſiſtentiam abſolutam, & relatiuam coniungi in eadem perſona, quin ſaltem ſecundum rationem vna intelligatur tanquam terminus alterius, ergo hoc repugnat rationi ſubſiſtentiæ, quia illa quę terminatur, non erit ſubſiſtentia, quandoquidem non per ſe, ſed per aliud intelligitur habere rationem per ſe eſſendi: hoc enim eſt terminare, nam hoc addit ſubſiſtentia ſupra exiſtentiam, vt ſupra dictum eſt, vel è contrario, illa, quæ terminat, non erit ſubſiſtentia, quia non terminat naturam vt naturam, ſed quid per ſe exiſtens, vnde non eſt ratio per ſe eſſendi, neque ſe habet ad modum ſuſtentantis, quæ omnia ſunt contra rationem ſubſiſtentiæ.

Quomodo ſtet ſubſiſtētia abſoluta in Deo cum relatiuis.

Et hæc difficultas videtur oſtendere illa duo repugnare, ſcilicet ſubſiſtentiam eſſe communicabilem multis ſubſiſtentijs, ſicut repugnat eſſe in ſe, & eſſe in alio vt in ſuppoſito. Et confirmatur, ſeu explicatur aliter difficultas, quia vel relationes diuinæ intelliguntur aduenire eſſentiæ, vt ſubſiſtenti, & ita non aduenient tanquam ſubſiſtentiæ, ſed tamquam affectiones rei ſubſiſtentis, nec diuinitas intelligitur illis communicari, vt forma, & natura, ſed potius per modum ſubiecti, quod in ſe exiſtit, & in ſe illas recipit, vel intelliguntur illæ relationes terminare naturam præciſè vt exiſtentem, & quaſi per ſe illam conſtituere, & ſi ita eſt, iam in illa natura non datur ſubſiſtentia abſoluta, quia relatio diuina intelligitur terminare totum id, quod eſt abſolutum in Deo, & e contrario quidquid eſt abſolutum, intelligitur includi in ipſa relatione, vt ibi terminatur.

Quid inter ſit inter cōſtitutionem diuinæ perſonæ, & ſuppoſiti creati.

Hæc difficultas procedit, ac ſi conſtitutio perſonæ diuinæ, & terminatio naturæ per relationem eſſet eodem modo, quo in creaturis ſit huiuſmodi conſtitutio, cum tamen ſit magna differentia, ex qua difficultatis ſolutio petenda eſt; natura enim creata ſua perſonalitate ita terminatur, vt intimè in illa non includatur, ſed perſonalitas intelligatur veluti affixa ipſi naturæ, & ita ex vtraque reſultare ſuppoſitum, vnde fit, vt talis natura ex vi propriæ exiſtentię, quam habet vt natura eſt, non habeat per ſe eſſe, ſed vt coniuncta, & terminata ſua perſonalitate: cuius ſignum eſt, quia præciſa illa perſonalitate (vt poteſt non ſolum mente, ſed etiam re ipſa præſcindi) natura ipſa manet veluti indifferens, & capax vnionis ad ſuppoſitum diſtinctum. At vero diuina natura ita terminatur ſua perſonalitate, vt in illa intimè includatur, quantumuis præciſè & abſtractè ab ipſis perſonalitatibus cōſideret, & ideo perſonalitas hæc non debet intelligi quaſi affixa naturæ, ſed quaſi intimè habens eſſe per ipſam naturam, vt rectè Diuus Thomas prima parte, quæſtione vigeſima octaua, articulo ſecundo, & ſæpe aliàs. Et propter hanc cauſam facile intelligi poteſt, etiamſi natura diuina ex vi ſui eſſe abſoluti in ſe, & per ſe ſufficienter eſſe poſſit, nihilo minus poſſe terminari tribus relationibus, ſeu perſonalitatibus. Quod enim illa ex vi ſua per ſe ſit, præciſis illis relationibus, ex contrario ſigno colligi poteſt, quam in natura creata, ſcilicet quia, etiamſi præſcindamus relationes, numquam intelligimus illam naturam, ut capacem vnionis ad ſuppoſitum à ſe diſtinctum, ſeu alienum, ſed cum ea unione formalem repugnantiam habere, non ſolum ratione relationem, ſed ex vi perfectionis ſui eſſe abſoluti, quia hoc pertinet ad perfectionem illius eſſe, ut ſupra explicatum eſt: quod ſignum benè declarat, quid addat hæc per ſe exiſtentia ſecundum rationem ſupra exiſtentiam ut ſic, etiam præciſa ratione incommunicabilitatis.

Vnde etiam fit eam naturam non communicari tribus relationibus propter indigentiam (ut ita dicam) uel imperfectionem, ſcilicet, quia illis egeat, ut per ſe ſit, uel ut ab illis ſuſtentetur quo modo natura creata intelligitur indigere perſonalitate, uel alieno ſuppoſito, ſed illis communicatur ex infinitate ſua, ut illis det eſſe. Vnde conſequenter fit, ut in illis aut per illas terminari dicatur, non quia ab illis ſuſtentetur, neque quia ab illis, ut ſic primo; & per ſe accipiat modum per ſe eſſendi, ſed quia ipſum eſſe eſſentiæ ita includitur in ſingulis relationibus, ut cum vnaquaq; conſtituat rem quandam ſimpliciſſimam, & incommunicabilem, ac per ſe ſubſiſtentem.

Ad argumentum ergo in forma reſpondetur, diſtinguendo minorem, ſcilicet repugnare ſubſiſtentiæ terminari, ſi enim intelligatur de termino qui ſit prima ratio per ſe eſſendi, uel qui ſe habeat proprie per modum ſuſtentantis naturam, ſic concedo, hoc repugnare ſubſiſtentiæ: nego tamen de ratione perſonalitatis eſſe terminare hoc modo, quia eſt proprius naturæ creatæ, natura enim increata altiori modo terminatur ſua perſonalitate, ut explicatum eſt. Si autem ſenſus argumenti ſit, etiam hoc modo repugnare ſubſiſtentiæ terminari; reſpondeo in rebus creatis ita eſſe, quia repugnat ſubſiſtentiam, uel naturam creatam intimè includi in rebus, uel ſuppoſitis diſtinctis, quod non repugnat ſubſiſtentiæ abſolutæ, & increatæ. Quamuis autem ſubſiſtentia ſit ratio per ſe eſſendi ipſi conſtituto per ipſam ut ſic, non tamen oportet, ut ſit prima ratio per ſe eſſendi ipſi naturæ, quam terminat, pręſertim ſecundum rationem, quia non terminat illam imperfecto modo, & quaſi affixa illi, ſed intimè recipiendo eſſe ab illa: unde hæc terminatio potius intelligenda eſt per modum cuiuſdam modificationis, ſeu determinationis, quàm per modum ſuſtentationis naturæ terminatæ. Et propterea etiam hic modus communicationis non eſt per modum unionis ad aliud, nec per modum eſſendi in alio, qui repugnet modo eſſendi per ſe, ſed eſt per modum intimæ incluſionis, & quaſi penetrationis, ut ita dicam, cum ſumma identitate, ratione cuius quamuis ſubſiſtentia abſoluta communicetur multis, non tamen eſt in alio, quia illa multa non ſunt aliud ab ipſa.

Ad confirmationem eadem ſolutio applicanda eſt, quia eſt eadem difficultas, relationes enim diuinæ intelliguntur addi eſſentiæ, ut per ſe exiſtenti, & in hoc ſenſu ut ſubſiſtenti, & nihilominus intelliguntur addi tanquam rationes ſubſiſtendi, non ipſius naturæ primo & per ſe, ſed conſtituti. Alias difficultates attingemus, & ſoluemus ſectione ſequenti.

SECTIO V.

Vtrùm abſtractis ſubſiſtentijs relatiuis intelligatur relinqui tantum hæc deitas, vel etiam hic Deus.

HOc dubium præcedentibus annexum eſt ſereque in illis explicatum, tamen propter non-

non nullas difficultates,& opiniones explicandas,ad ea,quę de Incarnationis myſterio dicenda ſunt, neceſſarium duxi ſeorſum proponere.

Quod ergo tres perſonæ ſint hic Deus, ſeu indiuiduum deitatis, nullus Catholicorum negat, cum de fide certum ſit, tres perſonas eſſe unum Deum, non in ſpecie ſeu ſimilitudine naturæ, ſed indiuiduo,& identitate naturæ hunc ſingularem Deum, iuxta illud, *Non tres Dij, ſed Vnus eſt Deus*. Duobus autem modis intelligi poteſt tres perſonas eſſe hunc Deum, ſeu hunc Deum eſſe in tribus perſonis & in ſingulis earum. Primo, quia hic Deus formaliter ſignificat hanc indiuiduam deitatem, ut ſubſiſtentem in uno, uel in pluribus ſuppoſitis, & hoc modo hic Deus, ut ſic, non dicit hanc ſubſiſtentiam, ſed ſolum hanc naturam, ſubſiſtentiam vero veluti connotat; vnde ad ſuam entitatem non requirit vnitatem, ſeu ſingularitatem eiuſdem ſubſiſtentiæ, & hoc modo hic Deus eſt quid commune tribus perſonis, realiter quidem ratione naturæ formaliter ſignificatæ, ſecundum rationem autem in perſonalitate, ſeu ſubſiſtentia connotata, quatenus omnes perſonæ diuinæ conueniunt in ratione ſubſiſtendi in hac natura. Secundo modo poſſumus intelligere hunc Deum eſſe quid commune tribus perſonis, non ſolum ratione naturæ, & perſonalitatis confuſè conceptæ, ſed etiam ratione ſubſiſtentiæ communis.

Dico ergo primo: hic Deus ex ui ſui conceptus ſeu ad ſuam unitatem, non requirebat ſubſiſtentiam communem, & abſolutam. Hoc ſuppono ex prima parte quæſtion.36. & 39. vbi oſtenditur ad vnitatem ſubſtantiui ſufficere unitatem formæ, de quo etiam infra diſputatione decimatertia dicemus, oſtendendo tres perſonas fore hunc hominem, ſi eandem humanitatem aſſumerent, etiam ſi immediatè illam per relatiuas ſubſiſtentias terminarent,& non per abſolutam,& idem conſtat in Patre,& Filio, quatenus ſunt unum principium Spiritus Sancti, & hic ſpirator, non propter ſpecialem ſubſiſtentiam, ſed propter eandem virtutem ſpirandi,& eandem relationem.

Et hinc intelligitur; propter quid ſupra dixerim, rationes Caietan. ſumptas ex unitate Dei, ſeu ex hoc, quod tres perſonæ ſunt hic Deus, eſſe inefficaces ad concludendam ſubſiſtentiam abſolutam, quia in ſimili forma inuenientur deficere, in ſimilibus exemplis adductis de hoc ſpiratore, uel hoc homine, & eodem defectu peccant omnes rationes, quæ ſumuntur uel ex communibus,ſeu eſſentialibus operationibus, ut creare, iuſtificare, &c. quæ primario dicuntur conuenire huic Deo, vel ex ratione abſtracti, & concreti, quia ſcilicet cuicunque indiuiduæ naturæ in abſtracto ſignificatæ debet correſpondere ſuum indiuiduum concretum; hæc enim & ſimilia ſolum probant, uel operationes primario conuenire perſonis ratione naturæ communis, vel unam formam conſtituere vnum indiuiduum, etiamſi in pluribus ſuppoſitis ſubſiſtat.

Dico ſecundo: nihilominus uerum eſt, abſtractis, & præciſis per intellectum ſubſiſtentijs relatiuis,ad huc intelligi manere hunc Deum realiter exiſtentem, & ſubſiſtentem. Intelligo autem abſtractis ſubſiſtentijs relatiuis, non tantum ſecundum diſtinctos conceptus earum,ſed etiam ſecundum communem, & confuſam rationem perſonalitatis: & hoc ſenſu ſequitur concluſio ex dictis in præcedentibus, quia abſtractis relationibus abſtractione etiam,vt uocant,formali,ſeu præciſiua, adhuc intelligitur manere deitas, non tantum exiſtens, ſed etiam ſubſiſtens, ergo non tantum intelligitur manere hæc deitas,ſed etiam hic Deus,quia Deus ut hic, ni-

A hil aliud ſignificat, quam ſubſiſtens in hac deitate, & hoc idem ſignificat habens deitatem, quamuis alio modo, ſcilicet adiectiuè, Deus autem ſubſtantiuè. Et hinc intelligitur ſibi contradicere, qui uel admittendo ſubſiſtentiam abſolutam negant hunc Deum poſſe hoc modo abſtrahi à perſonis vel è contrario negando ſubſiſtentiam communem, hunc modum abſtractionis admittunt: quia ſola exiſtentia naturæ ut ſic, ſi non includat per ſe exiſtentiam, atque adeo ſubſiſtentiam, ſufficiet quidem ad conſtituendam naturam abſtractam in ratione entitatis actualis, non uero ad conſtituendum concretum naturæ, ut patet in humanitate Chriſti mēte abſtracta a Verbo.

Et ratio conſtat ex dictis, & ex ipſa vocum ſigni- B ficatione, nam concretum ſignificat id, quod eſt, ſeu quod habet naturam, in quo conceptu intrinſecè includitur, ut per ſe ſit, & ideo ſi non datur ſubſiſtentia,ſeu per ſe exiſtentia abſoluta, nullo modo poteſt concipi hic Deus, niſi relationes ſaltem confuſè concipiantur: at uero è contrario ſi abſtractis perſonalitatibus adhuc intelligitur manere diuinitas per ſe exiſtens, & ſubſiſtens, negari non poteſt, quin maneat uerus conceptus huius Dei, quia non eſt de ratione illius ſubſiſtentiæ incommunicabilis, cum neque hæc indiuidua ſubſiſtentia relatiua ſit de conceptu illius,ut dictum eſt, ſed ſolum in hac diuinitate ſubſiſtere. Et hanc ſententiam ſic expoſitam tenent Scot. Caiet.& alij ſupra citati.

Contra eam uero ſolent multa obijci, quæ in re difficilia non ſunt, ſed oportet ſolum caſtum loquē- C di modum ſeruare. Primum ſit, quia ſequitur dari in Deo unam perſonam, ſeu unum ſuppoſitum abſolutum, quia ſuppoſitum nihil aliud eſt, quam ſubſtantia indiuidua completa, & ſubſiſtens, & ſi addatur in natura rationali, perſona fit. Secundum, quia Diuus Thomas, infra articulo tertio ad primū dicit, quidquid eſt in Deo ſubſiſtens, eſſe perſonam, ſed hic Deus ut abſtrahens a relationibus eſt ſubſiſtens, ergo perſona. Tertium, quia ſi in Deo tantum eſſet una perſona abſoluta, abſtracta perſonalitate a natura, intelligeretur diuinitas ut ſic, & non ut hic Deus, ergo idem nunc eſt dicendum: quinimo etiam nunc poſſumus abſtractè concipere diuinitatem, præſcindendo ſubſiſtentiam abſolutam, ergo vt ſic concepta non erit hic Deus, ſed eodem D modo illam concipimus, quando abſtrahimus relationes, quia non intelligimus magis perfectam, vel infinitam diuinitatem uno modo, quam alio. Quartum, quia ſi maneret hic Deus abſtractis proprietatibus perſonalibus, ergo poſſet intelligi operans per ſe prius, quàm intelligeremus eſſe in perſonis, & conſequenter etiam generans, uel Pater generans. Quinto denique, quia in rebus creatis non reperitur ſubſiſtens in natura aliqua, niſi ſuppoſitum vel perſona.

Ad primum, olim non defuerunt, qui ſequelam admitterent, quorum errorem rectè Henricus, & Durandus ſupra citati impugnarunt. Caietanus uerò quadam adhibita moderatione concedit hunc Deum vt ſic eſſe ſuppoſitum, uel perſonam incom- E pletam: ſed cauendus eſt hic loquendi modus, ut potè alienus a modo loquendi Conciliorum, Patrum, & Theologorum, qui nullo modo admittunt tres perſonas eſſe vnam perſonam, uel ſuppoſitum, quamuis admittant eſſe unam ſubſtantiam: negatur ergo ſequela, quia, ut ſupra ex Baſilio, Gregorio Niſſeno,& Damaſceno diximus, ſuppoſitum dicit non quodcumque ſubſiſtens, ſed incommunicabile, quodque ita eſt ſub alio poſitum, ut ſub illo nihil ponatur,& hoc ipſum in natura rationali dicitur perſona, & ita eſt intelligenda illa particula definitionis Boetij, qua perſona dicitur; *Indiuidua*

ſub-

ſubſtantia, quia ergo hic Deus abſtractè conceptus A ita ſubſiſtit, ut communicatur multis, qui illi ſuo modo ſubſunt, ideo non eſt ſuppoſitum, neque complere, ut per ſe conſtat, neque incomplete, cum deſit illi ultimum, & quaſi formale conſtitutiuum ſuppoſiti, ſicut leo quamuis ſit animal, non dicetur incomplete homo.

Ad ſecundum reſpondetur ex illo loco D. Tho, poſſe hoc modo noſtram ſententiam confirmari, nam, ut ibi uidebimus, ipſe procedit ex hypoteſi impoſſibili, uidelicet, ſi intelligeremus naturam diuinam permanere in re exiſtentem ſine relationibus diuinis quid eſſet? uel quid poſſet? & inter alia reſpondet; primum naturam fore ſubſiſtentem, & rationem reddit, quia diuinitas ex proprio conceptu, quibuſcunque alijs præciſis eſt ſubſiſtens, & in B hoc cõfirmat noſtram ſententiam. Quod uero ſubdit, conſequens eſſe ut ſit perſona, intelligitur poſita hypotheſi, & abſtractione relationum non tantũ in mente, ſed etiam in re, ſic enim ſubſiſtens iam eſſet incommunicabilis, & per conſequens perſona.

Ad tertium reſpondetur, diuinitatem dupliciter poſſe abſtrahi noſtro modo intelligendi a perſonalitate, ſeu ſubſiſtentia, uno modo omnino ex parte conceptionis noſtræ, qua concretum concipimus per modum abſtracti, quamuis reuera nihil intelligamus includi ex parte rei conceptæ in ipſo concreto, quod non includatur in abſtracto, quo modo cõcipimus parternitatem, ut formam Patris, & deitatem ut formam Dei, in qua ſic cõcepta eſſentialiter includitur ſubſiſtentia ſicut ſapientia, uel alia attri- C buta, quamuis in illo modo concipiendi, uel ſignificandi non exprimatur: & tantum hoc modo poſſet abſtrahi deitas a ſua perſonalitate, ſi intelligeremus habere unam tantum perſonalitatem abſolutam, quia tunc illa eſſet de conceptu eſſentialis eius. Alio uero modo intelligimus abſtrahi nunc eſſentiam diuinam a proprietatibus relatiuis, non ſolum in modo concipiendi, ſed aliquo modo ex parte rei abſtractione quodammodo negatiua, non quia in re ſit diſtinctio inter eſſentiam, & perſonalitates, nec quia poſſit ſeparari ab illis, ſed quia non includit illas in conceptu eſſentiali, unde poteſt concipi tota perfectio eſſentialis Dei, excludendo relationes, & hoc modo poteſt concipi non tantum in abſtracto hæc deitas, ſed etiam in concreto hic Deus, abſtractis re- D lationibus.

Ad quartum reſpondetur breuiter in hoc Deo, ut intelligitur prior ratione, quàm perſona, poſſe ẽt præintelligi actus intelligendi, & amandi, ut eſſentiales ſunt, ut recte probat argumentũ: actus uero notionales, ut generandi, non poſſunt in illo præintelligi, quia connotant relationem, requirunt enim principium diſtinctionis inter generans, & genitũ, quod intra Deum non eſt niſi relatio. Actus uero liberi, ut ſunt creare, prædeſtinare, &c. etiam non poſſunt præintelligi perſonis ſecundum ueram prioritatem, etiam rationis, quia conſtitutio perſonarũ non habet dependentiam ullam, nec ſupponit ullo modo hos actus, alioqui ueros, quia ipſæ pſonæ, & relationes quibus conſtituuntur, & actus notiona- E les, per quos una ab alia manat, ſunt connaturales Deo, ideo ſecundum rationem ſupponuntur actibus liberis, iuxta ſupra dicta, quæſtione prima, articulo tertio.

Ad quintũ negatur conſequentia, in rebus enim creatis omnis ſubſiſtentia eſt intrinſecè limitata, & propterea eſt omnino incommunicabilis, & ideo in rebus creatis ſubſiſtentia, & perſonalitas, & ultimus terminus naturæ ſemper in idem incidunt; at uero in diuina ſubſiſtentia ſecus eſt propter infinitã eius perfectionem, ut dictum eſt.

ARTICVLVS I.

a Vtrùm perſonæ diuinæ conueniat aſſumere naturam creatam.

AD primum ſic proceditur. *Videtur, quod perſonæ diuinæ non conueniat aßumere naturam creatam. Perſona enim diuina ſignificat aliquid maxime perfectum: Perfectum autem eſt, cui non poteſt fieri additio. Cum igitur aßumere ſit quaſi ad ſe ſumere, ita quòd aſſumptum addatur aßumenti: videtur quod perſonæ diuinæ non conueniat aſſumere naturam creatam.* 3.d.5.q.2. art.1.

2. *Præterea, Illud, ad quod aliquid aſſumitur, communicatur quodam modo ei, quod in ipſum aſſumitur: ſicut dignitas communicatur ei, qui in dignitatem aßumitur: Sed de ratione perſonæ eſt, quòd ſit incommunicabilis: vt in prima parte dictum eſt.* * *Ergo perſonæ diuinæ non conuenit aſſumere, quod eſt ad ſe ſumere.* 1.p.q.39. art.1.

3. *Præterea Perſona conſtituitur per naturam: Sed inconueniens eſt, quòd conſtitutum aßumat conſtituens: quia effectus non agit in ſuam cauſam. Ergo perſonæ non conuenit aſſumere naturam.*

Sed contra eſt, quòd Auguſtinus dicit de fide ad Petrum. * *Formam, id eſt, naturam ſerui, in ſuam accepit Deus, ille ſcilicet Vnigenitus, perſonam: Sed Deus vnigenitus eſt perſona. Ergo perſonæ competit accipere naturam, quod eſt aſſumere.* In li. de fi. ad Pet. c. 2. a me. to. 3.

b *Reſpondeo dicendum, quòd in uerbo aßumptionis duo importantur, uidelicet principium actus, & terminus: dicitur enim aſſumere quaſi ad ſe ſumere. Huius autem ſumptionis, perſona eſt & principium, & terminus. Principium quidem, quia perſonæ propriè competit agere: huiuſmodi autem ſumptio carnis per actionem diuinam facta eſt. Similiter etiam perſona eſt huius ſumptionis terminus: quia ſicut ſupra dictum eſt,* * *Vnio facta eſt in perſona, non in natura. Et ſic patet, quòd proprijſſimè competit perſonæ aſſumere naturam.* q. præc. ar. 1. & 2.

c *Ad primum ergo dicendum, quòd cum perſona diuina ſit infinita, non poteſt ei fieri additio. Vnde Cyrillus dicit in epiſto. Synodali Ephe.* * *Concil. Non ſecundum appoſitionem coniunctionis intelligimus modum. Sicut etiam in unione hominis ad Deum, quæ eſt per gratiam adoptionis, non additur aliquid Deo: ſed illud, quod diuinum eſt, apponitur homini. Vnde non Deus, ſed homo perficitur.* In ep. 1. Synod. Ephe. ad Neſtor. circa med. illius.

d *Ad ſecundum dicendum, quòd perſona dicitur incommunicabilis, inquantum non poteſt de pluribus ſuppoſitis prædicari: nihil tamen prohibet plura de perſona prædicari. Vnde non eſt contra rationem perſonæ ſic communicari, ut ſubſiſtat in pluribus naturis, quia etiã in perſonam creatam poſſunt plures naturæ concurrere accidentaliter ſicut in perſona unius hominis inuenitur quantitas, & qualitas. Hoc autem eſt proprium diuinæ perſonæ, propter eius infinitatem, ut fiat in ea concurſus naturarum: non quidem accidentaliter, ſed ſecundum ſubſiſtentiam.*

e *Ad tertium dicendum, quod ſicut ſupra dictum eſt,* *

eſt, ⁂ natura humana non conſtituit perſonam diuinam ſimpliciter, ſed conſtituit eam. ſecundum quòd denominatur a tali natura. Non enim ex natura humana habet Filius Dei, quod ſit ſimpliciter, cum fuerit ab æterno: ſed ſolum quod ſit homo: Sed ſecundum naturam diuinam conſtituitur perſona diuina ſimpliciter. Vnde perſona diuina non dicitur aſſumere diuinam naturam, ſed humanam.

a COMMENTARIVS.

SEnſus quæſtionis eſt, non tantum an poſſit aſſumere, ſed utrum aſſumpſerit, & non quæritur de ſola perſona, ſed indefinitè de perſona, qui reliquia in ſequentibus articulis tractanda ſunt.

Reſpõſio.

b Aſſertio D.Thom.eſt, perſonæ diuinæ propriiſſimè hoc conuenire. In qua ponderat Caietan. additam eſſe illam particulam, propriiſſimè, quia alio modo minus proprio, etiam natura poteſt aſſumere, ut articulo ſequenti Diuus Thomas ipſe expoſuit. Ratio autem D.Thom.eſt facilis, quia perſona eſt principium, & proprius terminus Incarnationis, ſed Verbum aſſumere hãc duplicem habitudinem propriè ſignificat, ergo.

1. Argum.

c Primum argumentum Diui Thomæ eſt, diuinæ perſonæ nihil poteſt addi, quia eſt infinita, ac ſumme perfecta, ſed quod aſſumitur additur aſſumenti, ergo non poteſt hoc conuenire diuinæ perſonæ. Quod argumentum D.Thom.in reſponſione non ſoluit, ſed potius confirmat probando illud principium, diuinæ perſonæ non poſſe additionem fieri: tum autoritate Cyrilli, tum exemplo filiationis adoptiuæ, quam Deus homini communicat, illum ſibi per gratiam uniendo, per quam tamen unionem nihil additur Deo, ſed ipſi homini, quo exemplo uidetur indicare D.Thom. idem eſſe dicendum in præſenti myſterio.

Teſtimonium Cyril. ſumptum uidetur ex epiſtola Concilij Alexandrini, cui ipſe Cyrillus præfuit ad Neſtorium, quæ habetur 3.tom.Concil.in Concil. Epheſ.& in alio Concil.Epheſ.tom.1. capit.14. ubi ſic dicitur: *Nec rurſus appoſitione, vel quadam quoque contiguatione, aut conglutinatione eam vnitatem metimur*: quibus uerbis ſolum uidetur doceri, hanc unionem non fuiſſe accidentalem: an uero dici poſſit per hanc unionem aliquid additum eſſe Verbo, non ut accidentali modo, ſeu ſubſtantiali illi coniunctum ſit, hoc non uidetur illo loco negari. Deinde exemplum de filiatione adoptiua non uidetur ſimile, quia cum Deus unit ſibi hominem per gratiam, non fit Deus homo, ſed homo efficitur Deus participatione, & ideo nil mirum eſt, quod in ea unione hominis ad Deum, nihil Deo addatur, ſed homini: at uero in hoc myſterio Deus uerè fit homo, & natura humana uere efficitur natura cuiuſdã perſonæ diuinæ, ergo neceſſe eſt ut illi addatur. Denique argumentum factum fundatum in ui uerbi aſſumendi, ſolutum non eſt, quia aſſumere eſt aliquid ad ſe ſumere; ergo eſt aliquid ſibi adiungere, uel addere.

Dicendum eſt, quoniam res ipſa ſatis per ſe conſtat, D.Tho. ſolum docere uoluiſſe debitum loquendi modum. Primum enim conſtat aliquid vere, & realiter eſſe unitum Verbo, quod ante non erat, & ſi hoc ſolum ſignificet Verbum addendi, negandum non eſt aliquid additum eſſe Verbo: nihilominus tamen certum eſt, ſimpliciter & abſolute nihil perfectionis eſſe additum Verbo, tum quia ipſum per ſe eminenter continebat quidquid eſt perfectionis in humanitate: tum etiam, quia humanitas non ſe habuit in hoc myſterio, ut forma perficiens Verbum, ſed potius (ſi aliquid habuit modum formæ) Verbum ipſum fuit quaſi forma humanitatis, quamquam nec uerè forma fuerit, ſed ſolum terminus, aut actus perfectiſſimus. Vnde tãdem fit, quod ad modum loquendi ſpectat, potius dicendum eſſe aliquid eſſe additum humanitati, quàm Verbo, quia Verbum immutatum mãſit, humanitas uero eſt, quę perficitur, & a Verbo pendet, & in hoc ſolum ſimile eſt exemplum quod D.Tho. adducit.

d Secundum argumentum D.Thom.eſt: Perſona eſt incommunicabilis, ergo non poteſt aliquam naturam ad ſe ſumere, quia non poteſt illam ad ſe ſumere, niſi ſe illi communicando. Reſponſio conſiſtit in diſtinctione antecedentis, eſt enim perſona incommunicabilis alijs perſonis, non alijs naturis. Circa quam mouet Caietan. duo dubia. Alterum eſt circa diſtinctionem datam, ſed non uidetur neceſſarium, quia res eſt ſatis clara aduertendo de ratione omnis rei indiuiduæ eſſe, ut ſit aliquo modo incommunicabilis, non tamen ſimpliciter, & omni ratione, ſed accommodatè, unde de ratione indiuiduæ naturę eſt, ut ſit incommunicabilis pluribus naturis, quia in hoc conſiſtit eius ſingularitas, ſeu determinatio, & ideo contradictionem implicat indiuiduam naturam, etiam diuinam, hoc modo communicari, poteſt tamen eſſe communis multis ſuppoſits quia hoc non pugnat cum ſingulari eius, & indiuidua ratione, ſicut repugnat formæ ſubſtãtiali communicari alteri formæ, non uero materiæ. At uero e contrario de ratione ſuppoſiti eſt, ut non poſſit communicari alteri ſuppoſito, quia hoc pugnat cum ſingulari modo ipſius ſuppoſiti, quia dicit quiddam ultimo terminatum, ſub quo non eſt aliud: huic autem modo nõ repugnat, ut ſupoſitum communicetur multis naturis, quia licet ultimus terminus non poſſit ultra terminari, poſſunt tamen multa eodẽ termino vltimo terminari, ut in lineis, & puncto uidere eſt. Alterum dubium Caiet. eſt, an communicari multis naturis poſſit conuenire ſuppoſito creato, quandoquidem non pugnat cum ratione ſupoſiti ut ſic. Sed hoc tractabitur infra diſputatio.13.ſectio.ultima.

e Tertium argumentum eſt; perſona conſtituitur per naturam, ergo non aſſumit illam, quia effectus non agit in cauſam ſuam, nullus enim poteſt agere in eam formam per quam conſtituitur, ut illam ueluti trahat ad ſe conſtituendum. Reſponſio conſiſtit in diſtinctione antecedentis, perſona enim Verbi ſimpliciter non conſtituitur per humanitatem aſſumptam, ſed per propriam diuinam naturam per humanitatem uero conſtituitur homo, & hoc eſt, quod Diuus Thomas ait, ſolum conſtitui ſecundum quod denominatur a tali natura, hæc enim denominatio non eſt accidentalis, uel extrinſeca, ſed ſubſtãtialis intrinſeca, quamuis non ſit Verbo ſecundum ſe connaturalis. Quia ergo perſona ſupponitur conſtituta ſimpliciter, ideo operari poteſt, ut ſe conſtituat hominem, humanam naturam aſſumendo. Dicitur autem natura conſtituere perſonam conſtitutione (ut ita dicam) eſſentiali, nõ perſonali, eſt enim natura ueluti integra forma conſtituens indiuiduũ in propria ſpecie, & hoc modo Chriſtus humanitate conſtituitur in ſpecie humana diuinitate uero eſt eſſentialiter Deus: in ratione autem perſonæ, formaliter ac propriè relatione ſua, ac ſubſiſtentia incommunicabili conſtituitur.

A R-

ARTICVLVS II.

a Vtrùm diuinæ naturæ conueniat aſſumere.

3.d.5.q.2. art.2. Art.præce.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quod naturæ diuinæ non conueniat aſſumere: Quia, ſicut dictum eſt, * *aſſumere dicitur quaſi ad ſe aliquid ſumere: Sed natura diuina non ſumpſit ad ſe humanam naturam, quia non eſt facta vnio in natura, ſed in perſona: ſicut ſupra dictum eſt.* * *Ergo naturæ diuinæ non competit aſumere naturam humanam.*

q.2. arti.1, & 2.

B

2. Præterea, Natura diuina communis eſt tribus perſonis. Si ergo naturæ conuenit aſſumere, ſequitur, quod conueniat tribus perſonis. Et ita Pater aſſumpſit naturam humanam, ſicut & Filius: quod eſt erroneum.

3. Præterea, Aſſumere eſt agere. Agere autem conuenit perſonæ, non naturæ, quæ magis ſignificatur vt principium, quo agens agit. Ergo aſſumere non conuenit naturæ.

Sed contra eſt, quod Auguſtin. dicit in libro de Fide ad Petrum. * *Illa natura quæ ſemper genita manet ex Patre, id eſt, quæ eſt per generationem æternam, accepta a Patre, naturam noſtram a matre ſine peccato ſuſcepit.*

Cap. 2. inter prin. & me. c. to. 3.

C

Art. præc.

b *Reſpondeo dicendum, quod ſicut dictum eſt,* * *in Verbo aſſumptionis duo ſignificantur, ſcilicet principium actionis, & terminus eius. Eſſe autem aſumptionis principium, conuenit naturæ diuinæ ſecundum ſeipſam, quia eius virtute aſſumptio facta eſt. Sed eſſe terminum aſumptionis non conuenit diuinæ naturæ ſecundum ſeipſam, ſed de ratione perſonæ, in qua conſideratur. Et ideo primo quidem, & propriiſſime perſona dicitur aſſumere: ſecundario autem poteſt dici, quòd etiam natura aſſumpſit naturam ad ſui perſonam. Et ſecundum etiam hunc modum dicitur natura incarnata: non quaſi ſit in carnem conuerſa; ſed quia naturam carnis aſſumpſit: Vnde Damaſcenus dicit:* * *Dicimus naturam Dei incarnatam eſſe, ſecundum Beatos Athanaſium* † *& Cyrillum.* *

D.

Lib. 3. ort. fid. capi. 5. cir. finem. † Athan. in ſymbol. ſuo fid. * Cyril. in Côc. Chal. act. 1. poſt epiſt. Cyr. ad Ioann. Epiſt. Antioch.

Ad primum ergo dicendum, quòd ly eſſe, eſt reciprocum, & refert idem ſuppoſitum. Natura autem diuina non differt ſuppoſito a perſona Verbi: & ideo inquantum natura diuina ſumit naturam humanam ad perſonam Verbi, dicitur eam ad ſe ſumere. Sed quamuis pater ſumat naturam humanam ad perſonam Verbi, non tamen propter hoc ſumit eam ad ſe: quia non eſt idem ſuppoſitum Patris, & Verbi, & ideo non poteſt dici propriè, qnod Pater aſſumat naturam humanam.

E

Ad ſecundum dicendum, quòd illud quod conuenit naturæ diuinæ ſecundum ſe, conuenit tribus perſonis: ſicut bonitas, ſapientia, & huiuſmodi. Sed aſſumere cõuenit ei ratione perſonæ Verbi, ſicut dictum eſt. * *Et ideo ſoli illi perſonæ conuenit.*

In cor. ar.

c *Ad tertium dicendum, quod ſicut in Deo idem eſt quod eſt, & quo eſt: ita etiam in eo idem eſt, quod agit, & quo agit, quia unumquodque agit inquantum*

A *eſt ens: Vnde natura diuina eſt illud, quo Deus agit, & eſt ipſe Deus agens.*

a COMMENTARIVS.

SEnſus quæſtionis eſt de incarnatione jam facta, ſicut articulo præcedenti diximus, an ratione illius, prout facta eſt, poſſit uere dici diuinã naturam humanam aſſumpſiſſe: & quamuis Caietan. intelligat queſtionem moueri de diuina natura, tam ſignificata nomine abſtracto deitatis, quam ſignificata nomine huius Dei; exiſtimo tamen D. Thomam præcipuè intendere quæſtionem priori ſenſu tradere, nam de hoc Deo, ut abſtrahit a perſonis modo ſupra explicato, nihil D. Thom. diſſeruit, vt verò ſupponere poteſt pro perſonis, nulla reſtabat difficultas, cum conſtet, quidquid conuenit perſonæ, conuenire, huic Deo ſupponenti pro perſona, ideo de illa ſub hac ratione eſt ſpecialis difficultas, quam D. Thom. explicare intendit.

B

b Reſponſio eſt, naturæ diuinæ conuenire aſſumere, non primario, ſed ſecundario; ad quam confirmandam affert D. Thom. in argumento ſed contra teſtimonium. Auguſtin. ſed potius Fulgent. libro de fide ad Pet. capit. ſecundo ubi ſic ait, *Natura, quæ ſemper eſt genita ex Patre, naturam noſtram a Matre ſine peccato ſuſcepit*; cuius locutionis prior pars eſt impropriiſſima, & in rigore falſa, quia diuinitas non eſt genita: & ideo D. Thom. illam piè explicat hoc modo, natura per generationem accepta, quæ expoſitio uera eſt: ſed illa, uel alia ſimili admiſſa, fit inefficax hoc teſtimonium ad poſteriorem partem confirmandam, nam pari ratione exponi poterit in ſenſu improprio; dici enim poteſt ibi naturam genitam ſumptam eſſe impropriè pro perſona, ut litera etiam contextus indicare uidetur.

C

Omiſſa ergo autoritate, ratio, qua D. Thom. confirmat concluſionem, eſt euidens. Quia ex duabus habitudinibus, quas uerbum, aſſumendi, includit; altera, quæ eſt habitudo principij, conuenit primo & per ſe naturæ, quia illius eſt uirtus agendi altera verò, ſcilicet habitudo termini, quamuis per ſe primo non conueniat naturæ, quia non eſt natura immediate alteri naturæ copulata, conuenit tamẽ ratione perſonæ, in qua ſibi naturam coniunxit. Hinc ergo concludit D. Tho. non ſolum poſſe dici naturam diuinam humanam aſſumpſiſſe, ſed etiam fuiſſe incarnatam, id eſt carni coniunctam, quamuis non in illam conuerſam.

D.

Et hanc locutionem fuiſſe ab antiquis Patribus vſitatam conſtat ex ijs, quæ ſupra adduximus diſputatione ſeptima, ſect. ſecunda in fine, quibus addi poſſunt Fulgent. quæſt. ſecunda, ad Ferrandum, & Pet, Diacon. lib. de Incarnat. cap. 2. & Auguſ. 1. de Trinit. capit. 7. & 11. ubi dicit formam Dei aſſumpſiſſe formam ſerui, & in Enchirid. cap. 34. dicit corpus fuiſſe a diuinitate ſuſceptum, & epiſto. 57. dicit diuinitatem fuiſſe participem factam noſtræ mortalitatis: & eodem ſenſu Nazianz. orat. 1. dicit diuinitatem fuiſſe exinanitam, & orat. 51. corpus eſſe cum diuinitate, a qua ſuſceptum eſt: & ferè eodem modo loquitur Leo Pap. epiſtol. decima, & alia ſumi poſſunt ex Niceta lib. 3. Theſa. capitu. 34, & 35.

E

Solum eſt obſeruandum D. Damaſc. libr. 3, Fidei, cap. 11. non uideri admittere illam locutionem ſimpliciter, ſed cum addito aliquo, quaſi reſtringente, vel definiente illam ad perſonam Verbi, negat enim diuinitatẽ eſſe incarnatam, quamuis concedat naturam Verbi eſſe incarnatam, quia cum diuinitas ex modo ſignificandi non ſupponat

pro

A pro perſona, ſi abſolutè incarnata dicatur, ſignificatur ipſam primario, & adæquatè, atque adeò in omnibus perſonis fuiſſe incarnatam, quod falſum eſt: addendo uerò naturam Verbi, ſeu diuinitatem in Verbo fuiſſe incarnatam, iam ſignificatur non ſecundum ſe, ſed in una perſona fuiſſe carni unitam. Propter quod Nicet. lib. 3. theſaur. cap. 11. abſolutè dicit: *Errore non caret, ſi naturam diuinam incarnatam eſſe dicamus, vel ſi carnem a natura diuina aſſumptam fuiſſe dixerimus.* Gabr. uerò in 3. diſtin. 5. conclu. 4. & 5. admittit naturam diuinam eſſe incarnatam, & uniuiſſe ſibi naturam humanam, non tamen eam aſſumpſiſſe. Sed cum res conſtet, & modus loquendi D. Thom. ſit communis ſanctorum, non eſt quod in illo timeamus: & Damaſceni quidem admonitio non diſplicet, tamen ubi iam non eſt erroris B periculum, non eſt adeò neceſſaria, præſertim quia in rigore ſermonis, ſicut diuinitas ſimpliciter dici poteſt unita carni, ita dici poteſt incarnata, nam idē eſt ſenſus. Notetur tamen obiter ex D. Thom. diſcurſu, incarnatum eſſe, uel aſſumpſiſſe humanitatem non eodem modo dici de Verbo, & diuinitate: de Verbo enim dicitur, ut de proprio termino ad quem unio facta eſt, de diuinitate uero ſolum, quia eidem termino unionis, ſeu Verbo coniuncta eſt. Sed de hac locutione, & de alijs quæ ex illa ſequuntur, dicemus latius infra quæſt. 26. artic. 5. rem uerò ipſam magis diſput. ſequenti explicabimus.

Solutiones ad primum, & ſecundum ſatis ex dictis ſunt expoſitæ. Solutio etiam ad tertium clara C eſt: quia uero in illa dicit D. Thom. naturam diuinam eſſe, & qua Deus agit, & Deum ipſum agentem: inde colligit Caiet. D. Thom. nō ſolum hic quæſtionem tractare de deitate, ſed etiam de hoc Deo: colligit deinde hunc Deum, prout abſtrahit a perſonis eſſe primarium principium aſſumptionis, licet non ſit primarius terminus. Sed neutrum colligitur ex Diuo Thoma, quia potius ſupponit ipſi Deo conuenire efficere, ut inde concludit propter ſummam ſimplicitatem etiam poſſe tribui deitati, quia in Deo idem eſt quo eſt, & quod eſt: quod eſt uerum de eſſentia, & perſona, etiam ſi non admitteretur hic Deus abſtractus a perſonis, ut Caiet. opinatur: & ideo nihil quod ad illam quæſtionē pertineat ex hac ſolutione ſumi poteſt, quidquid de re ipſa ſit. D

DISPVTATIO XII.

In duas Sectiones diſtributa.

De perſona aſſumente, & humanitate vnita per Incarnationem, prout facta eſt.

TOta huius quæſtionis materia in duas partes ſupra diuiſa eſt, & ita duabus diſputationibus illis partibus reſpondentibus eam comprehendimus: quarum altera pertinebit ad Incarnatio- E nem iam factam; altera ad poſſibilem. Im præſenti diſputatione de priori parte agendum eſt, in qua duo tantum occurrunt conſideranda. Primum eſt, quaſi materiale, ſcilicet quæ perſona diuina fuerit incarnata: alterum eſt quaſi formale, ſcilicet quæ fuerit ratio terminandi naturam aſſumptam.

SECTIO I.

Vtrum ſola perſona Filij fuerit incarnata, & humanitatem aſſumpſerit.

QVod perſona Filij incarnata fuerit, nullus hæreticorum unquam negauit, & ſatis in ſuperioribus oſtenſum eſt, cum Chriſti diuinitatem, & humanitatem probaremus. Quod verò non tantum Filius, ſed etiam Pater, & Spiritus Sanctus incarnati fuerint, affirmarunt in primis Sabelliani, cum enim perſonarum diſtinctionem negarent, conſequens illis fuit, vt Filium ſine Patre incarnari poſſe negaret, quia non re, ſed nomine tantum illos diſtinguebant, ut ex Auguſt. ſumitur, lib. de hæreſ. in 36. & 41. Petrus enim Gnaphæus fertur in hunc incidiſſe errorem, de quo ſatis in diſputatione ſeptima, ſectione 2. & 3. diximus. Refert item Socrates lib. 2. hiſto. c. 19. fuiſſe coactum Concilium quoddam contra hæreticos dictos Patripaſſianos, qui totam Trinitatem incarnatam fuiſſe dicebant. Denique tempore D. Anſel. hic error excitatus eſt, & in Concilio quodam Rhemenſi damnatus, ut ipſe refert lib. de Incarnat. Verbi, quem contra illum errorem ſcripſit.

Dico tamen primo: ex diuinis perſonis ſola perſona Filij incarnata eſt, & humanitatem aſſumpſit. Eſt de fide definita in quinta Synodo colla. 8. can. 4. & 10. Concil. Lateran. ſub Mart. 1. conſultatio. 5. can. 4. & 10. & Concil. Lateran. ſub Innocen. III. & habetur in c. Firmiter, de ſumma Trinitat. & fide Cathol. & in Concil. Toletan. 6. & 11. in confeſſione Fidei, & Carthag. 4. ca. 1. & Vuormatienſ. in profeſſione Fidei. Et ſumitur ex omnibus Scripturæ locis, in quibus Filius Dei ſpecialiter dicitur incarnatus, quod nunquam de Patre, uel Spiritu Sancto aſſeritur: eodem modo dicitur Patrem dediſſe nobis filium, & tradidiſſe in mortem, & alia ſimilia. Item ex illis, quibus dicitur Filius minor Patre ratione aſſumptæ naturæ, hoc enim uerum non eſſet, ſi Pater etiam eſſet homo. Præterea, quia Scriptura ſacra, ita diſtinguit Chriſtum a Patre, & a Spiritu Sancto, ſicut Filium, ſeu Verbum, ergo ſentit Chriſtum, ut ſubſiſtentem in humanitate, & diuinitate (hoc enim, nomen Chriſti ſignificat) perſonaliter diſtingui a Patre, & ab Spiritu ſancto: denique argui Fœlix I. epiſt. 1. decretali, quia Filius ſpecialiter dicitur uiſibilis, ſeu uiſus in terris propter myſteriū Incarnationis.

Traditionē ſanctorum Patrum referre non oportet, quia eſt notiſſima, ſtatim uerò tam in hac, quàm in ſectione ſequenti uaria illorum teſtimonia neceſſaria indicabimus.

Ratione non poteſt ſimpliciter demonſtrari hæc ueritas, cum ex diuina pendeat voluntate, traduntur tamen a Patribus variæ rationes congruentes, propter quas conueniens fuit, Filii perſonam, potius, quam alias incaruari. Prima, ut idiomata eſſent quantum fieri poſſunt ſimilia, id eſt, ut qui ab æterno erat Filius Dei, in tempore fieret filius hominis, & nomen Filij Patri, uel Spiritu ſancto nullo modo communicaretur. Ita Damaſc. libr. 4. c. 4. Anſel. dicto libro de Incarnatione Verbi, capit. 4. & lib. 2. Cur Deus homo, capit. 9. Secunda, quia Verbum eſt exemplar, & ſapientia, per quam facta ſunt omnia, & ideo decuit, ut per eandem ſapientiam incarnatam omnia inſtaurarentur, & ad excellentiorem quandam dignitatem proueherentur, iuxta illud Pau. ad Ephe. 1. *Inſtaurare omnia, &c.* Ita Damaſc. ſupra, & indicat Auguſt. tracta. 17. in Ioan. circa illa verba: *Pater meus vſque modo operatur, & ego operor.* Tertia, ut naturalis Filius filios adoptiuos hono-

honoraret, & ſibi faceret ſimiles. Quarta; pertinuit ad Filium Patris iniuriam vindicare, & filios adoptiuos reparare. Quinta, quia homines perierant appetendo ſcientiam & ſimilitudinem Dei, conueniens fuit, vt per ipſum Verbum, quod eſt ſapientia, & imago Patris, a quo quodammodo fuerat ſumpta occaſio humanæ ruinæ redimerentur, ut latè Bernard. ſermo. in Domin. 1. Aduen. Sexta, quoniam dæmon primatum appetierat, qui Filio debetur, decuit vt per ipſum Filium expugnaretur. Auguſt. lib. Quæſtionum veteris & noui teſtam. q. 113. Septima, quia perſona incarnata oratura erat ad Patrem pro hominibus, optimè hoc munus accommodatum eſt perſonæ Filij. Ita Anſel. ſupra. Octaua, Filius eſt quaſi perſona media inter Patrem, & Spiritum ſanctum, procedit enim a Patre, & producit cum illo Spiritum ſanctum, ideo decuit, vt etiam eſſet mediator inter Deum & homines. Aliæ rationes ſimiles facile ſumi poſſunt ex Athan. libris de Incarnatione Verbi, & de Corporali eius aduentu. Richar. de Sanct. Vict. lib. de Incarnatione Verbi, cap. 9. & D. Thom. infra hac quæſt. articul. 8. & 4. contra gent. cap. 42. & Alexand. Alenſ. 3. par. quæſt. 2. memb. 5. & alijs Theologis, in tertio diſtinctione. 1. & 5.

Sed obijcitur, quia impoſſibile eſt vnam perſonam operari Incarnationem ſine alia; ergo & incarnari ſine alia: probatur conſequentia, quia non eſt maior ratio in vno, quàm in alio: nam per Incarnationem duplicem dependentiam intelligitur habere humanitas a perſona: altera eſt ut a cauſa efficiente, & conſeruante vnionem; altera eſt vt a termino, ſeu a ſuppoſito vnionem terminante: ſed quamuis perſonæ diſtinguantur realiter, nihilo minus prima dependentia, ſeu relatio, non poteſt eſſe ad vnam perſonam ſine alia, ergo nec ſecunda. Confirmatur, quia non poteſt vna perſona obiectiue terminare viſionem claram ſui ſine alia, ergo nec poteſt terminare humanitatem.

Ad argumentum ſolutio pendet ex dicendis ſectio. ſequent. ideo breuiter negatur ſequela; & ratio eſt, quia ratio efficiendi Incarnationem eſt vna, & eadem in omnibus perſonis, quæ nihil efficiunt ut diſtinctæ, ſed ut unũ, & ideo nihil poteſt vna efficere, quod non faciat alia: ratio uero terminandi eſt relatio, quæ realiter diſtinguitur ab alijs, & ita vna perſona terminat, ut diſtincta ab alijs, & ideo poteſt terminare ſine illis.

Sed vrget Gabr. in 3. diſt. 1. q. 1. art. 3. dub. 2. inquirendo cur relatio vt ſic, non poſſit eſſe ratio efficiendi, ſicut terminandi: quia etiã ut relatio habet propriam perfectionem, quæ eſt maior, quam omnis perfectio creaturæ, ergo per illam ut ſic, erit ſufficiens principium agendi ſicut terminandi. Reſpondet primo ex aliorum opinione, relationem, ut relationem, nullam dicere perfectionem, & ideo non poſſe eſſe rationem agendi: quam ſolutionem ipſe meritò improbat: tum quia relatio diuina re uera dicit propriam perfectionem relatiuam infinitam in ſuo genere: tum etiam, quia ſi illa ratio eſſet vera, nec poſſet eſſe ratio terminandi, quia ad hoc requiritur magna perfectio ſubſiſtentiæ, vt ex ſupradictis patet. Ideo ipſe reſpondet, nullam à nobis poſſe reddi rationem, ob quam poſſit relatio diuina eſſe ratio terminandi vnionem, & non efficiendi, ſed hoc ſola fide teneri.

Non eſt tamen adeò difficile huius rei rationem reddere, in omni enim re principium agẽdi, & operandi eſt ipſa natura, & in re intellectuali, qualis eſt Deus, omnis operatio procedit aliquo modo ab intellectu, & voluntate: quia ergo in tribus perſonis una eſt natura, idemque intellectus, & uolũtas, ideo vna eſt illius omnipotentia, cum ergo Incarnatio ſit A maximum omnipotentiæ opus, non poteſt relatio ex præciſa ratione relationis eſſe principium eius, ſed ex omnipotentia, quæ illi conuenit ratione eſſentiæ: & eadem ratione omnis alia effectio eſt cõmunis omnibus perſonis, ſicut uoluntas & intellectus. Quocirca quamuis relatio, ut relatio, dicat aliquam perfectionem, tamen quia illa non pertinet ad perfectionem naturæ, ideo non habet ex proprijs, ut ſit principium, ſeu ratio agendi, ſed ut conſtituat ſuppoſitum, a quo actio procedit: habet tamen ex proprijs, vt poſſit eſſe ratio terminandi, quia ex ſe eſt incommunicabilis ſubſiſtentia, ut ſupra dictum eſt.

Ad confirmationem primo reſponderi poteſt, viſionem Dei per ſe primo terminari ad eſſentiam, & B ideo non poſſe non conſequenter terminari ad omnes perſonas. Sed hoc non omnino ſatisfacit, cur enim perſona diuina per ſuam relationem nõ poterit per ſe primo terminare viſionem ſui ipſius, cum ipſa relatio ut ſic, & ex proprijs immaterialis ſit, atque adeo actu intelligibilis, & viſibilis? Quod ſi dicatur, poſſe quidem per ſe primo videri, tamen quia eſſentialiter includit eſſentiam, ideo uiſa vna perſona, neceſſario eſſentiam uideri, & cõſequenter alias perſonas. Contra hoc replicabitur argumentum, cur non idem ſit in, in vnione hypoſtatica? Reſpondetur ergo, ea, quæ inter ſe habent mutuam habitudinem, maiorem connexionem inter ſe habere in ordine ad claram, ſeu quidditatiuam cognitionem, quam in ordine ad realem unionem, ſeu phyſicam. Exemplis hoc patet in rebus creatis, relatio enim C accidentalis paternitatis, non poteſt cognoſci ſine filiatione, & tamen poteſt realiter vniri alicui ſubiecto, cui non vtitur filiatio: & ſimiliter ſcientia non poteſt cognoſci ſine obiecto ſcibili, & tamen in reali coniunctione uel unione, poteſt ab illo ſeparari: quia ergo hæc vnio hypoſtatica eſt realis, & phyſica, ut ſupra explicatum eſt, & relationes diuinæ inter ſe realiter diſtinguũtur, potuit hoc genere vnionis relatio Filij vniri humanitati, nõ unitis alijs relationibus: obijci autem uiſioni non poteſt ſine alia relatione, quia cum illa reſpiciat vt terminum, noſtro modo loquendi, ex hac habitudine ſpeciem ſumit, & non poteſt res clarè videri, & quidditatiuè cognoſci, ſine his cum quibus habet intrinſecam cõnexionem in ſua ſpecificatione. Quod ita poteſt am D plius explicari, nam cum relatio realiter vnitur, ſolum coniungitur ſecundum quod in ſe eſt, atque adeo ad modum abſoluti (ſicut dici ſolet in materia de conſtitutione diuinarum perſonarum) at uerò cum relatio uidetur, cognoſcitur ſecũdum quod exercet habitudinem ad ſuum terminum, & ideo uideri non poteſt ſine ille.

Dico ſecundo: per Incarnationem, prout facta eſt, diuina natura fuit uerè, & realiter unita naturæ humanæ in perſona Verbi. Hæc eſt æquè certa ac præcedens, & ſumitur ex eiuſdem teſtimonijs ſcripturarum, & Conciliorum. Et ſunt optima uerba illa Pauli ad Coloſ. 2. *In quo habitat plenitudo diuinitatis corporaliter*, quæ ſupra, q. 2. art. 10. ad 2. in hoc ſenſu explicata ſunt, & illa 2. ad Corin. 5. *Erat Deus* E *in Chriſto mundum reconcilians ſibi*. Omnia etiam, quæ ſupra diximus de compoſitione Chriſti ex duabus naturis, hanc veritatem confirmant: docent. n. Concilia, & Patres ibi citati, hanc compoſitionem conſiſtere in ſubſtantiali unione duarum naturarum in una ſubſiſtentia. Denique hoc ipſum confirmant, quæ circa literam art. 2. huius quæſt. & ſupra diſput. 7. ſect. 2. adduximus de illa propoſitione, diuinitas eſt incarnata.

Ratione declaratur, quia natura diuina intimè, & eſſentialiter includitur in proprietate perſonali Filij Dei, cum prfecta ſimplicitate, & unitate, quam

cum illa habet, ergo non potuit illa proprietate vniri naturæ humanæ, quin ipſa etiam diuinitas illi maneret coniuncta. Et confirmatur, quia coniunctio duarum naturarum in vno ſuppoſito ſubſtantialis eſt, natura autem humana vnitur diuinæ in eodem ſuppoſito, ergo. Sed in hoc eſt aduertenda differētia inter diuinam naturam, & quamcunq; aliam, nam ſi Verbum aſſumeret naturam angelicam, & humanam, illæ eſſent quidem ſubſtantialiter coniunctæ in eodem ſuppoſito, non tamen ita proxime & intime, ſicut nunc diuinitas, & humanitas copulantur: vtraque enim illarum naturarum eſſet diſtincta a Verbo, natura autem diuina, quia eſt idem cum perſona Verbi, & in illa intime includitur, intimè ac proxime vnitur humanæ naturæ, per proprietatem Verbi perſonalem. Sumitur ex D. Thom. infra art. 7. ad 3.

Dices, ergo pari ratione, perſona Patris, & Spiritus ſancti erunt vnitæ ſubſtantialiter, & realiter humanæ naturæ Chriſti, ratione diuinitatis, a qua i re non diſtinguuntur. Reſpondetur negando ſequelā, certum enim de fide eſt perſonas Patris, & Spiritus ſancti nullo modo fuiſſe incarnatas, nec per ſe, nec per aliud re aut ratione diſtinctum, cū tamen diuinitas in aliquo ſenſu uere dicatur incarnata: vt ſupra circa literam explicatum eſt. Ratio vero huius explicabitur melius ſectione ſequenti: nunc ſolum dicitur ea quæ conueniunt naturæ ratione vnius perſonæ, aliis perſonis non neceſſario communicari, huiuſmodi autem eſſe vnionem hanc. Et hæc ſufficiunt de re ipſa, nam de modo loquendi ſatis dictū eſt circa literam D.Th. & plura dicemus q. 16.

An Pater & Spiritus ſanctus ſpeciali modo ſint in Chriſto.

Sed occurrit hic grauis difficultas, an Pater & Spiritus ſanctus ratione huius vnionis habeant ſpecialem modum exiſtendi in humanitate vnita, quanquam illi vniti non ſint. Quod dubium nō inuenio in terminis tractatū a Theologis in hoc myſterio, ſed contenti ſunt abſolute negando vnionem factā eſſe ad has perſonas, quo videntur ſignificare negantem partem, potius quam affirmantem: imo D.Tho. 1.p.q.43.ar.3. dicit Deum non exiſtere nouo modo in aliqua natura rationali, præter illos tres vniuerſales, per eſſentiam, præſentiam, & potentiam, niſi per gratiam gratum facientem. Hugo vero Cardinalis, qui agens de myſterio Euchariſtiæ, ſimile dubium tetigit in tractatu, qui inſcribitur Speculum Eccleſiæ, in §. qui incipit. Poſt hæc igitur incipit ſexta pars: definit Patrem uel Spiritum ſanctum nullo ſpeciali modo eſſe ſub ſpeciebus ſacramentalibus, etiam per concomitantiam: quod non poſſe eſſe verum, ſi ſpeciali modo eſſent in humanitate Chriſti. Vnde a poſteriori ſumi poteſt argumentum, nam ſi illæ perſonæ eſſent ſpeciali modo in Chriſti humanitate, eſſent per concomitantiam ſub ſpeciebus cōſecratis, conſequens videtur falſum, nam Concilium Tridentinum ſeſſione 13.c.3. ſoli diuinitati hoc tribuit (ſcilicet inter res diuinas) propter hypoſtaticā vnionem, quæ ad alias perſonas non extenditur.

Reſpondetur affirmatiue.

Nihilominus dicendum mihi uidetur ſine vlla dubitatione, Patrem, & Spiritum ſanctum eſſe in illa humanitate ratione huius vnionis, ſingulari & altiori modo, quam in omnibus creaturis ſint, quam ſententiam neceſſario ſupponunt, qui dicunt has perſonas eſſe ſpeciali modo ſub ſpeciebus panis, & vini conſecratis, nam illud non poteſt eſſe verum ex vi illius myſterij ſolius, niſi in quantum hoc ſupponit, ut per ſe conſtat: tenēt autem illam ſententiā Gabr. lect. 42. ſuper Cano, concl. 2. & Viguer. in inſtitut. Theologi. cap. 16. §. 3. verſi. 4. Et eam mihi ſumo ex Auguſtino ſermon. 3. de tempore vbi ſic ait: *Filius ſuſcepit carnem, & non deſeruit Patrem, nec ſe diuiſit a Patre: ſuſcepit inquam Filius carnem in proprietate, ſed tamen Pater & Spiritus ſanctus non*

A *defuit maieſtate: in diuinitate æqualitas, in carne ſola Filij proprietas, non tamen ab eo Patris, aut Spiritus ſancti receſſit aliquando diuinitas. Cum ergo vna ſit deitas, vna ſit diuinitas, impleuit quidem carnem Chriſti, & Pater & Spiritus ſanctus ſed maieſtate, non ſuſceptione. Vis ſcire quia cum eo fuit & Pater: non ſum, inquit Dominus IESVS Chriſtus, ſolus, ſed Pater mecum eſt. Audi de Spiritu ſancto, quia cum eo erat, Euangeliſta refert, quia IESVS plenus Spiritu ſancto regreſſus eſt a Iordane: ecce ſic ſolus IESVS Chriſtus ſuſcepit carnem, & tamen Pater, et Spiritus ſanctus non defuit maieſtate.*

Neque obſcurius indicauit eandem ſententiam
B Cyrill. Alexand. lib. 9. in Ioan. cap. 47. vbi exponens verba illa Ioan. 14. *In illo die vos cognoſcetis, quia ego in Patre meo, & vos in me, & ego in vobis*, Dicit hæc verba eſſe impleta per myſterium Incarnationis, quo factum eſt, vt nos ſimus in Verbo, quia naturam noſtram aſſumpſit, & conſequenter, vt ipſum Filium in nobis habeamus, & Patrem per Filium. Tertullian. etiam lib. contra Praxeam, cap. 29. & 30. impugnans eos, qui dicunt Patrem eſſe paſſum, aut compaſſum cum Filio, dicit non potuiſſe quidem Filium pati, niſi Pater eſſet in natura in qua Filius patiebatur, non tamen propterea ipſum paſſum, vel compaſſum fuiſſe: *Sicut & nos*, inquit, *pati pro Deo non poſſumus, niſi Spiritus Dei ſit in nobis, non tamen ipſe patiens, ſed pati poſſe præſtans*. Quod autem hi patres non loquantur de communi modo,
C quo Deus exiſtit in rebus per eſſentiam, præſentiā, & potentiam, conſtat, quia non fundantur in ſola immenſitate diuinarum perſonarum, ſed in ſpeciali connexione, quam habent propter vnitatem naturæ, & operationis.

Vnde duplici ratione, aut modo poteſt explicari, & probari quod dicimus, primo ex connexione, quæ eſt inter diuinas perſonas, quoad præſentiam realem propter vnitatem in natura, quam rectè explicuit Baſilius epiſtol. 43. *Quemadmodum*, inquit, *in catena, qui vnius annuli ſummitatem apprehendit, hoc ipſo ſimul alterum inſertum attrahit: ita & hic, qui Spiritum trahit, per ipſum Filium & Patrem vnà ſimul attraxit: & ſi quis vere Filium apprehenderit, habebit & ipſum vtrinque, hinc Patrem illius,*
D *illinc Spiritum ſanctum vnà compactum: neque enim à Patre abſcindi poterit, qui ſimul eſt cum Patre, neque à proprio Spiritu ſeiungetur vnquam, qui in ipſo omnia operatur*. Et poteſt hæc connexio per hanc conditionalem explicare, quia ſi per impoſſibile intelligeremus Patrem, Filium, & Spiritum ſanctum non eſſe in omnibus rebus per eſſentiam, præſentiam, & potentiam, & fieret vnio hypoſtatica inter Verbum & humanitatem, ex vi illius neceſſarium eſſet Patrem & Spiritum ſanctum intimè fieri præſentes humanitati; quamuis illi hypoſtaticè non vnirentur, quia non poſſunt a Filio diuidi, vel ſeiungi.

Dices, poſſunt diſiungi in hypoſtatica vnione, Obiectio.
quia hæc fieri poteſt cum Verbo, & non cum alijs,
E cur ergo non poterunt diſiungi etiam in præſentia; quantum ex vi talis vnionis? Reſpondetur, quia ne- Reſpōſio.
ceſſaria connexio in præſentia præciſe ſequitur ex vnitate naturæ, ex qua fit, vt licet vna perſona non ſit alia, tamen neceſſario vna ſit in alia, & vbicunque eſt alia, & ideo non poteſt vna perſona fieri præſēs alicui naturæ, ex vi alicuius vinculi, vel vnionis cum illa, quin omnes perſonæ fiant illi præſentes, licet non unitæ illo genere unionis. Exemplum eſt facilè in anima noſtra, quæ per unionem ad corpus ſit præſens omnibus partibus eius: unde fit conſequenter, ut intellectus, qui comitatur animam, ſit præſens vbicunque eſt anima, quamuis non habeat illam vnionem cum partibus corporis, quam habet

anima:

anima:ſic ergo in humanitate, cui vnitur Verbum, ex vi talis vnionis intimè adeſt Pater & Spiritus ſanctus, licet non vniantur illi hypoſtaticè, & hoc uocauit Auguſt. implere carnem Chriſti Patrem & Spiritum ſanctum maieſtate, non ſuſceptione.

Secunda ratio ſeu modus explicandi eſt, quam Auguſtinus eodem loco explicuit ab illis uerbis: *Adhuc citharam reſpice*, &c. Quia vbi Deus ſingulari modo operatur, dicitur etiam eſſe ſingulari modo, propter quod dicitur eſſe ſpeciali modo in iuſtis, & habitare in illis tanquam in templo ſuo: ſed in Chriſti humanitate ſingulari modo operatur tota Trinitas, & eam ſanctificat, & efficit templum ſuum excellentiori modo, quam per gratiam habitualem, ergo.

Obiectio. Dices hoc argumento probaretur per hanc vnionem vniri humanitatem Patri & Spiritui ſancto, quia in vnione per gratiam, vel alia ſimili in qua Deus dicitur ſingulariter adeſſe propter ſingularem modum operandi, omnes perſonæ vniuntur.

Reſponſ. Reſpōdetur negando cōſequentiam, quia in omni alio effectu, unio creaturæ ad Deum eſt accidentalis, & ſicut effectus æqualiter fit a tota Trinitate, ita dicit eandem habitudinem ad Deum vel vt ad obiectū, vel ut ad ultimum finem, cuius naturam participat, vel alio ſimili modo: at vero in hoc effectu, quia eſt vnio ſubſtantialis ad vnam perſonam, quamuis efficientia ſit communis toti Trinitati, & ideo præſentia quæ requiritur præciſe ex vi efficientiæ, eadem fit in omnibus perſonis, tamen ipſa vnio dicit ſpecialem habitudinem ad perſonā Filij, tanquam ad terminum ſuum, cum quo ſolo fit, licet concomitanter requirat præſentiam Patris & Spiritus ſancti duplici ratione explicata.

Obiectio. Sed quæres tandem, quidnam ſit hæc præſentia, vel quid addat ipſi humanitati, aut perſonis diuinis?

Reſpōſio. Reſpondeo, certum eſt nihil reale addere ipſis perſonis, neque humanitati præter ipſam unionem ad Verbum, quia perſonæ immutabiles ſunt, & nihil eis addi poteſt: in humanitate vero præter ipſam vnionem, & relationes quæ inde conſequuntur, nihil fingi aut excogitari poteſt. Solum ergo explicatur per hunc ſpecialem modum, quo dicũtur Pater & Spiritus ſanctus eſſe in humanitate, natura & ui illius vnionis ad Verbum, quæ ex ſe poſtulat ſpeciali titulo intimam præſentiam aliarum perſonarum, quæ propter talem unionem denuo fieret, ſi nō ſupponeretur ratione immenſitatis.

SECTIO II.

Vtrum Verbum diuinum terminauerit hanc vnionem ratione alicuius proprietatis abſolutæ, vel ratione relationis.

Dvrandus in 3. diſ. 2. affirmat primam rationem terminandi vnionem hanc, eſſe aliquid abſolutum, ſcilicet ſubſiſtentiam eſſentialem, & abſolutam diuinæ naturæ. Fundamentum eius eſt, quia in Trinitate eſt vna tantum ſubſiſtentia abſoluta, qua & diuina natura, & omnes diuinæ perſone ſubſiſtunt, ſed prima ratio terminandi humanitatem eſt ſubſiſtentia diuina, nam aſſumpta eſt ad ſubſiſtendum, ergo prima ratio terminandi eſt aliquid abſolutum. Vnde fatetur Durandus hanc unionem factam eſſe per ſe primo ad deitatem, ſeu hunc Deum vt ſic: ne uero cogatur dicere inde ſequi omnes tres perſonas fuiſſe incarnatas, addit ſecũdo ex vi huius vnionis præciſè nullam perſonam eſſe incarnatam, aut hominem. Et probat quia ex vi vnionis naturæ humanæ cum ſubſiſtentia eſſentiali, non neceſſario ſequitur vnio cum proprietatibus perſonalibus, ergo nec ſequitur incarnatio omnium perſonarum, atq; adeò neque quod ſint homines, ſeu homo: antecedens patet, quia paternitas verbi gratia, ſubſiſtit illa ſubſiſtentia abſoluta, & inde non ſequitur quod ſit unita perſonaliter filiationi, uel è contra, alias ſequeretur confuſio perſonarum, ergo ex vi vnionis cum ſubſiſtentia eſſentiali non ſequitur unio cum omnibus perſonis, ergo nec cum aliqua determinata. Addit ergo tertio Durandus, ut Filius ſpecialiter fuerit incarnatus, factam eſſe ſpecialem unionem humanitatis ad perſonalitatem Verbi, ratione cuius Verbum factum eſt homo, & non Pater, nec Spiritus ſanctus.

Hanc opinionem Durandi impugnāt vehementer Thomiſtæ, & meritò: multi tamē reipſa in eandē incidunt, uerbis tantum differunt Capr. diſt. 1. conclu. 4. dicit contra Durandum rationem terminandi fuiſſe proprietatem Verbi. Poſtea uero ſoluendo argumenta Durandi ponit quaſi duplicem dependētiam humanitatis a Verbo, aliam in ſubſiſtendo, aliam in exiſtendo, illam dicit eſſe priorem ſecundū rationem, & formaliter terminari perſonalitate Verbi, hanc vero per exiſtētiam & ſubſiſtentiam eſſentialem: quòd neceſſario fateri tenentur omnes Thomiſtæ, qui in Trinitate tantum agnoſcunt vnicum eſſe exiſtentiæ, abſolutum, & eſſentiale, & dicunt humanitatem Chriſti non exiſtere exiſtentia creata, ſed diuina. Vnde ſolum poſſunt differre à Durando, uel in ordine unionis, ſeu dependentiæ humanitatis a proprietate relatiua, & abſoluta, uel in nominibus, quia hi uocant dependentiam in exiſtendo, illi in ſubſiſtendo.

Eſt uero ſecunda ſententia, quæ negāt rationem terminandi eſſe proprietatem relatiuam, uel abſolutam, ſed ut ita dicam, totam entitatem Verbi ſecundum ſe totam, quæ utramque rationem includit. Tenet Ocham in 3. q. 1. art. 2. nec diſplicet Gab. diſt. 1. notab. 5. ſumi etiam poteſt ex opinione Gregorij dicentis perſonas diuinas ſeipſis & non aliquibus proprietatibus conſtitui: ratio enim eſt eadem, quia ſcilicet perſona diuina eſt ſimpliciſſima, & in ea non diſtinguuntur in reipſa relatio & eſſentia. Nec multum ab hac opinione differt, quæ dicitur fuiſſe multorum Thomiſtarum, ſcilicet proximam rationem terminandi fuiſſe ſubſiſtentiam Verbi, & quoniam putabant in Trinitate tantum eſſe vnam ſubſiſtentiam eſſentialem, qua omnes tres perſonæ ſubſiſtunt, aiebant conſequenter rationem terminandi eſſe illam ſubſiſtentiam, non ſecundum ſe, & vt communem, ſed ut accommodatam Verbo per relationem, ita ut proxima ratio terminandi ſit ipſa perſonalitas Verbi, in quantum eſt ratio incommunicabiliter ſubſiſtendi, in cuius cōceptu formali includitur id, quod abſolutum eſt, & quod relatiuum: & ſuppoſito illo principio, quod ſubſiſtentia in Deo eſt tantum abſoluta, hi autores optimè omnium loquebantur.

Formalis ratio termināndi vnionem. Dico primo, formalis ratio, per quam Verbum primo ac per ſe terminat humanitatem, eſt proprietas eius relatiua. Hæc eſt ſententia D. Thom. hic in his duobus articulis, ideo enim dixit propriſſime conuenire perſonæ aſſumere, naturæ autem non niſi ratione perſonæ, quoad rationem terminandi: ita cum eo ſentit tota eius ſchola. Idem docet Alexan. Alenſ. 3. par. quæſt. 4. mem. 1. Bonau. in 3. diſt. 1. art. 1. q. 2. & d. 5. art. 1. q. 1. & ibidem etiam Scot. q. 1. & diſt. 1. q. 5. §. in iſta q. & in ſolution. ad 2. & ibi Gabriel q. vnica, art. 1. Richar. art. 1. q. 2. Palud. q. 2. artic. 3. & 4. & Marſil. quæſt. 2. artic. 1. in fine, cui aliqui Thomiſtæ falsò tribuunt ultimam opinionem ſupra citatam. Et eſt ſententia ita certa, ut cōtraria nullo modo probabilis exiſtimanda ſit: primo, quia ferè expreſſe habetur in Conc. Tolet. 6. & 11. in principio, vbi ſic dicitur: *Solus Filius aſſumpſit humanitatem*

nitatem in eo, quod proprium eſt Filij, non quod commune eſt Trinitati, Quid clarius? alterum enim affirmant, & alterum apertè negant. Hinc etiam in ſexta Synodo act.8.ſub finem dicitur,ſolum Verbũ eſſe incarnatum, *Quia Pater, & Spiritus ſanctus nihil in incarnatione habent commune, niſi benigniſſimam voluntatem*. Quorum verborum ſenſus manifeſtus eſt, effectionem Incarnationis eſſe communem tribus perſonis, quia per aliquid omnibus cõmune illam efficiunt,ſcilicet per uoluntatem, incarnari uero non eſſe commune, quia non ad aliquid commune terminatur. Et ad hoc confirmandum citatur dictum Dionyſ. quod habetur c.2. de Diuin. nom.par.1.poſt medium, vbi myſterium hoc ad diſcretam Theologiam pertinere dicit, quod eodem modo tractat Damaſcen.lib.3.de fide,cap.6. & Nicet.lib.3.theſau.cap.34. & Elias Cretenſ. in orationem 51.Nazian.§.At inquit. Et ſimili modo Anſel. libr. de Incarnat. Verbi,cap.4. unionem probat nõ eſſe communem, quia non eſt facta in natura communi,qua ratione vtitur etiam D.Thom. infra articulo quarto.

Et hinc ſumitur prima ratio,qua potiſſimum ſolet impugnari ſententia Dur.quia ſi hæc vnio per ſe primo terminata eſt ad ſubſiſtentiam eſſentialem, ergo qui primo factus eſt homo, fuit hic Deus vt ſic,vt abſtrahit a perſonis, & eſt quid commune illis, ergo ex vi huius vnionis tam Pater quam Spiritusſanctus eſt homo.

Reſpondet primo Duran. ſimpliciter non ſequi, quia ex vi illius vnionis proprietates Patris, & Spiritus ſancti humanitati vnitæ non ſunt, vnde neque ex vi illius vnionis ſolius Verbum eſt homo, tamen cum addito,addit in q.4.poſſe concedi Patrem in quantum hunc Deum,eſſe hominem. Quæ reſponſio primo duo admittit omnino aliena a modo ſentiendi Conciliorum & Sanctorum, primum eſt factam eſſe a Deo aliquam vnionem hypoſtaticam, ex vi cuius Deus factus ſit homo, & non Verbum, neque enim agnoſcunt Patres aliam vnionem præter illam,qua primo & per ſe Verbum caro factum eſt:ſecundum eſt,Patrem poſſe vlla ratione dici hominem,etiam cum quocunque addito.

Secundo non ſatisfacit, quia quamuis propter ſpecialem vnionem ad propriam relationem poſſet dici Verbum ſpeciali modo factum eſſe hominem, tamen prior vnio ad hunc Deum etiam ſufficiet, vt quælibet perſona ſimpliciter homo dicatur, primo quia quidquid conuenit Patri,vt eſt Deus, conuenit ſimpliciter,quia illa non eſt conditio diminuens,ſic enim creare conuenit Patri in quantum eſt Deus; id eſt ratione diuinitatis,tota enim ratio per quam creat eſt diuinitas,& nõ relatio,& nihilominus ſimpliciter verũ eſt Patrem creare:ergo ſimiliter ſi per ſubſiſtentiam eſſentialem terminat humanitatem, ſimpliciter ipſe terminat,ergo ſimpliciter eſt incarnatus & eſt homo.Secundo id oſtenditur arguendo hoc modo:hic Deus, eſt hic homo, tam ſecundum ſe,quã in omni perſona in qua exiſtit, ſed Pater eſt hic Deus,ergo Pater eſt hic homo. Tertio explicatur vis huius conſequentiæ,nam poſita illa vnione, tam,quid commune eſſet hic homo, quã hic Deus, ergo cuicunq; communicatur hic Deus: communicatur hic homo,ergo ſicut Pater ratione huius communicationis eſt hic Deus, etiam eſt hic homo.

Quarto,Pater eſt hic Deus,quia eſt hoc ſubſiſtẽs in hac diuinitate, ſed etiam eſt hoc ſubſiſtẽs in hac humanitate,ergo etiam eſt hic homo. Quinto: quia ſi ratio terminandi eſt ſubſiſtentia eſſentialis, ergo perſona Patris & humana natura ſubſtantialiter vniuntur illa communi ſubſiſtentia, tanquam ſubſtãtiali nexu,ſicut nos dicimus cum omnibus Patribus duas naturas eſſet vnitas proprietate relatiua Filij, quia nihil aliud eſt ſubſtantialiter vniri, niſi habere terminum ſubſtantialem communem, & vtriq; extremo,ſubſtantialiter coniunctum:ſed incarnari nihil aliud eſt, quam ſubſtantialiter vniri carni, ergo ſaltem eo modo, quo diuinitas dicitur incarnata quia vnita carni in perſona Verbi, ita Pater poterit dici incarnatus, quia vnitus carni ſaltem in hoc Deo.

Vltimò arguitur ratione oſtẽſiue, quia hæc vnio facta eſt per modum compoſitionis vnius perſonæ humanæ ex humana natura,& perſonalitate increata,vt ſupra oſtenſum eſt, ergo quod ex parte verbi formaliter terminauit dependentiam humanæ naturæ, & cum illa coniuncta eſt ad hanc mirabilem B compoſitionem, fuit perſonalitas Verbi,per quam impedita eſt in humanitate propria perſonalitas. Et confirmatur,nam hæc perſonalitas eſt ſufficientiſſima ad hoc munus terminandi,cum ſit infinita ſubſiſtentia relatiua,ut ſupra oſtenſum eſt:eſt etiam accommodatiſſima,quia ſicut Incarnatio fuit propria Verbi,ita fieri debuit in eo quod eſt propriũ Verbi, ſicut a contrario, quia creare eſt commune,ratio ſeu principium creandi commune eſt. Confirmatur,ſecundo, nam in Chriſto perſona diuina & humana eſt vna,& eadem,ergo eadem proprietate conſtituitur in ratione perſonæ ſub vtraque natura:, ſed illa proprietas, per quam conſtituitur in ratione perſonæ, eſt ad quam formaliter terminatur humanitas vnita,quia hęc vnio per ſe tendit ad conſtitutionem C perſonæ.Ex his.

Dico ſecundo, hæc vnio per ſe primo in nullo abſoluto facta eſt,ſed tantum in relatiuo, in abſoluto vero ſolum quatenus includitur in relatiuo.Hęc cõcluſio ferè ſequitur ex dictis,& ad eam confirmandam poſſunt accommodari rationes factæ. Ex illa vero excluditur primo ſentẽtia aſſerentium factam eſſe vnionem in exiſtentia communi, & abſoluta vt ſic,quia uitari non poteſt quin ratione talis unionis Pater habeat ſubſtantiale uinculum, & nexum cum carne, atque adeo ut aliquo modo incarnatus ſit.Sequitur etiam uel illam vnionem eſſe hypoſtaticam,quod eſt in Durandi opinionẽ coincidere, uel certè eſſe unionẽ ſubſtãtialem inter naturam creatam & diuinam in abſoluta exiſtentia ipſis naturæ, D quæ nõ ſit hypoſtatica,ſed alterius modi,quod inauditum eſt in concilijs loquentibus de Incarnatione, ut facta eſt, talis enim unio eſſet potius in natura, quam in perſona.De qua ſententia plura infra q.17.

Secundo excluditur ſententia Gabrielis, & Ocham, quia licet in Deo abſoluta, & relatiua in re non diſtinguantur, nihilominus tamen abſolutum eſt ratio creandi, & non relatiuum:& ècontrario relatio conſtituit perſonam, & non abſolutum, & in abſoluto,perſonæ ſunt unum, & in relatiuo diſtinguuntur, ergo ſimili modo in hoc myſterio potuit fieri unio in relatiuo,& non æque primo in abſoluto,ſed ſolũ prout in relatiuo includitur: præſertim, quia ſi æquè primo fieret in abſoluto, uix poſſet uitari quin ex eo capite vnio eſſet communis. Tertio E excluditur alia Thomiſtarum ſententia, quatenus falſo fundamento nititur, negando ſubſiſtentiam relatiuam: & reuera, ſi id quod eſt incommunicabile in relatione Filij,non eſſet ſubſiſtentia nec ratio ſubſiſtendi,uix poſſet intelligi,quomodo ſecũdum propria poſſet uniri hypoſtaticè humanitati, quia illa non poteſt vniri,ut referat humanitatem, ergo tantum poteſt vniri in ratione ſubſiſtendi, ergo ſi hoc modo unitur,illa ut ſic,eſt primarius terminus vnionis,uel ſi hoc modo non vnitur,nullo modo unitur. Et hæc ratio contra Durandum optimè accommodari poteſt: & ex eodem ſolutum relinquitur fundamentum Dur. & aliarum opinionum.

Sed ſuperſunt breues difficultates,prima eſt contra Obiectio.

tra

tra precipuam rationem factam contra Dur. in patre tota ratio, ſeu principium generandi eſt eſſentia, & tamen non ſequitur generare eſſe commune omnibus perſonis, quia paternitas eſt conditio neceſſaria ad generandum: ergo ſimili modo, quamuis ratio terminandi vnionem, in Filio eſſet eſſentia, poſſet vnio non eſſe communis, quia eſt etiam neceſſaria vnio cum relatione. Et confirmatur, quia quamuis dicamus naturam diuinam eſſe vnitam humanæ media relatione, tamen reuera fuit tota vnita, & nihilominus non ſequitur Patrem eſſe vnitum, ergo idem intelligi poſſet, etiam ſi ipſa diuina natura immediatè per ſuam ſubſiſtētiam eſſentialem eſſet vnita.

Reſpond. Diſcrimen inter actus notionales & vnioné.

Reſpondetur non eſſe ſimile, quod in argumento affertur, nam generatio eſt actus notionalis connotans relationem neceſſariam in principio generante; at vero illa vnio quam ponit Durand. eſt quaſi eſſentialis, ſeu ex vi proprietatis eſſentialis tantum, nec requirit vnionem cum proprietate, vt conditionem neceſſariam, ſed potius eam ponit, vt ſecundario, & quaſi per accidens adiunctam. Deinde hic Deus, vt abſtrahit a perſonis, non generat, ſed ſolum vt eſt Pater: at vero Durand. ponit hunc Deum, vt abſtrahit a perſonis per ſe vniri. Adde actum notionalē ideo eſſe proprium perſonæ producentis, & non productæ, quia eſt ab vna perſona, vt origine antecedit aliam, & ideo requirit vt conditio neceſſaria in perſona producente, relatio quæ importet hanc prioritatem originis: at uero omnis communicatio diuini eſſe, quæ eſt extra Deum, ſupponit perſonas conſtitutas, & per ſe non requirit ordinem originis, & ideo ſi talis communicatio fiat per eſſentiam, & non per relationem, non eſt cur requirat relationem vt conditionem neceſſariam vel cur non habeat indifferenter ad omnes, quia aliàs pari ratione dici poſſet vnam perſonam poſſe efficere Incarnationem ſine alia, gratis fingendo relationem eſſe conditionem neceſſariam ad illam effectionem. Denique in generatione æterna ideo eſſentia eſt principium generandi, quia illa eſt quæ per generationem communicatur, ergo ſi in hac vnione illa eſt principium terminandi, illa erit quæ communicatur: omnis autem communicatio eſſentiæ diuinæ eſt ab omnibus perſonis diuinis, quę ſupponuntur conſtitutæ ante talem communicationem, ergo. Ad confirmationem, reſpondetur negando conſequentiam, quia nunc vinculum vnionis eſt proprium Verbi, & non commune, & ſubſiſtentia abſoluta vt ſic, non terminat naturam humanã, ſed tantum vt incluſa & modificata in relatiua: & ideo ſicut ſubſiſtentia relatiua Filij terminat naturam diuinam, & non terminat perſonas alias, ita vnit illam naturæ humanæ, & non alias perſonas. At vero ſi vnio fieret in aliquo eſſentiali, iam vinculum vnionis eſſet commune, & in illo vniretur humana natura cum omnibus perſonis.

Obiect. 2.

Secunda difficultas eſt, quia relatio diuina vt ſic, non dicit perfectionem, ergo non continet eminenter perſonalitatem creatam, ergo non poteſt ſupplere vicem illius, ergo non poteſt eſſe terminus huius unionis. Scot. ſupra q.1. & 4. propter argumentum concedit perſonalitatem diuinam, quam putat ſecūdum propriam rationem nullam dicere perfectionem, non continere eminenter perſonalitatem creatam, repugnat enim hic modus continendi ſine aliqua perfectione: unde ad argumentum negat hoc eſſe neceſſarium, vt vna perſonalitas ſuppleat vicem alterius. Quam ſententiam impugnat Caietan. hic art.1. ſed cum ipſe cum Scoto ſentiat relationem vt ſic, nullam dicere perfectionem, vix poteſt vitare, quin uel relatio habeat vim terminandi formaliter a perfectione abſoluta, quam habet ratione eſſentiæ, quod videtur incidere in opinionem Du-

A randi, vel certè quin relatio terminet, prout nullam perfectionem dicit, quod Scotus intendit.

Reſpōſio

Reſpondetur ergo negando maiorem, nam ut ſupra dixi, relatio diuina ex proprio conceptu includit ſubſiſtentiam relatiuam, quæ ex proprio conceptu dicit infinitam perfectionem etiam relatiuam, ut docet etiam Gab. in 3.d.1.quæſt.1.art.3.dub.2. Mirum eſt enim, quod perſonalitas creata dicat aliquam perfectionem, & tamen quod perſonalitas diuina, in quantum perſonalitas eſt, nullam dicat. Non igitur ita eſt, ſed dicit infinitam, ratione cuius habet vim, ut poſſit ſupplere vicem ſubſiſtentiæ creatæ, & hoc modo poteſt dici continere illam eminenter, quia continet quidquid perfectionis eſt in illa, & in ratione termini poteſt vicem eius ſupplere, quamuis B in ratione principij actiui, non contineat illam, niſi ratione eſſentiæ, quod nihil refert ad rationem terminandi, de qua agimus.

Obiect. 3.

Tertia difficultas eſt, quia non uidetur, quomodo humanitas Chriſti poſſit terminari per relationem, quin Chriſtus ut homo referatur ad Patrem per illam relationem. Et confirmatur, nam ſequitur Chriſtum eſſe analogice perſonam cum alijs hominibus. Reſpondetur, Chriſtum ut ſubſiſtentem in humanitate eſſe perſonam relatiuam, formaliter loquendo de ratione perſonæ, quanquam vt eſt indiuiduum quoddam humanæ naturæ, ſit aliquid abſolutum: & ideo ex hac vnione non ſequitur humanitatem, vel hunc hominem referri ad Patrem, ſed ſolum id ſequitur de hac perſona. Sicut quamuis relatio terminet deitatem, non tamē refert deitatem C ipſam, nec hunc Deum, vt ſic ad Patrem, ſed perſonam illam, vt ſecundum ſe talis eſt. Denique illa relatio non vnitur per modum formæ informantis, ſed ſolum per modum termini quaſi ſuſtentantis naturam, & ideo non oportet ut referat ipſam naturam ad aliud. Ad confirmationem reſpondetur Chriſtum eſſe vni voce hominem nobiſcum, quia in ratione hominis humanitate conſtituitur, vt iterum dicetur q.17. at vero in ratione perſonæ reperitur inter eius perſonam, & perſonas creatas analogia, tum quia eius perſona relatiua eſt, aliæ ſunt abſolutæ: tum maximè quia eius perſona eſt infinita, & increata, aliæ uero ſunt creatæ & infinitæ.

ARTICVLVS III. D

Vtrum abſtracta perſonalitate per intellectum natura poſſit aſſumere.

21. 3. d.6.q.2. art.3. Art. præc.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quòd abſtracta perſonalitate per intellectum, natura nō poſſit aſſumere. Dictū eſt ✠ enim quòd naturæ conuenit aſſumere ratione perſonæ: ſed quòd conuenit alicui ratione alicuius, remoto eo non poteſt ei cōuenire: ſicut corpus, quòd eſt viſibile ratione coloris, ſine colore videri non poteſt. Ergo abſtracta perſonalitate per intellectum, natura aſſumere non poteſt. E

Art. 1. huius quæſt.

2. Præterea, Aſſumptio importat terminum vnionis vt dictum eſt: Sed vnio non poteſt fieri in natura, ſed ſolum in perſona. Ergo abſtracta perſonalitate, natura diuina non poteſt aſſumere.*

1.p. q. 40. art.3.

3. Præterea, In prima parte dictum eſt, quòd in diuinis abſtracta perſonalitate nihil manet. Sed aſſumens eſt aliquid. Ergo abſtracta perſonalitate, non poteſt diuina natura aſſumere.*

Sed contra eſt, quòd in diuinis perſonalitas dicitur proprietas perſonalis quæ triplex eſt, ſcilicet paterni-

1.p. q. 30. art.3. *tas : filiatio , & proceſſio : vt in prima parte dictum eſt : ✠ Sed remotis his per intellectum, adhuc remanet Dei omnipotentia, per quam eſt facta Incarnatio : ſicut Angelus dicit Lucæ 1. Non erit impoſſibile apud Deum omne Verbum. Ergo videtur quod remota perſonalitate natura diuina poſſit aſſumere.*

b *Reſpondeo dicendum , quòd intellectus dupliciter ſe habet ad diuina . Vno modo vt cognoſcat Deum ſicuti eſt : & ſic impoſſibile eſt , quod circunſcribatur per intellectum aliquid à Deo , & quod aliud remaneat , quia totum, quod eſt in Deo , eſt vnum, ſalua diſtinctione perſonarum ; Quarum tamen vna tollitur ſublata alia , quia diſtinguuntur ſolis relationibus , quas oportet eſſe ſimul. Alio modo ſe habet intellectus ad diuina non quidem quaſi cognoſcens Deum vt eſt , ſed per modum ſuum, ſcilicet multipliciter , & diuiſim, id quod in Deo eſt vnum . Et per hunc modum poteſt intellectus noſter intelligere bonitatem & ſapientiam diuinam , & alia huiuſmodi , quæ dicuntur eſſentialia attributa, non intellecta paternitate vel filiatione , quæ dicuntur perſonalitates. Et ſecundum hoc abſtracta perſonalitate per intellectum , poſſumus adhuc intelligere naturam aſſumentem.*

c *Ad primum ergo dicendum , quod quia in diuinis idem eſt quo eſt , & quod eſt , quicquid eorum, quæ attribuuntur Deo in abſtracto , ſecundum ſe conſideretur alijs circunſcriptis , erit aliquid ſubſiſtens , & per conſequens perſona : cum ſit in natura intellectuali . Sicut igitur nunc poſitis proprietatibus perſonalibus in Deo dicimus tres perſonas : ita excluſis per intellectum proprietatibus perſonalibus , remanebit in conſideratione noſtra natura diuina, vt ſubſiſtens , & vt perſona . Et per hunc modum poteſt intelligi , quod aſſumat naturam humanam ratione ſuæ ſubſiſtētiæ vel perſonalitatis.*

Ad ſecundum dicendum , quòd etiam circunſcriptis per intellectum perſonalitatibus trium perſonarum , remanebit in intellectu vna perſonalitas Dei , vt Iudæi intelligunt , ad quam poterit terminari aſſumptio , ſicut nunc dicimus eam terminari ad perſonam Verbi .

d *Ad tertium dicendum , quòd abſtracta perſonalitate per intellectum , dicitur nihil remanere per modum reſolutionis, quaſi aliud ſit , quod ſubijcitur relationi , & aliud ipſa relatio : quia quicquid conſideratur in Deo, conſideratur vt ſuppoſitum ſubſiſtens . Poteſt tamen aliquid eorum, quæ dicuntur de Deo , intelligi ſine alio, non per modum reſolutionis, ſed per modum* In corp. ar. *iam dictum .*

a COMMENTARIVS.

Titulus articuli. DVplex poteſt eſſe ſenſus huius quæſtionis, prior eſt conditionatus ex hypotheſi impoſſibili, per quam abſtrahuntur relationes, non tantum ab actu Incarnationis, ſed etiam ab ipſa diuinitate , vt Caietan. dicit: vt quæſtio ſit, an ſi in re ipſa intelligatur diuina natura eſſe ſine relationibus, poſſit aſſumere . Et hoc modo licet abſtractio hæc fiat per intellectum , tamen ex hypotheſi ponitur in re ipſa ad modum abſtractionis negantis unum ab alio, & non tantum præſcindentis.

Secundus ſenſus eſſe poteſt abſolutus, abſtrahendo relationes ab actu Incarnationis, & nō a diuinitate, ut ſenſus ſit : an nunc exiſtente natura diuina

A coniuncta relationibus, poſſit nihilominus aſſumere per ea, quæ præciſe illi conueniunt, vt à relationibus abſtrahitur. Et quidem ſi titulum articuli nudè conſideremus, potius videtur indicare poſteriorem ſenſum, in quo natura abſtrahitur ab omni perſonalitate: cui fauet verbum illud , *An natura poſſit aſſumere,* quod indicat ſenſum abſolutum, nam in quęſtione cōditionata potius eſſet dicendum, an poſſet aſſumere poſita hypotheſi . Et tam argumentū. Sed contra, quam corpus articuli optimè quadrant cum hoc ſenſu: in ſolutionibus autem argumentorum, ſatis explicuit D. Thom. ſe loqui in priori ſenſu, ut uidebimus.

b Reſpondet D. Tho. affirmans poſſe naturam aſſumere abſtractis perſonalitatibus, quod in corpore Reſpond. B non probat, ſed tantum explicat , dicens abſtractionem hanc non habere locum in cognitione, qua videtur Deus prout in ſe eſt, ſed ſolū in nobis qui cognoſcimus Deum ad modum noſtrum, ſcilicet multipliciter & diuiſim apprehendentes id , quod in Deo unum eſt , & hoc modo , inquit , abſtrahendo naturam a relationibus , adhuc intelligimus illam vt aptam & potentem ad aſſumendum . Quod non amplius probat, vtpote in ſolutione primi & ſecundi propriam rationem redditurus.

Videtur autem animaduerſione dignum, diſtinctionem illam D. Thom. de cognoſcentibus Deum prout in ſe eſt, aut ſolum imperfecto modo eſſe quidem veram quoad hoc , quod in illa viſione clara non poteſt videri aliquid in Deo, quin omnia uideātur, quæ in illo formaliter ſunt, in cognitione autem C abſtractiua poteſt vnum ab alio ſecundum rationē ſeparari. Quod vero ad preſentem quæſtionem attinet , non videtur multum referre hæc differentia , nam qui uidet Deum , & Deus ipſe ſe comprehendens cognoſcit veritatem illius conditionalis: ſi natura diuina exiſteret ſine relationibus poſſet aſſumere : vnde etiam in uidente Deum poteſt eſſe ſufficiens abſtractio ad præſentem quæſtionem neceſſaria , quia hæc non requirit cognitionem vnius ſine alio, ſed cognitionem propriam huius vnionis , & eius termini formalis : imo etiam attinet ad priorem ſenſum quæſtionis , licet non uideat naturam ſine perſonis, uidet tamen quid ſit proprium naturæ , quid perſonæ, ſicut etiam uidet nunc Verbum terminare naturam per relatiuum , non per abſolu D tum, eodem modo poſſunt uidere, an natura poſſit terminare per abſolutum, non terminando per relationem : & hoc modo poteſt dici eſſe in eis ſufficiens abſtractio, etiam ad priorem ſenſum quæſtionis, quia illa etiam non conſiſtit in cognitione unius ſine alio, ſed in diſtincta cognitione abſoluti, & relatiui. Nihilominus tamen exiſtimo D. Tho. non ſine cauſa hanc diſtinctionem hoc loco præmiſiſſe, vt in ſolutione ad tertium explicabo.

c Primum argumentum D. Tho. eſt, naturæ conuenit aſſumere ratione perſonæ, ergo abſtracta perſona non poſſet aſſumere natura . Reſpondet negando conſequentiam, quia ſi abſtraherentur à natura diuina relationes , iam id , quod maneret in Deo , eſſet perſona , quia eſſet ſubſiſtens . Vnde E etiam poteſt applicari ſolutio diſtinguendo antecedens, nunc enim conuenit naturę aſſumere ratione perſonæ relatiuæ , ſi autem abſtraherentur relationes , maneret perſona abſoluta, & ita ratione illius fieri poſſet aſſumptio.

In qua ſolutione conſiderandum eſt , id quod D. Thom. ait, quod Deo in abſtracto tribuitur, ſi ſecundum ſe conſideretur, aliquid eſſe ſubſiſtens, applicatum ad præſentem quæſtionem dupliciter intelligi poſſe , uno modo , quod ſi natura diuina intelligeretur exiſtere ſine relationibus, conſequenter intelligeretur habere aliquam ſubſiſtentiam ,

quam

quam nunc non habet, per quam eſſet ſubſiſtens, A & per conſequens perſona: ſicut dicere ſolemus de humanitate Chriſti, ſi ſepararetur a Verbo, fore ſubſiſtentem, non quidem per ſubſiſtentiam quã nunc habet, ſed quia propriam ſtatim reciperet, nõ enim poteſt ſeparata omni ſubſiſtentia carere. Et hic ſenſus ſufficit ſine dubio ad ſoluendum argumentum: ſed non uidetur adeo conſentaneus rationi, quam reddit D.Tho. ſcilicet quia in Deo idem eſt, quod eſt, & quo eſt.

Vnde eſt alius ſenſus, quod ſi natura diuina intelligeretur exiſtere ſine relationibus, intelligeretur manere ſubſiſtens ex ſe, & ex ui modi eſſendi, quem nunc habet, etiam ſi non intelligeremus illi addi ſubſiſtentiam in quo ſuperat humanitatem à Verbo ſeperatam. Ratio eſt, quia ſi humanitas ſepararetur a Verbo, B fieret ſubſiſtẽs per naturalem conſecutionem (quippe in rerum natura ſine aliquo exiſtẽdi modo conſiſtere non poteſt) non quia formaliter ex vi ſui conceptus ſubſiſtens ſit: at uero natura diuina, non ſolum hac ratione maneret ſubſiſtens, ſed quia ex ſe non tantum eſt, quo eſt, ſed etiã, quod eſt, quæ ratio a D.Thom. reddita, in hoc ſenſu fauet multum ſupra tractatæ opinioni de eſſentiali ſubſiſtentia. Quod vero addit, naturam ſic ſubſiſtentem fore perſonam, ideo dixit, quia ponit illam in re ipſa abſtracte ſubſiſtentem ſine alijs perſonalitatibus, atque adeo incommunicabilem. Et ex his explicata manet ſolutio ad ſecundum, quæ eandem continet doctrinam.

d Tertium argumentum eſt, abſtracta perſonalitate nihil manet, ergo nihil eſſet quod poſſet aſſumere. C Reſpondet breuiter, & obſcurè, antecedens eſſe verum de abſtractione per modum reſolutionis, non tamen de abſtractione ſecundum modum iam dictum. In qua ſolutione explicanda multum laborat Caiet. inquirendo quid ſit abſtractio per modũ reſolutionis. Sed ne immoremur in re non admodum neceſſaria, mihi breuiter uidetur abſtractionem per modum reſolutionis uocaſſe D. Thom. illam, qua uere unum ab alio ſeparatur, uel diſtinguitur, & hanc dicit non habere locum inter eſſentiã, & relationes diuinas, ut patet ex diſtinctione data in corpore articuli, quam ad hunc finem D. Thom. præmittit. Ex quo fit, ut ſimpliciter & abſolute impoſſibile ſit, naturam diuinam abſtractam reipſa à proprietatibus relatiuis aſſumere poſse, quia ſimpliciter D impoſſibile eſt, naturam ſic eſse abſtractam, & eſse eandem naturam, quæ nunc eſt, vt recte probat hoc tertium, tertium argumentum. Nihilo minus tamen ex hypotheſi poſita per intellectum, qui fingit unum manere ſine alio, etiam ſi in re non diſtinguantur, uera eſt illa conditionalis propoſitio, quod ſi natura eſset ſic abſtracta, poſset aſumere, & hoc modo eſt facilis argumenti ſolutio.

ARTICVLVS IV.

Vtrum vna perſona poſſit ſine alia naturam creatam aſſumere. E

22. 3.d.1.q.2., art.2.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quòd vna perſona non poſſit aſſumere naturam creatam, alia non aſſumente. Indiuiſa enim ſunt opera Trinitatis, ut dicit Auguſt. ✣ *in Enchir. ſicut autem triũ perſonarum eſt vna eſſentia, ita & vna operatio: Sed aßumere eſt operatio quædam. Ergo non poteſt conuenire uni perſonæ diuinæ, quin conueniat alij.*

Enchir.ca. 38. à medio to.3.

2. Præterea, Sicut dicimus perſonam Filij incarnatã, ita & naturam: tota enim diuina natura in vna ſuarum hypoſtaſum incarnata eſt: ut dicit Damaſ. in 3. li. Sed natura cõmunis eſt trib. perſonis: ergo et aſſumptio.* li.5. ortho. fidei, c.62.

3. Præterea, Sicut humana natura in Chriſto aßumpta eſt à Deo, ita etiam & homines per gratiam aßumũtur ab ipſo, ſecundum illud Rom. 14. Deus illum aſſumpſit. Sed hæc aßumptio communiter pertinet ad omnes perſonas, ergo & prima.

Sed contra eſt, quòd Dion. 2. c. de Diui. no. ✣ *Incarnationis myſterium dicit pertinere ad diſcretam Theologiã ſecundum quam ſcilicet aliquid diſtinctim dicitur de diuinis perſonis.* cap. 2. p. 1. a medio. & ante medium.

a *Reſpondeo dicendum, (quòd ſicut dictum eſt* ✣*) aſſumptio duo importat, ſcilicet actum aſſumentis, & terminum aſſumptionis. Actus autem aſſumentis procedit ex diuina virtute, quæ communis eſt tribus perſonis, ſed terminus aſſumptionis eſt perſona, ſicut dictum eſt.* ✣ *Et ideo id quod eſt actionis in aſſumptione, commune eſt tribus perſonis: ſed id quod pertinet ad rationem termini, conuenit ita vni perſonæ, quod non alij. Tres enim perſonæ fecerunt, ut humana natura vniretur vni perſonæ Filij.* Art. 1. huius quæſt. Art. 1. huius quæſt.

b *Ad primum ergo dicendum, quòd ratio illa procedit ex parte operationis. Et ſequeretur concluſio ſi ſolam illam operationem importaret abſque termino, qui, eſt perſona.*

Ad ſecundum dicendum, quòd natura dicitur incarnata ſicut & aßumens ratione perſonæ, ad quam terminata eſt vnio (ſicut dictum ✣ *eſt.) non autem prout eſt communis tribus perſonis. Dicitur autem tota natura diuina incarnata: non quia ſit incarnata in omnibus perſonis: ſed quia nihil deeſt de perfectione diuinæ naturæ perſonæ incarnatæ.* Art. 1. huius quæſt.

Ad tertium dicendum, quòd aſſumptio quæ fit per gratiam adoptionis, terminatur ad quandam participationem diuinæ naturæ ſecundum quandam aſſimilationem ad bonitatem illius: ſecundum illud 2. Pet. 1. Vt diuinę conſortes naturæ, &c. Et ideo huiuſmodi aßumptio communis eſt tribus perſonis, & ex parte principij, & ex parte termini: Sed aſſumptio, quæ eſt per gratiam vnionis, eſt communis ex parte principij, non autem ex parte termini, vt dictum eſt. ✣ Art. 2. huius quæſt.

a COMMENTARIVS.

HIc articulus poteſt intelligi non ſolum de poſſibili ut ſonat, ſed etiam de facto, ut D.Tho. reſpondet Incarnationem factam eſse: optime etiam & a fortiori concludens eſse poſſibile, quandoquidem factum eſt. Et ita hic articulus eſt ſufficienter expoſitus ex ſupra tractatis.

b In reſponſione ad primum, quoniam D. Thom. ait in uerbo aſumptionis importari nunc terminũ unionis, qui eſt perſona, colligit Caietanus ſenſiſſe D.Thomam poſse dari aliquem terminum huius vnionis, qui non ſit perſona quia non ſine cauſa addidit illam reſtrictionem, *Qui eſt perſona*. Sed reuera D.Thom. hoc loco nihil illi ſententiæ fauet, quia illud non eſt additum per modum reſtrictionis, ſed ad explicandum, cur ex parte termini poſſit vnio eſſe propria, & non communis omnibus perſonis, uidelicet, quia ille terminus eſt perſona. Cætera clara ſunt.

ARTICVLVS V.

Vtrum quælibet perſona diuina potuerit humanam naturam aſſumere.

23. 3.d.1. q.2. art.3.

AD quintum ſic proceditur. *Videtur quod nulla alia perſona diuina potuerit humanam naturam aſſumere, præter perſonam Filij. Per huiuſmodi enim aßumptionem factum eſt, quod Deus ſit filius hominis. Sed inconueniens eßet, quod eſſe Filium hominis conueniret Patri vel Spiritui ſancto: hoc enim vergeret in confuſionem diuinarum perſonarũ. Ergo Pater vel Spiritus ſanctus carnem aſſumere non potuit.*

2. Præterea per Incarnationem diuinam, homines aßecuti ſunt adoptionem filiorum, ſecundum illud Rom. 8. Non accepiſtis ſpiritum ſeruitutis iterum in timore, ſed ſpiritum adoptionis filiorum: Sed filiatio adoptiua eſt participata ſimilitudo filiationis naturalis quæ non conuenit nec Patri nec Spirituiſancto: unde dicitur Rom. 8. Quos præſciuit, & prædeſtinauit conformes fieri imaginis Filij ſui. Ergo videtur, quod nulla alia perſona potuerit incarnari, præter perſonam Filij.

3. Præterea, Filius dicitur miſſus & genitus natiuitate temporali, ſecundum quod incarnatus eſt: Sed Patri non conuenit mitti, qui etiam eſt innaſcibilis: vt in Prima parte habitum eſt, * *ergo ſaltem perſona Patris non potuit incarnari.*

1. p. q. 43. art.4. & q. 32. art.3.

Sed contra eſt, quod quicquid poteſt Filius, poteſt Pater, & Spiritusſanctus: alioquin non eſſet eadem potentia trium perſonarum: ſed Filius potuit incarnari. Ergo ſimiliter Pater & Spiritusſanctus.

Art. 1. huius quæſt.

Reſpondeo dicendum, quod ſicut dictum ✠ *eſt, aſſumptio duo importat, ſcilicet ipſum actum aßumentis & terminum aſſumptionis: principium autem actus eſt virtus diuina: terminus autem perſona. Virtus autem diuina communiter & indifferenter ſe habet ad omnes perſonas: eadem etiam eſt communis ratio perſonalitatis in tribus perſonis, licet proprietates perſonales ſint differentes. Quandocunque autem virtus aliqua indifferenter ſe habet ad plura, poteſt ad quodlibet eorum ſuam actionem terminare: ſicut patet in potentijs rationalibus, quæ ſe habent ad oppoſita, quorum vtrunque agere poſſunt. Sic ergo diuina virtus potuit naturam humanam vnire perſonæ Patris vel Spiritus ſancti, ſicut uniuit eam perſonæ Filij. Et ideo dicendum; quòd Pater vel Spiritus ſanctus potuit carnem aſſumere, ſicut & Filius.*

Ad primum ergo dicendum, quòd filiatio temporalis, qua Chriſtus dicitur filius hominis non conſtituit perſonam ipſius, ſicut filiatio æterna: ſed eſt quiddam conſequens natiuitatem temporalem. Vnde ſi per hunc modum nomen Filiationis ad Patrem vel Spiritum ſanctum transferretur, nulla ſequeretur confuſio diuinarũ perſonarum.

Ad ſecundum dicendum, ꝙ filiatio ad oppoſita eſt quædam participata ſimilitudo filiationis naturalis: A *Sed fit in nobis appropriatè a Patre, quæ eſt principium naturalis filiationis: & per donum Spiritus ſancti, qui eſt amor Patris, & Filij: ſecundum illud Gal. 4. Miſit Deus ſpiritum Filij ſui in corda noſtra clamantem, Abba pater. Et ideo ſicut filio incarnato, adoptiuam filiationem accepimus ad ſimilitudinem filiationis naturalis eius, ita Patre incarnato adoptiuam filiationem reciperemus ab eo, tanquam a principio naturalis filiationis, & à Spiritu Sancto tanquam à nexu communi Patris & Filij.*

Ad tertium dicendum, quòd Patri conuenit eſſe innaſcibilem ſecundum natiuitatem æternam: quod non excluderet natiuitas temporalis: Mitti autem dicitur filius Dei ſecundum Incarnationem, eo quòd eſt ab alio, ſine B *quo Incarnatio non ſufficeret ad rationem miſſionis.*

TAm quæſtio ipſa, quam litera D. Th. perſpicua eſt, neque aliquid addendum occurrit.

ARTICVLVS VI.

a Vtrum plures perſonæ diuinæ poſſint aſſumere vnam numero naturam.

C

AD ſextum ſic proceditur. *Videtur quòd duæ perſonæ diuinæ non poſſint aſſumere vnam & eandem numero naturam. Hoc enim ſuppoſito, aut eſſent unus homo vel plures. Sed non plures; ſicut enim una natura diuina in perſonis pluribus non patitur eſſe plures Deos, ita una natura humana in pluribus perſonis non patitur eße plures homines. Similiter etiam non poſſent eſſe vnus homo: quia unus homo eſt iſte homo, qui demonſtrat vnam perſonam, & ſic tolleretur diſtinctio trium perſonarum diuinarum: quod eſt inconueniens. Non ergo duæ aut tres perſonæ poßunt accipere vnam naturam humanam.* 24. 3.diſt. q.2. art.4.

D *2. Præterea, Aſſumptio terminatur ad unitatem perſonæ: ut dictum eſt.* ✠ *Sed non eſt vna perſona Patris & Filij & Spiritus ſancti. Ergo non poßunt tres perſonæ aſſumere vnam naturam humanam.* art. 2. huius q.

3. Præterea, Damaſcen. * *dicit in 3. lib. & Auguſt.* † *in 1. de Trinit.* ✠ *quod ex incarnatione Filij Dei conſequitur, quod quicquid dicitur de filio Dei, dicitur de filio hominis, & è conuerſo. Si ergo tres perſonæ aſſumerent vnam naturam humanam, ſequeretur quòd quicquid dicitur de qualibet trium perſonarum, diceretur de illo homine, & è conuerſo, quæ dicerentur de illo homine, poſſent dici de qualibet trium perſonarum. Sic ergo id quod eſt proprium Patris, ſcilicet generare filium ab æterno,* E *diceretur de illo homine, & per conſequens diceretur de Filio Dei, quod eſt inconueniens. Non ergo eſt poſſibile: quòd tres perſonæ diuinæ aſſumant vnam naturam humanam.* Damaſ. li. 3.c.3. &4. † li.1. exc. 11. 12: & 13. collig. tom.3.

Sed contra perſona increata ſubſiſtit in duabus naturis, diuina ſcilicet & humana: Sed tres perſonæ poſſunt ſubſiſtere in vna natura diuina. Ergo etiam poßũt ſubſiſtere in una natura humana, ita ſcilicet, quòd ſit vna natura humana a tribus perſonis aßumpta.

b *Reſpondeo dicendum, quòd ſicut ſupra dictum eſt,* q. 2. art. 5. ad 1.

eſt, ✣ ex vnione animæ & corporis in Chriſto, non fit neque noua perſona, neque noua hypoſtaſis: ſed fit vna natura aſſumpta in perſonam vel hypoſtaſim diuinam. Quod quidem non fit per potentiam naturæ humanæ, ſed per potentiam diuinæ perſonæ. Eſt autem talis diuinarum perſonarum conditio, quòd vna earum non excludit aliam à communione eiuſdem naturæ, ſed ſolum a commune eiuſdem perſonæ. Quia igitur in myſterio Incarnationis tota ratio facti, eſt potentia facientis (vt Auguſtinus dicit in Epiſtola ✣ ad Voluſianum) magis circa hoc eſt iudicandum ſecundum conditionem diuinæ perſonæ aſſumentis, quam ſecundum conditionem naturæ humanæ aſſumptæ. Sic ergo non eſt impoſſibile diuinis perſonis, vt duæ vel tres aſſumant vnam naturam humanam. Eſſet tamen impoſſibile vt aſſumerent vnam hypoſtaſim, vel vnam perſonam humanam: ſicut & Anſel. ✣ dicit in libro cur Deus homo, quod plures perſonæ non poſſunt aſſumere vnum eundemque hominem: ſcilicet in vnitatem perſonæ.

Eſt epiſ. 3. non multũ ante med. tom. 2.

Lib. 2. cur Deus homo c. 9. circa principium.

c *Ad primum ergo dicendum, quòd hac poſitione facta ſcilicet quòd tres perſonæ aſſumerent vnam humanam naturam, verum eſſet dicere quod tres prrſonæ eſſent vnus homo, propter naturam humanam. Sicut enim nunc verum eſt dicere, quòd tres perſonæ ſunt vnus Deus, propter vnam diuinam naturam, ſic verum eſſet dicere, quod eſſent vnus homo propter vnam naturam humanam.*

Nec, ly vnus, importaret vnitatem perſonæ, ſed vnitatem in natura humana. Non enim poſſet argui ex hoc, quod tres perſonæ ſunt vnus homo, quod eſſent vnus ſimpliciter; nihil enim prohibet dicere, quod homines, qui ſunt plures ſimpliciter, ſint vnus: quantum ad aliquid: puta vnus populus. Et ſicut Auguſt. dicit 6. de Trinit. diuerſum eſt natura Spiritus Dei & ſpiritus hominis, ſed inhærendo fit unus Spiritus: ſecundum illud. 1. Corin. 6. Qui adhæret Deo, unus ſpiritus eſt.*

Lib. 6. c. 3. ante med. tom. 3.

d *Ad ſecundum dicendum, quòd illa poſitione facta, humana natura eſſet aſſumpta in vnitate, non vnius perſonæ, ſed in vnitatem ſingularum perſonarum: ita ſcilicet quòd ſicut diuina natura habet naturalem vnitatem cum ſingulis perſonis: ita natura humana haberet vnitatem cum ſingulis per aſſumptionem.*

e *Ad tertium dicendum, quòd circa myſterium Incarnationis fit communicatio proprietatum pertinentium ad naturam: quia quæcunque conueniunt naturæ, poſſunt prædicari de perſona ſubſiſtente in natura illa, cuiuſcumque naturæ nomine ſignificetur. Prædicta igitur poſitione facta, de perſona Patris poterunt prædicari, & ea quæ ſunt humanæ naturæ, & ea quæ ſunt diuinæ, & ſimiliter de perſona Filij & Spiritus ſancti. Non autem id quod conueniret perſonæ Patris ratione propriæ perſonæ, poſſet attribui perſonæ Filij aut Spiritus ſancti, propter diſtinctionem perſonarum, quæ remaneret. Poſſet ergo dici, quod ſicut Pater eſt ingenitus, ita homo eſſet ingenitus, ſecundum quod ly homo ſupponeret pro perſona Patris. Si quis autem ulterius procederet. Homo eſt ingenitus, Filius eſt homo, ergo Filius eſt ingenitus: eſſet fallacia figuræ dictionis vel accidentis: Sicut & nunc dicimus Deum eſſe ingenitum, quia Pater eſt ingenitus: nec tamen poſſumus concludere, quod Filius ſit ingenitus, quamuis ſit Deus.*

a COMMENTARIVS.

Titulus articul.

DVobus modis intelligi poteſt plures perſonas aſſumere vnam naturam, primo terminando illam per aliquam communem, & abſolutam proprietatem, ſecundo terminando proximè, & immediatè per proprias relationes, hunc poſteriorem ſenſum diſputat D. Tho. priorem nunquam expreſſe attigit, nos poſtea expreſſius attingemus.

Reſpóſio.

b Affirmat igitur primo D. Thom. poſſe duas, uel tres perſonas eandem numero naturam ſimul aſſumere. Ratio eſt, quia ex parte diuinarum perſonarum, non eſt repugnantia, cum ab eiuſdem naturę conſortio, non ſe excludant neceſſario, neque ex parte naturæ aſſumendæ, cum hæc aſſumptio non fiat iuxta conditionem, ſeu capacitatem naturalem illius, ſed iuxta omnipotentiam facientis, & capacitatem obedientiæ in natura aſſumenda. Secundo addit D. Thom. in fine articuli, non poſſe plures perſonas diuinas aſſumere vnam perſonam, uel hypoſtaſim humanam, quia diuinæ perſonæ excludunt ſe à communione eiuſdem perſonæ. Et iuxta hanc concluſionem explicat D. Thomas Anſelmum, qui lib. 2. Cur Deus homo, cap. nono, viſus eſt priorem concluſionem negare, dicens non poſſe plures perſonas unum, eundemque hominem aſſumere.

In qua ſecunda aſſertione, quod ad rem attinet, nihil eſt difficultatis, quod uerò attinet ad Anſelmum, difficultatem patitur D. Thom. expoſitio: ut enim Durandus in 3. diſtinct. 1. quæſt. 3. obijcit, ita negat Anſelmus eo loco plures perſonas unum, eũdemque hominem aſſumere poſſe, ut tamen affirmet poſſe vnam perſonam illum aſſumere, loquitur ergo de aſſumptione naturæ, & non perſonæ, quia ſi eſſet ſermo de aſſumptione perſonæ, neque in vna perſona fieri poſſet. Quod vero Caietan. reſpondet aliud eſſe aſſumère hominem, aliud aſſumere unum, eundemque hominem: non uideo quid ad rem, vel ad literam Anſelmi faciat, cum ille ſermonem non uariet, ſed eodem omnino modo de una, & de omnibus perſonis loquatur, concedendo uni, quod pluribus negat. Quin potius impertinẽs videri poſſet, hoc ſpecialiter negare pluribus perſonis, ſi ſermo eſſet de aſſumptione perſonæ, hoc enim ſi pluribus repugnat, ſanè ideo eſt, quia repugnat ſingulis, ſeu quia perſona creata aſſumptibilis non eſt: vnde ſi per impoſſibile perſona diuina creatam poſſet aſſumere, plures quidem perſonas eandem aſſumere nihil repugnaret, propter rationem prioris concluſionis, quæ tunc pari modo conuinceret; atque illa hypotheſi conſtituta, quamuis tres perſonæ a conſortio eiuſdem increatæ perſonæ excludant ſe ſe, quippe cum illa non ſit aſſumptibilis, tamen ab eiuſdem creatæ perſonæ communione haud ſanè excluderentur, cum illa è contra aſſumptibilis fingatur: ſi ergo nunc ſe excludunt, ideo eſt, quia ſingulæ perſonæ excluduntur a communione, ſeu terminatione.

Quocirca exiſtimo mentem Anſelm. non obſcure colligi poſſe ex eius verbis: quærit enim ibi, in qua perſona Deus hominem aſſumpſerit, id eſt homo factus fuerit, & ſubdit rationem dubitandi, dicens: *Plures enim perſonæ nequeunt vnum, eundemque hominem aſſumere in unitatem perſonæ, quare in una perſona tantum id fieri neceſſe eſt*, loquitur ergo Anſelmus ſuppoſita fide Incarnationis iam factæ, qua credimus Chriſtum unum, eundemq; hominem perſonaliter fuiſſe, & inde infert eius humani-

manitatem non pluribus, ſed vni tantum perſonæ A fuiſse coniunctam: & ideo non ſimpliciter, ſed cum addito negauit tres perſonas poſſe eandem humanitatem aſumere, ſcilicet in unitatem perſonæ, hoc autem modo bene poteſt vna perſona aſumere humanitatem in vnitatem perſonæ, iuxta quam expoſitionem autoritas Anſelm. nihil obſtat priori concluſioni D. Thom. Et ita intellexit Bonauent. in 3. diſtinct. prima, articu. 1. quæſtio. 3. & Richard. art. 1. q. 4. & expoſitio D. Thom. fortaſſe non eſt ab hoc ſenſu aliena, nam quia tres perſonæ non poſſent aſumere hominem in unitatem perſonę, niſi aſumendo perſonam ipſam, cum ipſe perſonæ inter ſe confundi non poſſint, ideo pro eodem duxit vno, uel alio modo Anſelmum exponere, vt Caiet. etiam indicauit.

B In ſolutione ad primum tangit D. Thom. quæſtionem, ſi tres perſonæ aſſumerent vnam naturam, an eſſent unus homo, quam poſtea verſabimus, nunc ſolum eſt explicanda ſententia D. Th. quoniam Caiet. illam detorquet. Primum enim affirmat D. Thom. in eo caſu tres perſonas tam abſolutè, & ſimpliciter unum hominem forè propter vnam humanam naturam, ſicut ſunt unus Deus propter unam diuinitatem, ſubiũgit verò deinde, in eo caſu non fore tres perſonas unum ſimpliciter, unde Caiet. colligit non fore tunc ſimpliciter unum hominem, quod ſi uerum eſſet, D. Thom. paucis verbis ſibi repugnaret, uel certe ſentiret tres perſonas non eſſe ſimpliciter unum Deum, ſed ſecundum quid. Deinde eſt apertè contra mentem eius, ſic C enim dicit: *Nec poſſet argui ex hoc, quod tres perſonæ ſunt vnus homo, quod eſſent unus ſimpliciter*, vbi non negat eſſe unum hominem ſimpliciter, ſed quod eſſent vnus abſolutè, & ſine addito, & ratio (quam D. Thom. etiam tetigit) eſt, quia unus homo etiam abſolutè, & ſimpliciter dictus, non dicit unitatem perſonæ, ſed naturæ: at uerò vnus abſolutè dictus, dicit vnitatem perſonæ, ſicut tres perſonæ dicuntur unus Deus, non tamẽ vnus abſolutè, aliud eſt ergo eſſe vnum hominem ſimpliciter, aliud eſſe vnum ſimpliciter. Primum affirmat D. Th. Secundũ negat, & ita facilè patet tota litera huius ſolutionis, & exemplum, quod adducit accommodatè intelligẽdum eſt; quantum ad hoc explicandum conferre poteſt, non quia in omnibus ſit ſimile, vt facile cuicunque conſideranti patebit. D

d Secundum argumentum D. Tho. eſt, aſumptio terminatur ad vnitatem perſonæ, ſed in eo caſu nõ ita poſſet terminare, vt dictum eſt, ergo. Reſpondet D. Th. in eo caſu aſumptionem in ſingulis perſonis ad vnitatem perſonæ terminari, ſeu naturam humanam in vnitatem aſumi, non vnius perſonæ tantũ, ſed ſingularum perſonarum: ſenſus eſt, in eo caſu eſſe tres aſumptiones, treſque uniones, atque earum ſingulas ad unitatem perſonæ terminari, ideo hoc tantum eſſe de ratione aſumptionis, uel unionis.

e In ſolutione ad tertium explicat D. Thom. qualis eſſet in eo caſu idiomatum communicatio, tam inter Deum & hominem, quam inter perſonas inter ſe. Et litera eſt ſatis clara, pendet uero ex ijs, quæ traduntur in 1. p. quæſt. 39. & quæ infra dicemus q. E 16. itaque in cõmunibus & eſſentialibus eſſet communicatio idiomatum, tam inter hunc Deum & hunc hominem, quam inter perſonas: in notionalibus uero, ſeu perſonalibus eſſe poſſet inter hunc hominem, & ſingulas perſonas, quia pro ſingulis poſſet hic homo ſupponere, non tamen inter perſonas inter ſe, quia nunquam una pro alia ſupponit.

ARTICVLVS VII.

a Vtrum vna perſona diuina poſſit aſſumere duas naturas humanas.

AD ſeptimum ſic proceditur. Videtur quòd vna perſona diuina non poſſit aſſumere duas naturas humanas. 3. d. 1. q. 2. art. 5. B Natura enim aſſumpta in myſterio Incarnationis non habet aliud ſuppoſitum præter ſuppoſitum perſonæ diuinæ: vt ex ſupradictis patet. Art. præc. & q. 1. art. huius q. & art. 2. & 3. ✠ Si ergo ponatur eſſe vna perſona diuina aſſumens duas humanas naturas, eſſet vnum ſuppoſitum duarum naturarum eiuſdem ſpeciei, quod videtur implicare contradictionem: non enim natura vnius ſpeciei multiplicatur, niſi ſecundum diſtinctionem ſuppoſitorum.*

2. Præterea, Hac ſuppoſitione facta, non poſſet dici, quòd perſona diuina incarnata, eſſet vnus homo: quia non haberet vnam naturam humanam. Similiter etiam non poſſet dici, quòd eſſet plures: quia plures homines ſunt ſuppoſito diſtincti, & ibi eſſet tantum vnum ſuppoſitum. Ergo prædicta poſitio eſt omnino impoſſibilis.

3. Præterea, In incarnationis myſterio tota natura diuina eſt vnita toti naturæ aſſumptæ, id eſt, cuilibet parti eius: eſt enim Chriſtus perfectus Deus & perfectus homo, totus Deus, & totus homo; ut Dam. * *dicit in 3. libr.* Li. 3. orth. fi. cap. 7. *Sed duæ humanæ naturæ non poſſent totaliter ſibi inuicem vniri: quia oporteret quòd anima vnius eſſet unita corpori alterius, & quòd etiam duo corpora eſſent ſimul, quod confuſionem induceret naturarum. Non ergo eſt poſſibile, quod una perſona diuina duas humanas naturas aſſumat.*

Sed contra eſt, quòd quicquid poteſt Pater, poteſt Filius: Sed Pater poſt Incarnationem Filij poteſt aſſumere naturam humanam aliam numero ab ea, quam Filius aſſumpſit: in nullo enim per Incarnationem Filij eſt diminuta potentia Patris vel Filij. Ergo videtur quod filius poſt Incarnationem poſſit aliam humanam naturam aſſumere præter eam, quam aſſumpſit.

b *Reſpondeo dicendum, quod illud quod poteſt in vnum, & non in amplius, habet potentiam limitatam ad vnum. Potentia autem diuinæ perſonæ eſt infinita: nec poteſt limitari ad aliquid creatum. Vnde non eſt dicendum, quod perſona diuina ita aſſumpſerit vnam naturam humanam, quòd non potuerit aſſumere aliam.* E *Videretur enim ex hoc ſequi quod perſonalitas diuinæ naturæ eſſet ita comprehenſa per unam naturam humanam, quòd ad eius perſonalitatem alia aſſumi non poſſit, quod eſt impoſſibile: non enim increatum a creato comprehendi poteſt. Patet ergo quod ſiue conſideremus perſonam diuinam ſecundum virtutem: quæ eſt principium unionis, ſiue ſecundum ſuam perſonalitatem, quæ eſt terminus vnionis, oportet dicere quòd perſona diuina præter naturam humanam,*

nam, quam aſſumpſit, poſſit aliam numero naturam humanam aſſumere.

Ad primum ergo dicendum, quod natura creata perficitur in ſua ratione per formam, quæ multiplicatur ſecundum diuiſionem materiæ. Et ideo ſi compoſitio materiæ & formæ conſtituat nouum ſuppoſitum, conſequens eſt quòd natura multiplicetur ſecundum multiplicationem ſuppoſitorum: Sed in myſterio Incarnationis vnio formæ & materiæ, id eſt, animæ & corporis, Art. præc. *non conſtituit nouum ſuppoſitũ, vt ſupra dictum eſt. ⁂ & ideo poſſet eſſe multitudo ſecundum numerum ex parte naturæ propter diuiſionem materiæ abſque diſtinctione ſuppoſitorum.*

c *Ad ſecundum dicendum, quòd poſſet videri dicendum, quod prædicta poſitione facta, ſequeretur, quod eſſent duo homines propter duas naturas abſque hoc, quòd eſſent ibi duo ſuppoſita: ſicut è conuerſo tres perſonæ dicerentur vnus homo, propter unam naturam humanam aſſumptam, vt ſupra dictum* Art. præc. ad 1. *eſt. ⁂ Sed hoc non videtur eſſe verum: quia nominibus eſt vtendum ſecundum quod ſunt ad ſignificandum impoſita: quod quidem eſt ex conſideratione eorum, quæ apud nos ſunt. Et ideo oportet circa modum ſignificandi & conſignificandi conſiderare ea, quæ apud nos ſunt: in quibus nunquam nomen ab aliqua forma impoſitum pluraliter dicitur, niſi propter pluralitatem ſuppoſitorum. Homo enim, qui eſt duobus veſtimentis indutus, non dicitur duo veſtiti, ſed unus veſtitus duobus veſtimentis: & qui habet duas qualitates dicitur ſingulariter aliqualis ſecundum duas qualitates. Natura autem aſſumpta quantum ad aliquid, ſe habet per modum indumenti licet non ſit ſimilitudo, quantum ad* q. 2. art. 6. ad 1. *omnia: vt ſuprà dictum eſt: * Et ideo ſi perſona diuina aſſumeret duas naturas humanas, propter vnitatem ſuppoſiti, diceretur unus homo, habens duas naturas humanas. Contingit autem quòd plures homines dicuntur vnus populus, propter hoc quod conueniunt in aliquo vno: non autem propter vnitatem ſuppoſiti. Et ſimiliter ſi duæ perſonæ diuinæ aſſumerent vnam numero humanam naturam, dicerentur vnus homo (vt ſupra dictum eſt ⁂) non vnitate ſuppoſiti, ſed in quantum conueniunt in aliquo vno.* q. 2. art. 6. ad 1.

d *Ad tertium dicendum, quod diuina & humana natura non eodem ordine ſe habent ad vnam perſonam diuinam, ſed per prius comparatur ad ipſam diuina natura, vtpote quæ eſt vnum cum eo ab æterno: Sed natura humana comparatur ad perſonam diuinam per poſterius vt pote aſſumpta ex tempore a diuina perſona: non quidem ad hoc quod natura ſit ipſa perſona, ſed quod perſona Dei in humana natura ſubſiſtat: filius. n. Dei eſt ſua deitas; ſed non eſt ſua humanitas. Et ideo ad hoc, quod natura humana aſſumatur a diuina perſona, requiritur quòd diuina natura unione perſonali vniatur toti naturæ aſſumptæ, id eſt ſecundum omnes partes eius: Sed duarum naturarum aſſumptarum eſſet vniformis habitudo ad perſonam diuinam, nec una aſſumeret aliam. Vnde non oporteret quòd vna earum totaliter alteri vniretur, id eſt omnes partes vnius omnibus partibus alterius.*

a COMMENTARIVS.

Titulus articul. TItulus eſt clarus, & quamuis in litera limitetur ad humanas naturas, tamen ſenſus ad quaſcunque naturas aſſumptibiles extenditur, ſiue ſint A eiuſdem, ſiue diuerſæ ſpeciei, nam eadem eſt ratio de omnibus, & ſenſus eſt, an poſſint ita aſſumi, vt ſimul maneant vnitæ.

b Affirmat igitur Diuus Thomas, poſſe vnam diuinam perſonam duas naturas aſſumere, atq; cum non limitet numerum, intelligit planè in quouis numero finito hoc poſſe fieri, etiam ſi in infinitum augeatur, quod totum probat illius ratio, ſcilicet, quia perſona diuina tam vt principium efficiens, quam vt terminus huius vnionis eſt ſimpliciter infinita, & ad hunc effectum ſufficientiſſima: ſupponit uero D. Thom. ut per ſe notum ex parte naturarũ repugnantiam eſſe non poſſe, quia licet ſecun- B dum naturalem capacitatem ſeſe excludant à conſortio eiuſdem perſonæ propriæ, & connaturalis, tamen ſecundum capacitatem obedientialem, non ſe excluderent a conſortio eiuſdem perſonæ infinitæ, & ſuperioris ordinis: ſi enim nunc natura diuina, & humana, quæ multo magis inter ſe diſtant, quàm omnes creatæ naturæ, non ſe excludunt à communione eiuſdem diuinæ perſonalitatis, multo minus ſe excluderent naturæ creatæ inter ſe. Et docuit etiam in ſolutione ad primum quæ ex dictis ſufficienter expoſita eſt.

c In ſolutione ad ſecundum definit, in eo caſu vnam perſonam habentem plures humanitates vnum hominem fore, quod ſolum ex vſu, & ſignificatione nominum colligit, de qua re inferius diſputabimus.

C *d* Solutio ad tertium nonnulla continet notatione digna, primum enim quærit D. Thom. an in eo caſu naturæ aſſumptæ ita eſſent inter ſe unitæ, vti nunc humana diuinaque, & reſpondet multo eſſe maiorem unionem inter naturam diuinam, & quãcunque aſſumptam, quam inter aſſumptas inter ſe, propter maiorem unitatem diuinæ naturæ cum Verbi perſonalitate, quæ doctrina ſufficienter explicata eſt ſuperiori diſputatione ſect. ſecunda, concluſ. 2. Quærit ſecundo an in eo caſu poſſet dici vna humanitas prius aſſumpta aliam aſſumere, ſicut nunc dicitur diuina natura aſſumere humanitatem. Et reſpondet optime negando, tum quia vna humanitas nõ eſſet principium aſſumendi aliam, tum quia nõ eſſet terminus aſſumptionis eius, nunc D enim diuina natura propter ſummam unitatem, quam habet cum Verbo, dicitur ad ſe ſumere, quia ſumit ad perſonam Verbi, quæ eſt idem quod ipſa: at uero humanitas, licet eſſet vnita Verbo, non tamen eſt ipſum Verbum, & ideo quod aſſumitur ad Verbum ipſum, non poteſt dici aſſumi ad humanitatem, præſertim cum dictum ſit, vnam naturam aſſumptam non vniri alteri, ſicut diuinitatem ipſam.

Addit tertiam quæſtiunculam Caietan. an eſſet tunc communicatio idiomatum inter naturas aſſũptas v. g. inter angelum & hominem, & reſpondet negando: itaque ſi ille homo moreretur, non eſſet uerum dicere angelum mori, ſicut nunc eſt verum dicere Deum mori. Sed hæc ſententia mihi uidetur falſa, loquẽdo de propria communicatione idioma- E tum inter naturas in concreto ſignificatas, quia hæc communicatio non fundatur nunc (ut ipſe putat) in hoc, quod diuinitas & perſona Verbi ſunt omnino idem, ſed in hoc, quod vna & eadem perſona ſub vtraque natura ſubſiſtit, & pro ea ſupponunt nomina naturam ipſam in concreto ſignificantia, vt uidere etiam eſt inter duas formas accidentales exiſtentes in eodem ſuppoſito, & expoſitorio ſyllogiſmo conuinci poteſt, rectè enim ſequitur, hic hoc homo patitur, ergo Verbum patitur rurſus: ſed Verbum eſt hic angelus (ſuppono enim ſimul aſſumpſiſſe naturam angelicam) ergo hic angelus patitur. Medina negat vltimam conſequen- Cõicatio idiomatũ eſſet inter naturas aſſumptas.

tiam

tiam, quia ſignificatur, inquit in illo conſequenti hunc angelum pati in propria natura, ſed contra, quia ſubiecta, præſertim in concreto ſignificata, pro materiali accipi ſolent, aliàs hæc eſſet falſa in illo caſu, hic Angelus creat, uel hic homo eſt genitus ab æterno, & ideo merito D. Thom. admittit hanc communicationem idiomatum in eo caſu, in 3. diſtinct. 1. quæſt. 2. artic. 5. quem ſequuntur Gabr. ibi quæſtio. 2. artic. 3. dub. 4. Marſil. in 3. quæſt. 2. artic. 3. dub. 3.

Dixi loquendo de propria communicatione in concreto, nam aliquæ prædicationes, quę interdum fiunt in abſtracto reſpectu diuinæ naturæ, propter vnitatem eius cum ſua perſona, non poſſent extendi ad naturas aſſumptas, vt v.g. hic homo dicitur eſſe ſua diuinitas, non tamen poſſet dici eſſe ſua Angelica natura, uel quid ſimile.

An vero ſicut dicitur natura diuina Incarnata, ita etiam poſset dici natura Angelica, vel è contrario natura humana angelizata (ſi ita loqui licet) cõtrouerti poteſt. Dicendum uero eſt, non poſse dici naturam Angelicam Incarnatam, eodẽ modo quo diuinitas, quia ut dictũ eſt, non eſset eodem modo unita carni, poſset tamen alio modo dici, quatenus vnita eſset carni in eodem ſuppoſito.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum fuerit magis conueniens, quod perſona filij aſſumeret humanam naturam, quam alia perſona diuina.

26. Infra q. 39 art. 8. ad 3. & 3. d. 1. q. 2. art. 2. & 4. contra c. 39. ſi. & 42

AD Tertium ſic proceditur. Videtur quòd non fuerit magis conueniens filium Dei incarnari, quam Patrem, vel Spiritum ſanctum. Per myſterium enim Incarnationis, homines ad veram Dei cognitionem ſunt perducti: ſecundum illud Ioan. 18. In hoc natus ſum, & ad hoc veni in mundum: vt teſtim. perhib. veritati. Sed ex hoc, quòd perſona filij Dei eſt incarnata, multi impediti fuerunt a vera Dei cognitione, ea quæ dicuntur de Filio ſecundum humanam naturam referentes ad ipſam Filij perſonam ſicut Arrius, qui poſuit inæqualitatem perſonarum propter hoc dicitur Ioan. 14. Pater maior me eſt. Qui quidem error non prouenisset, ſi perſona Patris Incarnata fuiſſet: nullus enim æſtimaßet Patrem Filio minorem. Magis ergo videtur fuiſſe conueniens, quòd perſona Patris incarnaretur quam perſona Filij.

2. Præterea, Incarnationis effectus uidetur eſſe recreatio quædam humanæ naturæ: ſecundum illud Galat. vlt. In Chriſto Ieſu neque circuncisio aliquid valet, nec præputium, ſed noua creatura: Sed potentia creandi appropriatur Patri. Ergo magis decuiſſet Patrem incarnari, quam Filium.

3. Præterea, Incarnatio ordinatur ad remiſſionem peccatorum: ſecundum illud Matth. 1. Vocabis nomen eius Ieſum: ipſe enim ſaluum faciet populum ſuum a peccatis eorum. Remiſſio autem peccatorum attribuitur Spiritui ſancto, ſecundum illud Ioan. 20. Ac- A *cipite Spiritum ſanctum, quorum remiſ. pecc. re. eis. Ergo magis congruebat perſonam Spiritus ſancti incarnari, quam perſonam Filij.*

Sed contra eſt, quod Damaſ. dicit in 3. lib. ⁜ In myſterio Incarnationis manifeſtata eſt ſapientia & virtus Dei: ſapientia quidem, quia inuenit difficillimi ſolutionem pretij quàm decentiſſimam: virtus autem, quia victum fecit rurſus victorem: Sed virtus & ſapientia appropriantur Filio: ſecundum illud 1. Cor. 1. Chriſtum Dei uirtutem & ſapientiam. Ergo conueniens fuit perſonam Filij incarnari. Lib. 3. c. 1.

Reſpondeo dicendum, quod conuenientiſſimum fuit, perſonam Filij incarnari. Primo quidem ex parte vnionis. Conuenienter enim ea, quæ ſunt ſimilia, uniuntur: B *Ipſius autem perſonæ Filij, qui eſt Verbum Dei, attenditur vno quidem modo communis conuenientia ad totam creaturam, quia uerbum artificis, id eſt conceptus eius, eſt ſimilitudo exemplaris eorum, quæ ab artifice fiunt. Vnde Verbum Dei, quod eſt æternus conceptus eius, eſt ſimilitudo exemplaris totius creaturæ. Et ideo ſicut per participationem huius ſimilitudinis creaturæ ſunt in proprijs ſpeciebus inſtitutæ, ſed mobiliter: ita per vnionem Verbi ad creaturam, non participatam, ſed perſonalem, conueniens fuit reparari creaturam in ordine ad æternam & immobilem perfectionem. Nam & artifex per formam artis conceptam, qua artificiatum condidit, ipſum ſi collapſum fuerit, reſtaurat. Alio mo-* C *do habet conuenientiam ſpecialiter cum humana natura, ex eo quòd Verbum eſt conceptus æternæ Sapientiæ, a qua omnis ſapientia hominum deriuatur. Et ideo per hoc homo in ſapientia perficitur, quæ eſt propria eius perfectio, prout eſt rationalis, quod participat Verbum Dei: ſicut diſcipulus inſtruitur per hoc quod recipit Verbum magiſtri: Vnde Eccleſ. 1. dicitur: Fons ſapientiæ verbum Dei in excelſis. Et ideo ad conſummatam hominis perfectionem conueniens fuit, ut ipſum Verbum Dei humanæ naturæ perſonaliter uniretur.*

Secundo poteſt accipi ratio huius congruentiæ ex fine vnionis, qui eſt impletio prædeſtinationis, eorum ſcilicet, qui præordinati ſunt ad hæreditatem cæle- D *ſtem, quæ non debetur niſi filijs: ſecundum illud Roman. octauo. Si filij, & hæredes. Et ideo congruum fuit, ut per eum, qui eſt filius naturalis, homines participarent ſimilitudinem huius filiationis ſecundum adoptionem: ſicut Apoſtolus ibidem dicit: Quos præſciuit, & prædeſt. confor. fieri imag. filij ſui. Tertiò poteſt accipi ratio huius congruentiæ ex peccato primi parentis, cui per incarnationem remedium adhibetur. Peccauerat enim primus homo, appetendo ſcientiam: vt patet ex verbis Serpentis promittentis homini ſcientiam boni & mali. Vnde conueniens fuit, vt per Verbum veræ ſapientiæ homo reduceretur in Deum, qui per inordinatum appetitum ſcientiæ receſ-* E *ſerat à Deo.*

Ad primum ergo dicendum, quòd nihil eſt, quo humana malitia non poſſit abuti: quando etiam ipſa Dei bonitate abutitur, ſecundum illud Roman. 2. An diuitias bonitatis eius contemnis? Vnde etiam ſi perſona Patris fuiſſet incarnata, potuiſſet ex hoc homo alicuius erroris occaſionem ſumere: quaſi Filius ſufficere non potuiſſet ad humanam naturam reparandam.

Ad ſecundum dicendum, quod prima rerum creatio facta eſt a potentia Dei Patris per Verbum. Vn-

de

de et creatio per Verbum fieri debuit a potentia Dei Patris, vt recreatio creationi reſponderet, ſecundum illud 2. Corin. 5. Deus erat in Chriſto, mundum reconcilians ſibi.

Ad tertium dicendum, quod Spiritui ſancto proprium eſt quod ſit donum Patris & Filij. Remiſſio autem peccatorum fit per Spiritum ſanctum tanquam per donum Dei; Et ideo conuenientius fuit ad iuſtificationem hominum, quòd incarnaretur Filius, cuius Spiritus ſanctus eſt donum.

DE hac re iam diſputatum eſt, & litera nulla indiget expoſitione.

DISPVTATIO XIII.

In quatuor Sectiones diſtributa.

De termino aſſumptionis ex parte perſonæ aſſumentis, in quauis Incarnatione poſſibili.

AD tria capita poteſt reuocari diſputatio, ſcilicet ad naturam diuinam, ad perſonas diuinas, & ad perſonas creatas, de natura enim creata, ſuppoſitis ijs, quæ de natura diuina dicemus, nihil dicendum ſupererit. Rurſus perſonæ aſſumentes comparari poſſunt, vel plures perſonæ ad vnam naturam, vel vna perſona ad plures naturas, præter has vero nulla comparatio aut quæſtio videtur poſſibilis.

SECTIO I.

Vtrum hic Deus, vt abſtrahit a perſonis diuinis poſſit naturam creatam aſſumere.

HAec quæſtio nõ eo modo pertractanda eſt, quo a D. Thom. diſputatur art. 3. in ſenſu conditionato ex hypotheſi impoſſibili, nam illa nullam habet difficultatem, & ſufficiunt, quæ ſanctus ibi docuit, ſed verſabitur in alio ſenſu in litera ſubnotato, ſcilicet, an hic Deus prout nũc eſt diuinis perſonis quiddam commune, naturam creatam per proprietatem abſolutam, & communem terminare poſſit. Dupliciter autem intelligo, fieri id poſſe modo, vt vnio fiat primo & per ſe ad hunc Deum, ita præciſè, ut non fiat ad proprietates relatiuas vt ſic, niſi tantum ratione abſoluti ad eum modum quo nunc tres perſonæ diuinæ vniuntur in ſubſiſtentia abſoluta, & non in relatiuis. Secundo modo, vt licet vnio primo fiat in abſoluto, conſequenter tamen fiat etiam in omnibus perſonalitatibus relatiuis: hoc ſecundum pẽdet ex alia quæſtione infra tractanda vbi decidetur. De priori igitur inſtituitur diſputatio.

In qua eſt prima ſententia negans eſſe poſſibilem talem modum vnionis. Ita Alens. 3. par. quæſtio. 2. memb. 3. & quæſt. 7. memb. 1. artic. 3. Bonauen. in 3. diſtinct. 1. art. 1. quæſt. 3. & diſt. 5. art. 1. quæſtio. 4. Fundantur in hoc, quod ipſi negant ſubſiſtentiam abſolutam in Deo: non poteſt autem intelligi vnio naturæ humanæ ad diuinam, niſi in aliqua ſubſiſten tia. Quæ opinio ſuppoſito illo fundamento optimè procedit, atque in Concilijs, & Patribus fundamentum habet, qui non agnoſcunt aliam vnionem ſubſtantialem inter naturam diuinam, & creatam, niſi ſecundum ſubſiſtentiam, quia in unam naturam cõiungi non poſſunt, ut ſupra oſtenſum eſt: aliud au-

A tem genus unionis ſubſtantialis, nec a ſanctis Patribus eſt cognitum, nec facile fingi poteſt. Veruntamen abſoluta ſubſiſtẽtia immerito negatur Deo, ut ſupra latè probatum eſt, ſed Capreol. in 3. diſtin. 1. quæſt. 1. ad argumenta contra quartam concluſionem, quamuis admittat ſubſiſtentiam abſolutam negat tamen hanc vnionẽ eſſe poſſibilem: exiſtimat enim illam ſubſiſtentiam vt ſic, non poſſe eſſe ſufficientem rationem terminãdi naturam creatam, ſed oportere, ut ſit quaſi modificata, & conſtituta in eſſe incommunicabili per relationẽ, & in hoc eſt probabilis hæc ſententia, cuius fundamenta infra uidebimus. Et fauet illi D. Tho. indicans naturæ diuinæ non conuenire aſſumere niſi ratione perſonæ, vt uidere eſt hic artic. 2. & 3. ad primum & ſecundum, & quæſtione ſequenti artic. 5. ad primum. In alio

B tamen videtur Capreol. non ſatis conſequenter loqui, ponit enim, vt ſupra vidimus duplicem dependẽtiam naturæ creatæ aſſumptæ a perſona diuina, alteram quatenus per eius perſonalitatem ſubſiſtit, alteram quatenus per illius exiſtentiam eſſentialem, & abſolutam exiſtit, quanquam ergo prior dependentia terminari non poſſit, niſi ad relationem immediatè, cur non poſſet fieri ſecunda ſine illa priori? Atque adeo aſſumi natura humana, non ad ſubſiſtendum, ſed ad exiſtendum per ipſum eſſe eſſentiæ diuinæ? Et hæc obiectio procedit contra omnes Thomiſtas, qui dicunt humanitatem aſſumi nõ tantum ad ſubſiſtendum, ſed etiam ad exiſtendum. Sed fortaſſe aliquo modo reſpondere poſſent, ut iam dicã. Obiectio.

Dico ergo primo, natura diuina abſtracta a re-

C lationibus, ſi præciſè conſideretur, ut natura, ſeu tanquam forma nullam habens propriam, & ſingularem ſubſiſtentiam, non poteſt, vt ſic intelligi aſſumere naturam creatam. In hac omnes ferè Theologi conueniunt, & eam conuincunt Alexandr. & Bonauen. tum, quia talis unio naturarum non poſſit eſſe, niſi in natura, quia ex naturis vt ſic, immediatè inter ſe unitis, & non in aliqua natura, uel ſubſiſtentia, quid poſſet reſultare, niſi natura? cum non poſſet reſultare perſona, nec aliquid ſubſiſtẽs? tum etiam, quia nihil poſſet natura diuina, ut ſic communicare humanæ naturæ, quia non poſſet illam informare, neque eſſentialiter conſtituere in eſſe entis talis ſpeciei, uel rationis, quod eſt munus naturæ ut ſic.

D Dices natura diuina ſic concepta intelligitur habere eſſe exiſtentiæ, ergo poſſet illud communicare naturæ creatæ, & trahere illam ad exiſtendum ſuo eſſe. Ego facile reſpondeo hoc genus vnionis omnino implicare contradictionem, quia impoſſibile eſt, vt aliqua entitas realis exiſtat per exiſtentiam, vel entitatem realiter à ſe diſtinctam, ſicut impoſſibile eſt, vt aliqua entitas per entitatem a ſe diſtinctam, in eſſe entitatis conſtituatur, quia, vt ſæpe dixi, nihil aliud eſt per exiſtentiam conſtitui, quàm formaliter fieri entitatem actualem. Thomiſtæ vero reſpondere poſſent, vel ſequendo opinionem Caieta. dicentis conſtitutionem ſuppoſiti eſſe priorem exiſtentia, quia per perſonalitatem fit perſona capax exiſtentiæ: hinc enim fieri videtur natu- Reſpóſ. 1. Obiectio.

E ram creatam non eſſe capacem exiſtentiæ diuinæ, niſi præintelligatur perſonata perſonata perſonalitate propria, & conſequenter inaſſumptibilis, & incapax exiſtentiæ alienæ, vel ſequendo opinionem Capreoli, ſcilicet in creaturis perſonalitatem eſſe exiſtentiam ipſam ſubſtantialem, nam inde fieri videtur, non poſſe impediri ſub ratione exiſtentiæ, niſi impediatur ſub ratione perſonalitatis, atque adeo nec poſſe trahi naturam creatam ad exiſtentiam alienam, niſi ſimul trahatur ad aliquam perſonalitatem.

Dico

Deus per ſubſiſten-- tiam abſo- lutam po- teſt aſſume re.

Dico, ſecundo, natura diuina, vt intelligitur abſtracta a tribus perſonis, & eſſe hunc Deum ſubſiſtentem propria, & ſingulari ſubſiſtentia abſoluta, & eſſentiali, poteſt immediatè aſſumere naturam creatam, illam terminando per ſubſiſtentiam eſſentialem præciſe. Hæc eſt communior ſentētia Theologorum in 3. diſtinct. 1. Scot. quæſtio. 2. §. Ad quæſtionem igitur Durand. quæſt. 2. Richar. art. 1, quæſtio. 4. Gabr. quæſt. 1. art. 3. dub. 4. Ocham. quæſtio. 1. Caieta. hic. art. 3. quem recentiores Thomiſtæ ſequuntur. Ratio vero eſt, quia poſita illa ſubſiſtentia, quam ſupra eſſe probauimus, nulla eſt ratio, cur non poſſit eſſe ſufficiens terminus aſſumptionis, quia in ratione ſubſiſtendi non eſt minus perfecta, quam ſubſiſtentia relatiua, neque eſt vlla ratio, ob quam neceſſario requirat incommunicabilitatem, vt poſſit eſſe ratio terminandi, vel ſuſtentandi naturam creatam, ut conſtabit ſoluendo omnem apparentem repugnantiam, quæ hic poteſt confingi.

Obiect. 1. ex identitate ſubſiſtētiarum.

Prima eſt, quia cum hæc ſubſiſtentia abſoluta ſit omnino idem cum relatiuis, non videtur poſſe communicari, & vniri humanæ naturæ, quin vniantur relatiuæ, ſicut ſi in Deo eſſet vna tantum perſona, non poſſet aſſumere naturam ad ſubſiſtentiam, quin aſſumeret ad perſonalitatem, quia eſſent omnino idem, ſed nō ſunt nunc minus idem ſicut etiam è contrario, non potuit nunc vniri ſubſiſtentia relatiua Verbi humanæ naturæ, quin conſequenter fuerit vnita natura, quæ eſt idem cum illa.

Reſpond.

Sed ex hoc capite nulla ſine dubio oſtenditur repugnantia, nam quamuis eſſe abſolutum, & relatiuum in Deo, in vnaquaque perſona Trinitatis ſint idem in re ipſa, nihilo minus communicat Pater Filio eſſe abſolutum, & non ſuum proprium eſſe relatiuum, & ſimiliter Pater, & Filius, Spiritui Sancto, ergo ſimili modo non repugnabit tres perſonas communicare ſuam ſubſiſtentiam abſolutam naturæ aſſumptæ, non communicando relatiuas, vt ſic. Vnde non eſſet eadem ratio, ſi intelligeremus in Deo eſſe tantum vnam perſonam, quia tunc ſubſiſtentia ipſa eſſet eſſentialiter incommunicabilis alicui perſonæ, & ideo non poſſet communicari naturæ aſſumptæ, niſi prout in re eſſet, ſcilicet vt incommunicabilis: at verò nunc reuera datur in reipſa ſubſiſtentia communis multis perſonis, quæ in ſuo eſſentiali conceptu non includit incommunicabilitatem, & ideo ut ſic, poteſt communicari naturæ creatæ.

Quocirca licet nunc hæc ſubſiſtentia, & relatio ita idem ſint, quemadmodum eſſent, ſi perſona Dei tantum vna, & abſoluta reperiretur: tamen non eodem modo, tunc enim eſſent adæquatè idem, & conuertibiliter, quia cum quocunque eſſet idem natura, eſſet idem perſona, & e contrario, nunc uero non ita eſt, ſed cum aliquo eſt idem natura, & non perſona, & ideo alicui poteſt etiam communicari ſubſiſtentia communis naturæ, cui non communicetur perſona. Denique ex myſterio Incarnationis prout factum eſt, potius confirmari poteſt, quod dicimus, quia licet ſubſiſtentia abſoluta, & relatiua ſint idem, nihilo minus relatiua eſt ratio terminandi, & non abſoluta ut ſic, ſed ſolum ut includitur in relatiua. In quo etiam eſt inter illas notanda differentia deſeruiens propoſito, nam abſoluta includuntur eſſentialiter in relatiuis, relatiua autem, non ita eſſentialiter includuntur, in conceptu abſoluti, & ideo facilius intelligi poteſt ſubſiſtentiam abſolutā vniri naturæ creatæ, nō vnitis relatiuis, vt ſic, quam è contrario.

Secunda ratio repugnantiæ ſumi poteſt ex parte ſubſiſtentiæ abſolutæ, quatenus communicabi-

A lis eſt, videtur enim impoſſibile, eſſe naturam a parte rei ſubſiſtentia, & non eſſe vltimo terminatam per ſubſiſtentiam incommunicabilem: tum quia aliàs daretur hic homo a parte rei, qui non eſſet perſona, quod non videtur intelligi poſſe, tum etiam quia talis ſubſiſtentia, cùm perſonalitas non ſit, propriam perſonalitatem humanæ naturæ impedire non poſſet: tum præterea, quia humana natura tantum videtur capax perſonalitatis, ut ſic, quia tota dependentia eius eſt in ſubſiſtendo perſonaliter, & incommunicabiliter, tum denique quia aliàs daretur unio media inter unionem in natura, vel in perſona, quod non ſolum eſt contra D. Thom. in tota hac materia, ſed etiam contra communem modum loquendi Patrum, & Conciliorum, ut uidere

Obiect. 2. ex communicabilitate.

B eſt in Concilijs Toletan. 6. & 11. in principio, & alijs ſupra citatis, vnde Anſelmus libro de Incarnatione Verbi, cap. quarto arguens contra eos, qui aſſerebant, ſi Verbum Incarnatum eſſet, neceſſario ſequi alias perſonas eſſe incarnatas, dicit eos neceſſario ponere unionem factam eſſe in natura, ſentiens non poſſe eſſe aliam vnionem tribus perſonis communem.

Sed hæc omnia nullam repugnantiam ſufficienter oſtendunt, quia cum illa ſubſiſtentia abſoluta vera ſit, realis, imo perfectiori modo includat modum eſſendi in ſe, & per ſe, quam omnis alia ſubſiſtentia, non eſt cur negetur ex propria ratione abſoluta ſine conſortio relatiui, ad terminandam & ſuſtentandam alienam naturam ſufficientem eſſe, nam licet ipſa non ſit incommunicabilis, tamen in

C re ſemper neceſſario eſt communicata perſonis incommunicabiliter ſubſiſtentibus, & ideo ſicut non repugnat hunc Deum realiter communicabilem multis perſonis, ſubſiſtere a parte rei communicabili ſubſiſtentia, in re tamen non diſtincta à perſona incommunicabiliter ſubſiſtente, ita non eſt cur repugnet hunc hominem eſſe a parte rei ſubſiſtentem per communicabilem ſubſiſtentiam exiſtētem, tamen in eiſdem perſonis incommunicabiliter ſubſiſtentibus.

Vnde ad primam difficultatem reſpōdetur hunc hominem in eo caſu, non eſſe quidem perſonam ex vi illius ſubſiſtentiæ, qua præciſè humanitas terminatur, ſicut neque hic Deus, vt ſic, eſt perſona, vt ſupra dictum eſt, tamen in re ipſa eſſet Pater, & Fi-

D lius, & Spiritus ſanctus, & quælibet harum perſonarum ex vi huius vnionis eſſet homo (ut præcedenti diſputatione contra Dur. dictum eſt) quia illa ſubſiſtentia communis intimè includitur in omni perſona, & ita in rigore nullum daretur indiuiduum humanum, quod non eſſet perſona.

Ad ſecundam difficultatem reſpōdetur, per vnionem humanitatis terminatam ad huiuſmodi ſubſiſtentiam, neceſſario impediri ſeu excludi formaliter perſonalitatem propriam, quia hic modus exiſtendi in alio tanquam in ſuſtentante, formaliter repugnat cum propria ſubſiſtentia. Neque ad hoc refert, quod ſubſiſtentia illa, ad quam terminatur hic modus unionis, ſit communicabilis aut incommunicabilis: quia illa repugnantia non prouenit ex in-

E communicabilitate ſubſiſtentiæ, ad quam fit unio, ſed ex ipſo modo unionis, & ueluti exiſtētię in alio præſertim quia ratio ſubſiſtendi prior eſt, quam ratio perſonæ, ſeu quam ratio incommunicabiliter ſubſiſtendi, & ideo impedita ſubſiſtentia creata ſub priori ratione ſubſiſtentiæ, conſequenter impeditur ſub ratione perſonalitatis, & prout in re ipſa exiſtit.

Vnde ad tertiam difficultatem reſpondetur, verum eſſe humanitatem natura ſua, ſeu ſecundum capacitatem naturalem non eſſe capacem ſubſiſtentiæ communicabilis, tamen inde non ſit per poten-

tiam

tiam obedientialem non eſſe capacem illius, quia alias nullius ſubſiſtentiæ diuinæ eſſet capax,quia naturaliter illam non poſtulat, cum ergo humanitas per capacitatem obedientialem terminabilis ſit ſubſiſtentia infinita,& hic non appareat ſpecialis repugnantia, erit etiam terminabilis hac ſubſiſtentia, quæ dicetur ſupplere vicem propriæ perſonalitatis quoad rationem ſubſiſtendi, non vero quoad modum incommunicabilem, ſed altiori modo intimè ſcilicet ſe communicando perſonis incommunicabiliter ſubſiſtentibus.

Ad quartam difficultatem reſpondetur, hanc vnionem eſſe ad modum illius, quam vocant Sancti in perſona, qua eſt in ſubſiſtentia, vt ipſi etiam loquuntur,& quia per illam quælibet perſona diuina fieret homo, & ſubſiſteret in duplici natura, hanc enim vocant ſancti vnionem in perſona,quia loquũtur de hoc modo vnionis,prout factus eſt: factus eſt autem in ſubſiſtentia incommunicabili. Denique hæc vnio non fit ad componendam vnam naturam, ſed potius ad componendum vnum aliquid cum ſingulis perſonis, licet non ſecundum perſonalia,ſed ſecundum ſubſiſtentiam communem illis. Ad Anſel. vero ſpecialiter reſpondetur, (quanquã nõ oporteat omnes rationes eſſe formales, & efficaces) vim tamen illius rationis eſſe hanc, ex vnione in ſubſiſtentia non poſſe inferri eſſe communem omnibus perſonis,quia talis vnio ex genere ſuo fieri poteſt in proprietate perſonali, & ideo non poſſe ex eo ſolum,quod vnio ſit ſubſtantialis, inferri eſſe communem omnibus perſonis, niſi ſupponatur talis vnio eſſentialis,ſeu in natura,& hoc ſenſu rectè Anſel. contra hæreticos concludit.

Alia difficultas offerebat ſe hic ex eo, quod eſſentia non poteſt videri ſine perſonis.Sed hæc expediẽda eſt eodem modo, quo ſimilem reſoluimus diſp. præced.ſect.1.

SECTIO II.

Vtrum plures perſonæ diuinæ poſſint ſimul aſſumere eandem naturam.

SVppono quamlibet perſonam poſſe aſſumere naturam creatam, de hoc enim nulla poteſt inter Catholicos eſſe controuerſia,ſuppoſita fide Incarnationibus, quia non eſt maior ratio de vna perſona, quam de alijs.Deinde ſumo ex præcedenti ſectione tres perſonas poſſe aſſumere eandem naturam, terminando illam aliquo termino,ſeu ſubſiſtentia communi, quia non poſſet hic Deus aſſumere, quin omnes tres perſonæ ſaltem hoc modo aſſumerent, ut oſtenſum eſt, quæſtio ergo ſupereſt, an tres perſonæ poſſint aſſumere eandem naturam, terminando illam proxime, & immediatè per ſubſiſtentias relatiuas,ſiue illam ſimul terminarent per ſubſiſtentiam abſolutam ſiue non:hoc,enim nihil poteſt variare quæſtionem,ſuppoſitis quę in ſuperioribus dubiis dicta ſunt.

Eſt ergo prima ſententia negans poſſe hoc modo eandem naturam aſſumi a pluribus perſonis.Tenet Scot.1.diſt.1.q.2.§. Ad quæſtionem igitur. Richard.art.1.q.3. Alber.q.1.art.10.Palu.uero q.3.ar. 2. æque probabilem eſſe putat hanc & contrariam ſententiam,& citatur pro hac ſententia. Anſel.de cuius ſenſu circa literam D.Tho. ſatis dictum eſt: citatur etiam Bonau.in 3.d.1.ar.2.q. 3.Sed ut conſtat ex fine illius quæſtionis, potius ibi docet contrariũ, & in reliqua parte quæſtionis ſolũ explicat, & confirmat ſenſum Anſelmi.Fundamentum huius ſentẽtiæ eſſe debet,quia implicat contradictionem, quæ uero eſſe poſſit hæc contradictio, infra videbimus.

Dicendum tamen eſt poſſe plures perſonas aſſu- A mere eandem natura, & terminare illam proprijs ſubſiſtentijs relatiuis. Hæc eſt communior ſententia Theologorum cum D.Thom. hic, Alenſ.3. part. quæſt.2. memb.4.Henric.quolib.7.Marſil.in 3. quæſtio.2. artic.3.Ocham quæſt.1.art.3. Gabriel. diſt. 1.quæſt.1.artic.3.dub.3. Almai.quæſt.1.artic.3.conſentiunt Capreol.Caiet. & omnes Thomiſtæ. Durand. etiam diſtin.1.quæſt.3. eandem tenet ſententiam,quam bene tractat, & confirmat: ſed in hoc ſingularis eſt, quod affirmat, non poſſe tres perſonas aſſumere hoc modo eãdem naturam, niſi prius intelligatur aſſumere illam hic Deus, ut abſtrahit a perſonis, ſed nititur falſo fundamento, nam idem putat dicendum de quacunque unione, facta etiam in una perſona tantum, & ideo ut ſupra uidimus, B idem affirmat de Incarnatione, prout facta eſt. Sed hoc ſufficienter in ſuperioribus eſt confutatum. Illo ergo omiſſo fundamentum huius ſententiæ eſt illud,quod D.Thom. attulit in articu. 6. quod ſufficientiſſimum eſt, & ibi ſatis explicatum, ſed attingo breuiter: tres enim perſonalitates diuinæ, quantum eſt ex parte earum poſſunt terminare eandem naturam,ut patet in natura diuina,ſed ex parte naturæ aſſumendæ, nulla eſt ſpecialis repugnantia,ergo.

Obiectio. Dicetur fortaſſe eſſe repugnantiam ex parte naturæ humanæ, quia finita eſt: nam diuina propter infinitatem, ex capax trium ſubſiſtentiarum, & ideo natura finita non uidetur habere tantam capacitatem, ſicut perſonalitas diuina poteſt terminare C plures naturas,tamen quia hoc conuenit illi ex infinitate ſua,creatæ perſonalitati conuenire non poteſt,ut infra dicetur. Reſpondetur, diuinam eſſentiam ex ſe,& ex natura ſua tria ſuppoſita poſtulare hocque illi ex infinitate conuenire:ſimiliter ita eſſe in illis,ut cum ſingulis eorum omnino idem ſit cũ perfectiſſima unitate,& ſimplicitate, & ideo neutrum horum poſſe conuenire naturæ creatæ. Si autem tres perſonę aſſumerent eandem naturam creatam, neque illa natura eſſet idem cum perſonis aſſumentibus,ſed ſubſtantialiter coniungeretur illis, nec ille modus ſubſiſtendi eſſet illi connaturalis,ſed per gratiam, & omnipotentiam aſsumentis communicatus,ipſa natura non repugnante, quia cum ipſa ſit in potentia obedientiali ad quamcunq; perſonalitatem diuinam,& alioqui inter ipſas perſonaD litates diuinas in ordine ad ſubſiſtendum,uel terminandum naturam,formalis repugnantia non ſit,aut oppoſitio,eadem ratione erit in potentia obedientiali ad omnes illas perſonalitates, etiam ſimul terminantes: neque eſt ulla ratio, cur ad hoc infinita perfectio,ſeu capacitas requiratur. De illo uero exẽplo, quod adducitur de perſonalitate finita,& infinita ſuo loco dicemus,nunc paritas negatur,tum quia cum perſonalitas ſit actus naturæ, maior perfectio requiritur ex parte perſonalitatis, ut terminare poſſit,quam ex parte naturæ, ut poſſit terminari, tum etiam quia ex parte perſonalitatis creatæ eſt ſpecialis repugnantia,ut non poſſit eſſe terminus alienæ naturæ,ut infra videbimus.Vnde perſonæ infinitæ proprium eſt,non ſolum terminare plures naturas, E quia plures ſunt,ſed etiam,quia proprium illius eſt naturam extraneam terminare. Reſponſ.

Obiect.2. Sed obijcit ſecundo Scot. quia repugnat eiuſdem effectus dari plures cauſas totales, ſimul concurrentes, ergo repugnat eandem naturam ſimul dependere a multis perſonis, quia dependeret ab unaquaque, tanquam a toto, & adæquato termino. Reſpondet Caietanus negando conſequentiam, quia dependentia a termino alterius eſt rationis, quam dependentia effectus a cauſa: & hæc eſt prioris generis, & non poſterioris, in illo autem genere dependentiæ a termino, non repugnat

gnat vnum æque dependere a multis, ſic enim vna relatio interdum reſpicit plures terminos. Sed hæc reſponſio fundatur in opinione quadam ſatis dubia, nam fortaſſe magis repugnat vnam relationem pendere, ſeu reſpicere plures terminos, quam vnum effectum pendere a multis cauſis totalibus, quia illa dependentia eſt magis intrinſeca & eſſentialis, & quaſi formalis: magis autem repugnat eundem effectum conſtitui pluribus formis adæquatis, & eiuſdem rationis, quam pendere a multis efficientibus.

Natura à tribus perſonis neceſſario per tres vniones aſſumeretur.

Deinde quod ad præſentem quæſtionem attinet, conſtat non poſſe eandem naturam creatam ita aſſumi à tribus perſonis proximè, & immediatè, vt nunc loquimur, ut per eandem indiuiſibilem vnionem omnibus vniatur, aut per eandem relationem vnionis ad omnes referatur, quod probatur apertè, quia vnio ad vnam perſonam non penderet ab vnione ad aliam, neque è conuerſo, & vnaquæque earum intrinſecè penderet à ſuo termino, eſſent ergo diuerſæ. Item ſi nunc Pater aſſumeret eandem humanitatem, quæ eſt in Verbo, neceſſarium eſſet humanitatem illam mutari, quia non poteſt fieri noua vnio ſine noua alicuius extremi mutatione, ſed humanitas non mutaretur, niſi quia reciperet nouum modum vnionis, & conſequenter nouam relationem, quæ ſequitur poſito nouo fundamento: quia nullum aliud genus mutationis ibi interuenire poteſt, neque eſt neceſſarium ad effectum intentum. Denique non poteſt unum corpus conſtitui in duobus locis, quin in eis habeat diuerſos modos exiſtendi, ſeu diuerſas præſentias, vel relationes, nec poteſt vna anima vniri diſtinctis corporibus, quin ad illa habeat diuerſas vniones, ergo ſimiliter, &c.

Reſponſ.

Ex hoc ergo petenda eſt propria ſolutio argumenti, quidquid enim ſit de antecedenti (de quo diſputare nolo, quia philoſophicum eſt, quanquam ego falſum illud eſſe exiſtimo de potentia abſoluta loquendo) male tamen propoſito applicatur, quia humanitas aſſumpta, in ſua entitate, non pendet proprie a perſona aſſumente, ſed ſolum in vnione, & ſubſiſtentia, vnde ſi eadem humanitas aſſumeretur a multis, licet natura eſſet vna, tamen proprius effectus aſſumptionis, & dependentia quæ inde oritur, non eſſet vna, ſed multiplex, eſſent enim tres vniones diuerſæ, quarum vnaquęque a ſuo termino penderet. In quo eſt etiam magna differentia inter cauſam efficientem reſpectu ſui effectus, & terminum huius aſſumptionis, nam ſi tres cauſæ totales efficerent eundem effectum, darent illi idem eſſe, & ideo propriè eſſet vnus effectus a tribus cauſis: hic autem tres perſonæ aſſumentes communicarent eidem humanitati tria, ſeu tres ſubſiſtentias diuerſas, medijs tribus vnionibus diſtinctis, & ideo in hoc reuera non eſt ſimile, quod affertur: magis uero ſimile eſſet, ſi Deus eandem albedinem in diuerſis ſubiectis poneret, in quibus haberet diuerſas vniones, & diuerſas inhærentias, quod ſanè non videtur magis repugnare, quam conſtituere duo corpora in eodem loco, vbi quamuis locus ſufficienter repleatur vno corpore, Deus tamen facit, ut ſimul, & æquè ſufficienter repleatur ab alio, vbi non propriè eſt idem effectus ab utroque corpore, quia proprius modus exiſtendi in tali loco, ſeu replendi tale ſpatium, diſtinctus eſt in unoquoque corpore.

Et ex hac ſolutione obiter colligitur primò, quod ſi humanitas aſſumeretur ab hoc Deo præcisè; iuxta modum dictum in præcedenti ſectione, modus vnionis exiſtens in humanitate eſſet diſtinctus à modo vnionis quem nunc habet humanitas in perſona Verbi, & ab omni modo, quem haberet vnita cuilibet perſonæ. Hoc patet ex dictis, quia iſti modi vnionis ſunt re ipſa ſeparabiles inter ſe, nunc enim habet humanitas vnionem ad Verbum, & non propriam illam vnionem ad hunc Deum, vt ſupra contra Durand. oſtendimus, & è contrario ſi hic Deus præcisè aſſumeret humanitatem, non eſſet in illa ille modus vnionis ad Verbum qui nunc eſt in humanitate Chriſti, quia unio eſſet indifferens, & æque communis omnibus perſonis, cuius ſignum eſt, quia relationes habent terminos diuerſos, quia alia terminat ad vnam perſonam, vt ſic, alia verò ad omnes vt ſunt vnus Deus. Ex quo fit ſecundo, quod ſi vna humanitas aſſumeretur immediatè, & proximè à tribus perſonis, non neceſſario haberet illum ſpecialem modum vnionis, quem poteſt habere ad hunc Deum ſecundum ſe, quia hic modus non neceſſario ſequitur ex vnione ad perſonam, ut nunc patet in perſona Verbi, neque ergo ſequitur ex vnione, ſeu potius ex vnionibus ad omnes tres perſonas, quia omnes ſunt eiuſdem rationis. Tertio tandem licet ex dictis colligere, quamuis hoc non ſit neceſſarium, poſſe tamen ita fieri, quia ſicut una humanitas poteſt ſimul terminari a tribus perſonis, ita etiam ab hoc Deo, vt ſic, ſimul cum ipſis perſonis, quia non magis, imo minus, repugnat eandem naturam terminari ſubſiſtentia abſoluta, & relatiua, quam terminari pluribus relatiuis.

Obiectio.

Tertia & maior difficultas in hac ſententia eſt, quia ex illa ſequi uidetur humanitatẽ ſemel terminatam, poſſe item aſſumi, priori termino conſeruato, unde fiet conſequens, ut poſſit etiam aſſumi humanitas exiſtens in propria perſona. Sed hæc difficultas tractanda eſt infra diſputat. ſequenti in propria diſputatione de hac re, & ideo hic ſolum reſpondeo, humanitatem terminatam vt ſic, non poſſe iterum aſſumi, quod eſt dicere, perſonam ipſam non poſſe aſſumi, ſeu terminum vltimum naturæ non poſſe iterum terminari, quod eſt per ſe clarum vt infra etiã dicemus: at uero humanitas ſemel terminata, poteſt ſecundum ſe iterum aſſumi, & terminari, præſertim quando ille terminus eſt extrinſecus, quia licet ſit per unionem coniunctus, ſemper tamen manet omnino diſtinctus à natura, & ita poteſt ipſa natura aſſumi, non aſſumpto termino. An vero in hoc ſit ſpecialis repugnantia, quando terminus eſt intrinſecus, ſeu perſonalitas connaturalis, dicemus citato loco.

Reſpõſio.

Dices ex parte ipſius vnionis, videtur eſſe repugnantia, quia cum vnio ſit modus naturæ in illa exiſtens, non videtur poſſe aſſumi natura vnita alteri perſonæ, conſeruata unione, quin aſſumatur ipſa unio, quod apertè repugnat, vnde inter ipſas vniones ad terminos diſtinctos uidetur eſſe repugnãtia formalis. Reſpondetur, licet unio ſit modus naturæ, tamen ex natura rei ab illa diſtingui, & ideo non oportere, ut aſſumendo naturam aſſumatur ipſa unio, & ideo non eſt tanta repugnantia formalis inter ipſas uniones, ut contradictionem inuoluat in eandem naturam ſimul conuenire, ſicut ſi corpus exiſtens in vno loco conſtituatur in alio, licet modus exiſtendi in uno loco ſit in ipſo corpore, nihilo minus ille me modus non conſtituitur in alio loco, ſed ipſum tantum corpus: quod etiam uidere eſt in modo Sacramentali, quem corpus Chriſti habet in Euchariſtia, nam licet idem numero corpus Chriſti conſtituatur ſub diuerſis ſpeciebus conſecratis, non tamen idem numero modus exiſtendi, quem habet ſub his ſpeciebus, ſub alijs ponitur.

Obiectio. Quarta difficultas eſt, quia in eo caſu tres perſonæ nec eſſent plures homines propter vnitatem humanę naturę, neque unus propter trinitatem perſonarum. Ad hoc quidam utrumque concedunt, vt Richard. in 3. diſtinctione prima, artic. 1. quæſt. 4. ad 2. Duran. quæſt. 3. ad 3. ſed eſſent, inquiunt, utrunque ſecundum quid. Sed non placet, quia cum vnum, & multa adæquatè diuidant ens, poteſt quodlibet ens ſua quacunque ratione, aut vnum aut multa ſimpliciter appellari. Alij dicunt in eo caſu fore tres perſonas tres homines. Ita tenent nominales, & Marſil. in tertio quæſtione ſecunda, artic. tertio, dubio ſecundo. & Gabr. ſupra, quos Caiet. hoc loco artic. 6. imitatur, malè interpretans D. Thom. vt ibi notaui. Sed hoc magis diſplicet, aliàs tres perſonæ non eſſent ſimpliciter dicendæ unus Deus. Reſpondent nominales, non eſſe eandem rationem, quia diuinitas ita eſt vna in tribus perſonis, ut ſit omnino idem cum ſingulis: humanitas vero, quamuis eſſet in tribus perſonis, non eſſet idem cum ipſis. Sed hoc licet referat ad prædicationes in abſtracto, vt videlicet poſſint tres perſonæ dici vna diuinitas, non tamen vna humanitas, ad prædicationem tamen in concreto, parum uidetur referre: quia vnaquæque perſona non eſt Deus precisè ac formaliter, quia eſt ſua deitas, ſed quia habet deitatem, ſicut Verbum eſt homo, quia habet humanitatem, licet non ſit ſua humanitas, ille ergo modus prædicationis per ſe ac formaliter, non requirit illam identitatem, ſic ergo tres perſonæ ſunt vnus Deus, non quia ſunt vna deitas formaliter ac præcisè loquendo, ſed quia habent vnam deitatem, ergo ſimiliter eſſent vnus homo, ſi haberent vnam humanitatem.

Aliter reſpondet Caiet. tres perſonas eſſe vnum Deum, non propter quamcunque unitatem deitatis, ut natura eſt, ſed propter vnitatem ſubſiſtentiæ communis, id eſt, quia ſunt vnum, & idem habens hanc deitatem. Sed in primis reſponſio non procedit, ſi conſtituamus vnionem eiuſdem humanitatis factam eſſe, & in hoc Deo, & in tribus perſonis, tunc enim tres perſonæ eſſent vnum, & idem habens humanitatem. Deinde quod tres perſonæ ſint vnus Deus, non pendet ex illa opinione de ſubſiſtentia communi, ſed ex ui unius naturę ſunt vnus Deus, ut omnes Patres loquuntur: aliàs ſi vnitas naturæ non ſufficeret, quamquam poſita ſubſiſtentia eſſentiali poſſent dici vnus Deus quatenus ſunt vnum habens deitatem, ſub alia ratione poſſent dici tres dij, quatenus ſunt plures habentes deitatem, ſicut dicuntur fore tres homines in dicto caſu. Denique Pater, & Filius, ſunt unus ſpirator, & unum principium Spiritus ſancti, ut conſtat ex 1. part. q. 36. articulo quarto. idque propter vnam virtutem, & unam relationem ſpirandi, quamuis ſub ea ratione non habeant vnam ſubſiſtentiam communem.

Reſpóſio. Dicendum eſt ergo in eo caſu fore tres perſonas vnum hominem, ita tenet expreſſe D. Thom. hic articulo 6. ad primum, vt ibi notaui, & in 3. diſtinct. 1. quæſt. 2. art. 4. ad 6. & in hoc magis inclinat Dur. ſupra, & Bonauen. Alenſ. & alij ſupra citati, & Altiſiod. lib. 3. ſummæ, tract. 1. cap. 1. quæſtione 6. & ratio eſt, quia ad unitatem termini ſubſtantiui ſufficit unitas formæ, ut optimè docuit D. Thom. 1. part. quæſtione trigeſimaſexta, articulo quarto, & quæſtione trigeſimanona, articulo tertio, quia terminus ſubſtãtiuus, vt homo, formaliter ſignificat formam ſeu naturam, ut in habente illam, & ideo ut ſimpliciter dicatur unus homo, ſufficit unitas naturæ. Nec refert, quod illa natura ſit intrinſeca, & connaturalis, vel aduentitia, ut eſt humanitas reſpectu Verbi; quia hoc non uariat rationem nominis, nec modũ ſignificandi illius. Et confirmatur, nam Chriſtus abſolutè eſt unus homo ſpecie cum alijs hominibus, propter unitatem ſpecificam naturæ, quamuis ſuppoſita pluſquam genere differant, ergo pari ratione tres perſonæ eſſent unus homo numero, propter unitatem numericam naturæ, etiam ſi perſonę diſtinctæ ſint. Contra hanc uero ſententiam fiunt hic à Thomiſtis multa argumenta, quæ ſophiſtica mihi uidentur, & parui momenti, ideo prætermitto, tum quia ſi quid in eis eſt difficultatis, in ſequenti ſectione fortaſſis attingetur.

SECTIO III.

Vtrum vna perſona diuina poſſit aſſumere plures naturas.

In hoc dubio, quod ad quæſtionem de re pertinet, facillimè expediri poteſt, ſine controuerſia enim conueniunt Theologi omnes, hoc eſſe poſſibile, quia neque ex parte naturarum eſt repugnãtia cum utraque ſupponatur aſſumptibilis, & inter eas non ſit formalis repugnantia reſpectu eiuſdem perſonæ, nulla enim poteſt fingi ratio huius repugnantiæ, uel contradictionis, etiam ſi alioqui ipſę naturę fingantur habere formas contrarias, uel repugnantes, quia illa repugnantia formarum eſt reſpectu eiuſdem ſubiecti, at uero ſi diuerſæ naturæ aſſumerentur ab una perſona, formæ talium naturarum manerent in diuerſis materijs, & ſubiectis, ut omittam poſſe Deum ẽt contrarias formas ſimul in eodẽ ſubiecto collocare: nec uero poteſt eſſe repugnãtia, uel inſufficientia ex parte perſonę, cum illa infinita ſit atq; adeò uim habeat infinitam terminandi.

Dices: Pater æternus habet infinitam uim generandi, & tamen non poteſt generare niſi unam perſonam, ergo. Reſpondetur illam potẽtiam ueluti ex pleri uno actu perfecto, & adæquato, cui ẽt unus terminus totus, & adæquatus rñdet: at uero Verbum aſſumens, infinitè naturas aſſumptas excedit. Sed cõtra, nam ex hac rñſione fieret Verbum nullam naturam poſſe terminare preter diuinam, quia in hoc habet actum perfectum, & adæquatum, quo uidetur uirtus eius expleri. Reſpondetur negando conſequentiam, ſed ſolum fit, ut non poſſit terminare aliam naturam illo modo, ſ. ut adæquatam, connaturalem, & ſecum habentem neceſſariam coniunctionem ſeu unitatem: non uero impeditur, quin poſſit libere ſe communicare modo minus perfecto inferioribus naturis, ſicut uoluntas diuina amando ſe ipſam, amat bonum ſibi adęquatũ naturali quadam neceſſitate, & nihilominus libere poteſt alia amare, & ſe alijs communicare: & eodem modo eſſentia diuina, quę in Patre eſt principium naturalis generationis, eſt in omnibus perſonis uirtus ſeu potẽtia creandi: Deus enim, quia eſt ſimpliciter & omni ratione infinitus, & intra ſe habet omnẽ perfectionem, & uirtutem ſibi connaturalem, omni modo completã, & perfectam, & ſimul habet infinitam uim cõicandi ſe creaturis oĩmodo communicationis poſſibilis. Et hactenus de quæſtione de re. Obiectio. Reſpóſio. Obiectio. Reſpóſio.

Maior controuerſia eſt in quæſtione ferè de modo loquendi, an in eo caſu illa perſona ſubſiſtens in pluribus humanitatibus unus homo, uel plures diceretur. Rich. enim in 3. d. 1. art. 1. q. 5. idem dicit, quod in ſimili dubio, præced. ſectio. tractato, ſ. ſimpliciter neq; eſſe unum, neq; plures homines, ſed utrumq; ſecundum quid. Aliorum uero ſnia eſt, in eo caſu ſimpliciter dicendum eſſe, unam perſonam habentem plures humanitates ſimpliciter eſſe plures homines. ita tenuit D. Thom. in 3. diſtinct. 1. q. 2. artic. 5. ad 2. & 3. Scot. quæſt. 3. & in 1. diſtinctio. 12. quæſtion. unica, circa finem, & Durand. ſupra Altiſiodor. libr. 4. Summæ tract. 1. cap. 1. quæſtione 5.

A Fundamentum ſumitur ex dictis ſectione præcedẽti, quia ad unitatem ſubſtantiui ſufficit unitas formæ, ergo & ad pluralitatem ſufficit pluralitas, nam oppoſitorum eadem eſt ratio. Item quia tres perſonæ dicuntur unus homo propter humanitatem, q̃a homo ſignificat humanitatem, in habente ipſam, & ita cum dicitur unus homo, non numeratur vna humanitas in habente, ergo habens plures humanitates non poteſt dici unus homo, quia etiam tunc formaliter numeraretur humanitas, & ſignificaretur, tantum habere unam humanitatem: e contrario uero poſſunt dici plures homines, quia in hoc modo dicendi, ſolum numerantur tres humanitates, non habentes ipſas. *Obiectio.* Dices: non ſolum numerantur humanitates, ſed etiam habentes humanitates. *Reſpõſio.* Sed cõtra, nam per terminum unitatis, non numerantur habẽtes B ſed ſola humanitas in habente, ſiue illud ſit vnũ, ſiue plura, ergo & ſimili modo per terminum multitudinis numerãtur formæ, & ſuppoſita ſeu habentes ipſas. Denique indiuiduum humanæ naturæ cõſtituitur per indiuiduã naturam, ſicut homo in ſpecie conſtituitur per ſpecificam naturam, ergo ubi ſunt plures indiuiduæ naturæ humanæ, erunt plura indiuidua, atque adeo plures homines. Hæc ſententia eſt valde probabilis.

Nihilominus D. Thom. hoc loco artic. 7. ſententiam tractauit, docuit in eo caſu huiuſmodi perſonam eſſe unum hominem, ſequitur Marſil. in 3. q. ſecunda art. 3. dub. 3. Almai. diſtinctione 2. quæſtione 2. dub. 3. Gab. quæſtion. ſecunda, art. 3. dub. 4. Caiet. hic, & omnes Thomiſtæ, & quoniam hæc controuerſia C magis eſt de modo loquendi, quam de re, & hæc ultima ſententia magis conſentanea eſt communi modo loquendi, ideo ſimpliciter mihi magis probatur: in eo enim caſu ex omnibus illis naturis conſtitueretur una perſona humana, ut per ſe conſtat, & unum ſuppoſitum: at vero iuxta communem modum loquendi, nullum ſuppoſitum dicitur ſimpliciter plures ſub aliqua appellatione, ſeu forma, etiam ſi habet plures formas, ſeu rationes quibus poſſit illa denominatio ſumi. Antecedens inductione conſtat nam, vnus homo eſt unus artifex, uel vnus pater, etiam ſi habeat plures artes, vel paternitates: & æternus Pater eſt unum principium Filij, & Spiritus ſancti, quamuis habeat plures proprietates ſeu relationes, ut docuit D. Thom. 1. parte queſt. 36. artic. 4. ad 2. D *In concretis, quid vnum, & quæ plura dicantur.* Denique Chriſtus Dominus quamuis habeat duas naturas ſubſtantiales, ſimpliciter, eſt vna ſubſtantia, & non plures: ex qua inductione colligimus, iuxta communem modum concipiendi, & loquendi, has uoces naturales, quæ ſignificant multitudinem, applicatis terminis concretis, ſemper implicitè dicere multitudinem ſuppoſitorum, vt D. Thom. ſupra dixit, de termino autem ſignificante unitatem non ita eſt, ſed potius licet ſuppoſita ſint plura, dicuntur aliquid unum, quatenus in aliqua forma, uel ratione conueniunt, & ita licet plures perſonæ dicantur unus homo, propter conuenientiam in una humanitate, una tamen perſona non poterit dici plures homines propter plures humanitates.

E Ratio uero aliqua ex re ipſa reddi poteſt, quia multitudo diuiſionem ſignificat, diuiſio autem ſignificat negationem vnionis, ſeu unitatis, è contrario verò vnitas formaliter ſignificat unionem ſeu indiuiſionem, unde ut aliqua ſint unum ſub aliqua ratione, ſufficit ut ſub illa ratione uniantur, at uero ut ſint plura, requiritur, ut abſolutè & ſimpliciter diuidantur, & non vniantur ad componẽdum vnũ, quia ergo plures humanitates aſſumptæ ab eadem perſona, coniunguntur in illa ad componendum unum, ideo non poſſunt dici ex eis reſultare tres homines, ſed unus homo. Quod confirmatur, quia plures homines illi ſunt quorum unus non eſt alius, ſed ſi Verbum aſſumeret duas humanitates, & ſub una uocaretur Ieſus, & ſub alia Ioannes, uerum eſſet dicere, Ieſus eſt Ioannes, ſicut eſt uerum dicere, Verbum eſt Ieſus, ergo hic homo non eſſet alius ab illo, quia unus eſſet alius, ergo non eſſent plures. Et hoc argumentum oſtendit per hanc uocem *plures*, ſignificari, non tantum plures formas, ſed etiam plura ſuppoſita, quia illa uox ſimpliciter diſtinguit unũ hominem ab alio. Et confirmatur denique, quia illa perſona ſubſiſtens in pluribus naturis, eſt unus ſimpliciter, & ſine addito, & unum ens per ſe abſolutè & ſine addito, ergo & unus homo. Vnde ad argumentum in contrarium reſpondetur, hunc terminum unitatis non ſemper numerare unam formam ſolam, ſeu excludendo aliam, ut patet in exemplis ſupra adductis de uno artifice, &c. Requirit ergo uel unitatem formæ, uel ſaltem unionem formarũ in eodem ſuppoſito.

Ex his facilè intelligitur, quid dicendum ſit, ſi omnes tres perſonæ aſſumerent tres humanitates, ita ut quælibet earum aſſumeretur ab omnibus, tunc enim diuerſis reſpectibus eſſent tres homines, comparando ſcilicet diſtinctas perſonas ad diſtinctas humanitates, & unus homo comparando tres perſonas ad eandem humanitatem, uel plures humanitates ad eandem perſonam. Secundo ſequitur, quod ſi Verbum dimitteret humanitatem, quam nunc habet, & eam aſſumeret Pater, nihilominus maneret idem homo, quia licet non maneret eadem perſona humana, maneret tamen ſubſiſtens in eadem humanitate: è contrario uerò, ſi Verbum dimitteret hanc humanitatem, & aſſumeret aliam, nihilominus maneret idem homo, ſicut etiam ſi Petrus acquirat unam albedinem, & amittat quam habebat, manet idem album, & idem eſt in omnibus mutationibus, quæ fingi poſſunt, quia ratio eadem eſt, ſiue intelligantur plures naturæ ſeu formæ ſimul eſſe in eodem ſuppoſito, ſiue acceſſiuè. Tertiò ſequitur fieri poſſe, ut hic homo dicatur quieſcere & moueri, generare & generari, & ſimilia, quæ per communicationem idiomatum nullum eſt inconueniens dici de eodem ſuppoſito propter diuerſas naturas. Et aliqua etiam poſſent interdum dici de eodem indiuiduo naturæ, propter diuerſas perſonas, ut hic Deus dicitur generare & generari, & ex his principijs facilè ſoluentur omnia ſophiſmata, quo hic fieri ſolent.

SECTIO IV.

Vtrùm perſona creata poſſit hypoſtaticè vniri alteri naturæ.

NOn eſt quæſtio de unione quòad uim efficiendi illam, de hoc enim ſatis dictum eſt diſput. 10. Sect. 1. ſed ſolum de ratione terminandi, an poſſit Deus unire hipoſtaticè ſuppoſitum creatum cum aliena natura. Prima ſententia affirmat hoc fieri poſſe, quam tenet Ocham in 3. q. 1. dub. ult. ad 14. ut refert Gab. diſt. 1. q. 2. dub. 5. qui dubiam reliquit ſententiam ſuam, ſicut etiam Scot. quæſtio. 4. licet in hanc partem magis inclinet quam renuit ibi. Mai. quæſtione 5. Baſol. quæſtio. 6. fundamentum eſt, q̃a id non implicat contradictionem, non enim ex parte naturæ, cum illa ſeparabilis ſit a proprio ſuppoſito, & conſequenter de ſe ſit in potentia obedientiali, ut uniatur cuiuis poteti illam terminare: nec uero ex parte ſuppoſiti creati, ad hoc enim uirtus aut ꝑfectio infinita minimè requiritur, cur. n.? nam nec adeo nobilis eſt hic effectus terminandi: q̃ rationem melius urgebimus examinãdo implicationem, quã aſ-

affert contraria ſententia. Poſſet vero opinio hæc confirmari authoritate eorum, qui putarunt, non ſolum hoc eſſe poſſibile, ſed etiam eſſe factum: refert enim Hieronymus Aggæi primo, circa illud, *& dixit Aggæus nuncius Domini*, aliquos ſenſiſſe Malachiam, Aggæum, & Ioannem fuiſſe Angelos in aſſumptis corporibus, eo modo quo Chriſtus eſt verbum in corpore aſſumpto, & ſubdit Hieronym. *Nec mirum hoc de Angelis credi, cum pro ſalute noſtra Filius Dei corpus noſtrum aſſumpſerit*. Maior etiam in 3. diſtinctio. 1. queſtio. 1. articul. 2. refert ſanctos aliquos dixiſſe Antichriſtum futurum dæmonem incarnatum. Tertullian. lib. de Carne Chriſti, cap. 4. & 6. & lib. 3. contra Marcionem, cap. 9. Angelos dicit veram carnem aſſumpſiſſe, cum apparuerunt Abrahæ, & ſæpe aliàs, & indicat aſſumpſiſſe hypoſtaticè, nam ex ea aſſumptione probat fuiſſe poſſibilem Verbi incarnationem. Denique interdum ſancti dicunt potuiſſe Deum redimere homines per Angelum, & non cenſent id fuiſſe poſſibile tantum per naturam Angelicam, ſed per naturam humanam, quod non poſſet eſſe ſine vnione hypoſtatica humanitatis ad Angelum, ſentiunt ergo illã fuiſſe poſſibilem.

Secunda opinio negat vlla ratione fieri poſſe, vt ſuppoſitum creatum alienam naturam terminet, ſeu hypoſtaticè ſuſtineat. Hęc cenſetur eſſe D. Thom. ſupra articul. 1. ad 2. vbi dicit eſſe proprium diuinæ perſonæ propter eius infinitatem, vt fiat in ea concurſus naturarum ſecundum ſubſiſtentiam, vbi Caietean. & alij Thomiſtæ hoc tenent, & Durand. diſtinctio. 1. quæſtio. 5. Paludan. quæſtion. 1. articul. 2. Sot. in 4. diſtinctio. 9. quæſtio. 2. art. 2. Henric. quodlibet. 11. quæſtio. 10. Sed fundamentum, & implicatio contradictionis non facilè aſſignatur. Durandus ſupra ita arguit, quia vt ſubſiſtentia aliqua terminet aliquas naturas, indiget aliqua perfectione & virtute, nam licet actu terminare, non ſit noua perfectio ſuppoſiti aſſumentis naturam tamen poſſe terminare perfectionem dicit: ſed ſubſiſtentia creata nec habet vim naturalem ad terminandam aliam naturam, tanquam ſibi connaturalem, nec capax eſt illius, vt ſcilicet ſepernaturaliter illam accipiat a Deo, ergo. Probatur prima pars minoris. Primo, quia vnaquæque ſubſiſtentia creata cum limitata ſit, & finita, eſt adæquata ſuæ naturæ, ad quam ſolam terminandam ex natura ſua ordinata eſt, ergo ad hunc tantum effectum habet naturalem vim: ſicut è contrario natura creata, ad propriam ſubſiſtentiam tantum creatam, habet naturalem aptitudinẽ. Secundo, quia ſi poteſtas terminandi alienam naturam eſſet naturalis ſuppoſito creato, etiam actus terminandi eſſet illi naturalis, & ordo naturalis poſtularet agens, quo illa potentia poſſet in actum reuocari, eſſet ergo tota illa vnio, hypoſtatica naturalis, & non miraculoſa.

Ratio Durãdi ex eo q̃d virtus ſubſiſtẽtiæ creatæ nó poſſit augeri.

Secunda pars minoris probatur, quia vis, & poteſtas ſuppoſiti creata nullo modo augeri poteſt virtute diuina, neq; enim per intenſionem, quia cum perſonalitas ſit vltimus & indiuiſibilis terminus ſubſtãtialis non eſt intenſibilis: neque per additionem alicuius entitatis, quia talis entitas non poſſet eſſe niſi accidentalis, q̃ nihil refert ad ſuppoſitandũ, quia hic eſt proprius actus ſubſtantię, vt ſubſtantia eſt: nec vero poſſet ſuppoſitalitas çreata in ſe immutata eleuari ad terminandam naturam, quam naturaliter non poteſt terminare, nam licet hoc intelligatur eſſe poſſibile in inſtrumento cauſæ efficientis, quia ibi principalis cauſa eſt, quæ primario agit, & eleuat inſtrumentum, tamen in hac ſuppoſitatione non videtur poſſe intelligi, quia hic principalis ratio iſtius effectus, vel quaſi effectus, ſcilicet ſuſtentationis naturæ aſſumptæ, eſſe debet ipſa ſuppoſitalitas, neque in eo munere poteſt ſe gerere, vt inſtrumentum, quod nullum aliud ſit ibi, quod principaliter in hoc genere concurrat, & in hac ratione videtur niti illa, qua Caiet. hic vtitur, ſ. quia ſi ſuppoſitum creatum poſſet eleuari ad ſuſtentandas duas naturas, ergo & ad tertiam & plures in infinitum, hoc autem uidetur perfectionem infinitam, in illo requirere.

Sed hæc ratio, ut uerum fatear, non conuincit, quia ſicut ſuſtentare uel terminare naturam eſt alicuius perfectionis, ita e contrario informare ſubiectum eſt alicuius perfectionis in forma ipſa, ut uiuificare corpus in anima, & ſuſtentare accidens in ſubſtantia: ſed non augendo ſubſtantiam animæ, poteſt facere Deus, ut informet maius corpus, quam naturaliter poſſet, uel ẽt duo corpora, & ut eadem albedo immutata formaliter reddat alba duo corpora, & ut idem corpus ſuſtineat in ſe duo & plura accidentia, quæ naturaliter non poſſet recipere, nec ſuſtentare. Item poteſt ponere in cœlo accidens, cuius naturaliter non eſt capax, & idem corpus in duobus locis, & in his omnib. non proprie utitur Deus his rebus, ut inſtrumentis, ſed utitur potentia obedientiali earum ad dictos effectus, cõſtituendo uirtute ſua rem tali modo, ut poſſit illum effectum efficere, ut u.g. non ſeparando a me meam albedinem, eam realiter coniungit Petro, & tamen, quia informare nihil aliud requirit quam coniunctionem illam, ſuppoſita aliàs naturali aptitudine formæ ad informandum, ideo ſtatim etiam informaret illum ſine augumento uirtutis: quia ibi non augetur effectus intenſiue, ſed extenſiuè, & ad hoc ſatis eſt multiplicatio ſeu poſitio eiuſdem formę in diuerſis ſubiectis, quia ille effectus nihil aliud eſt, quam dare ſeipſam, & hac ratione nan uidetur difficile intellectu, quod idem numero punctum terminet plures lineas loco etiam diſtantes, ſi in omnibus illis conſtituatur: ſic ergo poſſet Deus ſubſiſtentiam unius naturæ, unire etiam alteri naturæ, & tunc per ſe ipſam terminaret illam ſine ulla additione, & eadem ratione poſſet uniri tribus & pluribus in infinitum, quia ad hoc non requirit in ſe maiorem uirtutem, ſed eandem pluries unitam. Et iuxta hanc reſponſionem diceretur perſonalitatem creatam de ſe, & natura ſua eſſe limitatam & propriam naturam, & ad eam tantum terminandam habere ueluti capacitatem & inclinationem naturalem: & nihilominus poſſe diuina uirtute uniri alijs naturis, & conſequenter ipſam eſſe ueluti in potentia obedientiali ad eam unionem, quæ propterea eſt ſupra naturam rerum & miraculoſa: rectè enim intelligi poteſt duas entitates eſſe naturales, & tamen earum unionem eſſe ſupernaturalem, & ita ad illam, tantum eſſe in potentia obedientiali, ut ſi calor uniretur cęlo, uel quid ſimile.

Quocirca ſi perſonalitas creata eſt entitas realiter a natura diſtincta, ut res a re, fateor me nullam inuenire rationem, quę hanc ſentẽtiam perſuadeat: ſuppoſito tamen perſonalitatem tantum eſſe modũ naturæ, uidetur hæc ſufficiens ratio, quia ſcilicet modus unius rei illa realiter diſtinctus, non poteſt niſi rem illam modificare, minime uero rem diſtinctam. Quod primum inductione patet, nam una figura impoſſibile eſt, ut aliam quantitatem afficiat præter eam, cum qua identificatur, nec ſeſſio niſi ſedentem ipſum, à quo non diſtinguitur, ut res à re, nec relatio, &c. Ex qua inductione colligitur hanc eſſe conditionem eſſentialem modi, ut realiter ipſa res, quam modificat, & cum ea habeat intrinſecam adæquationem in præſtando ſuo effectu, uel quaſi effectu formali, quia reuera modus ipſe nihil eſt aliud, quam res ipſa cuius eſt modus, taliter ſe habens uel ſic terminata, quod etiam illo exemplo ualde confirmatur, nam intelligi non poteſt

Implicat vno modo plura modificari.

poteſt;inhærentiam vnius accidentis,eſſe altera accidenti, rationem formalem inherendi, ſeu modum inhæſionis,præterquam illi cum quo identificatur, cuius nulla alia ratio reddi poteſt,niſi quia inherentia tantum eſt modus. A

Obiectio. Dices hanc rationem nimium probare, videtur enim inde concludere de perſona increata. Reſpóſio. Reſpondetur, non ita eſſe, ut ex ſupra dictis quæſtione ſecunda patet, nam perſonalitas diuina non tantum eſt modus, ſed eſt etiã per ſeipſam perfectiſſima res & actus puriſſimus; & hic habet quod poſſit terminare alienam naturam: & quia hoc conuenit illi ratione ſuæ infinitatis, merito D.Thom. dixit, ea ratione hoc eſſe proprium illius, & hoc modo verum etiam eſt requiri infinitam perfectionem ad terminandam alienam naturam. B Confirmatur & declaratur hæc ſententia, nam ſi perſonalitas creata eſſet entitas diſtincta a ſua natura, poſſet certè conſeruari a Deo ſeparata ab eadem natura, nulla enim poteſt reddi ratio implicationis: non ex fide conſtat, quod poteſt ſeparari, ergo ſi eſt res diſtincta, cur nõ etiam ſeparata poterit conſeruari? Rurſus ergo poſſet Deus eam ponere in alia natura, verbi gratia, ꝑſonalitaté, quę deberet eſſe in humanitate Chriſti, in natura Ioannis, impediendo ibi perſonalitatem Ioannis: ſic ergo non poſſet negari in illa ſententia, quin natura creata poſſit terminari perſonalitate creata aliena, ſaltem per ſeparationem a propria natura, ut dictum eſt: tunc enim non procedit ratio de augmento uirtutis, uel ſimiles, quia effectus ille non eſſet maior, quod ſi hoc concedatur, facilè fiet credibile C etiam ſine ſeparatione a propria natura id fieri potuiſſe. At uero ut nos procedimus, facilè intelligitur id eſſe impoſſibile, quia modus nunquam poteſt ita ſeparari a re, cuius eſt modus, ut ſine illa conſeruetur in eſſe. Alia etiam explicatio eſt, quia ſi perſonalitas eſſet res diſtincta, facile intelligi poſſet affixa diuerſis naturis, etiam ſi illæ loco diſtent, ſolum per hoc, quod eadem entitas diuerſis in locis conſtituatur tota in toto, & tota in qualibet, quod facilè etiã intelligitur non implicare. Si uero eſt tantũ modus, nequit intelligi, quod rem diſtinctam modificet, niſi illa prorſus penetret rem aliam, imo niſi idem cũ illa fiat: & per hæc patet ad fundamentum prioris ſententiæ.

Illa vero quæ de facto aſſeruntur, improbabiliora ſunt; D certiſſimum enim eſt de facto nullam aliam vnionem hypoſtaticam factam eſſe præter Verbi Incarnationem. Cum vero Patres dicunt potuiſſe Deũ redimire per Angelum, nunquam dicunt id fuiſſe poſſibile redimẽdo per humanam naturam, ſed per angelicam: ſimiliter homines illi, qui dicuntur interdum Angeli in ſcriptura ſacra, vel ab officio nuncij, vel a puritate vitæ, ſic appellantur non a ſubſtantia. De Antechriſtum vero certiſſimum eſt, non futurũ demonem, nam eſtò Deus poſſet facere illam vnionem, non illam faceret ad tam prauum finem, demõ autem ipſe non poteſt eam facere, nec uidi ſanctum aliqué, qui aliud dicat, Ambroſius enim 2. ad Theſſal. 2. tantum dicit Antichriſtum futurum inſtrumétum demonis, vt hunc pędagogum illius, & eodem modo eſt intelligendus Theod. in epitome diuino. E decret. c. de Antichriſt. Tertul. denique ibi citatus licet interdum indicet, Angelos cum apparebant in forma humana, uerum corpus carneum aſſumpſiſſe, nunquam tamen explicuit modum illius aſſumptionis, nec de hypoſtatica unione quidquam dixit: imo nec priorem ſententiam conſtanter affirmat, quod illa fuerit uero caro, ſed quaſi per exaggerationem interdum ita loquitur, cum alijs locis id neget, ut annotauit Pamel. in principio operum Tertul. paradox. 2. & 19.

QVÆSTIO IIII.

De modo vnionis ex parte naturæ aſſumptæ, in ſex Articulos, diuiſa.

DEinde conſiderandum eſt de vnione ex parte aſſumpti. Circa quod primo conſiderandum occurrit de his, quæ ſunt a Verbo Dei aſſumpta. Secundò, de coaſſumptis, quæ ſunt perfectiones & defectus. Aſſumpſit autem Dei Filius humanam naturam & partes eius.

Vnde circa primum triplex conſideratio occurrit. Prima eſt quantum ad ipſam naturam humanam. Secunda eſt quantum ad partes ipſius. Tertia quantum ad ordinem aſſumptionis.

Circa primum quęruntur ſex,

Primò, vtrùm humana natura fuerit magis aſſumptibilis a Filio Dei, quam aliqua alia natura.

Secundò, vtrum aſſumpſerit perſonam.

Tertiò, vtrùm aſſumpſerit hominem.

Quartò, vtrum fuiſſet conueniens, quod aſſumpſiſſet naturam humanam a ſingularibus ſeparatam.

Quintò, vtrùm fuiſſet conueniens, quod aſſumpſiſſet humanam naturam in omnibus eius ſingularibus.

Sextò, vtrùm fuerit conueniens, quod aſſumeret humanam naturam in aliquo homine ex ſtirpe Adæ progenito.

AGit D.Thomas in hac quæſtione de altero extremo huius unionis, ſcilicet de natura aſſumpta, & ferè in tota quæſtione ſolum tractat de myſterio prout factum eſt, obiter tamen indicat aliquid de poſſibili, in quas duas partes hanc & ſequentem quæſtionem diuidemus, ſicut in præcedenti quæſtione fecimus. Præmittenda uero eſſet hoc loco diſputatio de ſubſiſtentia, ſeu perſonalitate creata, quã Caieta. artic. 2. latiſsimè tractat niſi de hac re, ut in ſuperioribus dixi, in diſputationibus Metaphyſicis tractatum eſſet.

ARTICVLVS I.

Vtrùm natura humana fuerit magis aſſumptibilis a Filio Dei, quam aliqua alia natura.

AD primum ſic proceditur. Videtur ꝙ humana natura non fuerit magis aſſumptibilis a Filio Dei quam quælibet alia natura. Dicit.n. Aug. in Epiſt. ✠ ad Valuſianum, In rebus mirabiliter factis, tota ratio facti eſt potentia facientis: ſed potentia Dei facientis Incarnationem, quæ eſt opus maximè mirabile, non limitatur ad vnam naturam cum potentia Dei ſit infinita, Ergo natura humana non eſt magis aſſumptibilis a Deo, quam aliqua alia creatura. 29 3. d.2.q 1. art.1. & 4. cótra c.53. tertium & quartum. In epiſt. 3. non multum ante med. to. 2.

*2. Præterea, Similitudo eſt ratio faciens ad congruitatem Incarnationis diuinæ perſonæ: vt ſupra dictũ eſt: * ſed ſicut in creatura rationali inuenitur ſimilitudo imaginis, ita in creatura irrationali inuenitur ſimi-* q.prę.ar.8.

militudo veſtigijs. Ergo creatura irrationalis aſſumptibilis fuit, ſicut humana natura.

3. *Præterea, in natura angelica inuenitur expreſſior Dei ſimilitudo, quam in natura humana: ſicut Greg. dicit in hom.* ✠ *de centum ouibus introducens illud Eze. 28. Tu ſignaculum ſimilitudinis: inuenitur enim in angelo peccatum, ſicut in hominis: ſecundum illud Iob. 4. In angelis ſuis reperit prauitatem: ergo natura angelica fuit ita aſſumptibilis, ſicut natura hominis.*

Eſt hom. 34. in Euāgel. ante med. illius.

4. *Præterea, Cum Deo competat ſumma perfectio, tantò magis eſt Deo aliquid ſimile, quantò eſt magis perfectum: ſed totum vniuerſum eſt magis perfectum, quam partes eius, inter quas eſt humana natura, ergo totum vniuerſum eſt magis aſſumptibile, quam humana natura.*

Sed contra eſt, quod dicitur Prou. 8. ex ore Sapientiæ genitæ: Deliciæ meæ ſunt eſſe cum filijs hominum. Et ita videtur eſſe quædam congruentia vnionis filij Dei ad humanam naturam.

b *Reſpondeo dicendum, quod aliquid aſſumptibile dicitur quaſi aptum aſſumi ad diuina perſona. Quæ quidem aptitudo non poteſt intelligi ſecundum potentiam paſſiuam naturalem, quæ non ſe extendit ad id quod tranſcendit ordinem naturalem; quem tranſcendit vnio perſonalis creaturæ ad Deum. Vnde relinquitur quod aſſumptibile aliquid dicatur, ſecundum congruentiam ad vnionem prædictam. Quæ quidem congruentia attenditur ſecundum duo in humana natura, ſcilicet ſecundum eius dignitatem, & neceſſitatem. Secundum dignitatem quidem, quia humana natura, inquantum eſt rationalis, & intellectualis, nata eſt attingere aliqualiter ipſum Verbum per ſuam operationem, cognoſcendo, ſcilicet, in amando ipſum. Secundum neceſſitatem autem, quia indigebat reparatione, cum ſubiaceret originali peccato. Hæc autem duo ſoli humanæ naturæ conueniunt: nam creaturæ irrationali deeſt congruitas dignitatis: naturæ autem angelicæ deeſt congruitas prædictæ neceſſitatis. Vnde relinqnitur quòd ſola natura humana ſit aſſumptibilis.*

Ad primum ergo dicendum, quod creaturæ denominantur aliquales ex eo, quod competit eis ſecundum proprias cauſas: non autem ex eo quod conuenit eis ſecundum cauſas primas & vniuerſales: ſicut dicimus aliquem morbum eſſe incurabilem, non quia non poteſt curari a Deo, ſed quia per propria principia ſubiecti curari non poteſt. Sic ergo dicitur aliqua creatura non eſſe aſſumptibilis, non ad ſubtrahendum aliquid potentiæ diuinæ, ſed ad oſtendendum conditionem creaturæ, quæ ad hoc aptitudinem non habet.

c *Ad ſecundum dicendum, quod ſimilitudo imaginis attenditur in natura humana ſecundum, quod eſt capax Dei, ſcilicet ipſum attingendo propria operatione cognitionis & amoris. ſimilitudo autem veſtigij attenditur ſolum ſecundum repræſentationem aliquam, ex impreſſione diuina in creatura exiſtentem: non autem ex eo quod creatura irrationalis, in qua eſt ſola talis ſimilitudo, poſſit Deum attingere per ſolam ſuam operationem. Quod autem deficit a minori, non habet congruitatem, ad id quod eſt maius: ſicut corpus quod non eſt aptum perfici anima ſenſitiua, multo minus eſt aptum perfici anima intellectiua. Multò autem maior, eſt perfectior eſt vnio ad*

A *Deum ſecundum eſſe perſonale, quam quæ eſt ſecundum operationem. Et ideo creatura irrationalis, qua deficit ab vnione ad Deum per operationem, non habet congruitatem, vt vniatur ei ſecundum eſſe perſonale.*

Ad tertium dicendum, quod quidam dicunt Angelum non eſſe aſſumptibilem: quia a principio ſuę creationis eſt in ſua perſonalitate perfectus, cum non ſubiaceat generationi & corruptioni. Vnde non poſſet in vnitatem diuinæ perſonæ aſſumi, niſi eius perſonalitas deſtrueretur: quod neque conuenit incorruptibiliati naturæ eius, neque bonitati aſſumentis: ad quam non pertinet, quod aliquid perfectionis in creatura aſſumpta corrumpat: ſed hoc B *non videtur excludere totaliter congruitatem aſſumptionis angelicæ naturæ: poteſt enim Deus producendo nouam angelicam naturam, copulare eam ſibi in vnitate perſonæ, & ſic nihil præexiſtens ibi corrumperetur: Sed, ſicut dictum eſt, * deeſt congruitas ex parte neceſſitatis: quia etſi natura angelica in aliquibus peccato ſubiacet, eſt tamen eius peccatum irremediabile, vt in prima parte habitum eſt.** In corpore art. 1. p. q. 62. art. 2.

Ad quartum dicendum, quod perfectio vniuerſi non eſt perfectio unius perſonæ vel ſuppoſiti, ſed eius quod eſt vnum poſitione vel ordine, cuius plurimæ partes non ſunt aſſumptibiles, vt dictum eſt. ✠ *Vnde* C *relinquitur, quod ſola natura humana ſit aſſumptibilis.* In corpore art.

COMMENTARIVS.

Duob. modis dicitur natura aſſumptibilis.

AD intelligendam mentem Diui Thomæ, oportet aduertere dupliciter naturam aliquam aſſumptibilem denominari poſſe, primo denominatione extrinſeca ab omnipotentia Dei, cui ex parte creaturæ ſolum reſpondet potentia obedientialis, ſeu non repugnantia: de qua ratione aſſumptibilis, Diuus Thomas nec quæſtionem mouit, nec mentionem fecit in toto articulo, vt ex ſequentibus conſtabit.

Alio modo poteſt hæc denominatio eſſe intrinſe- D ca aliquo modo, id eſt, ſumpta ex aliqua intrinſeca proprietate rei, & hoc modo ſumitur in hoc titulo, & eodem ſenſu dicitur in corpore articuli, dupliciter poſſe naturam dici aſſumptibilem, ſcilicet vel ſecundum potentiam paſſiuam naturalem, vel ſecũdum aliquam congruentiam fundatam in aliqua proprietate, vel conditione ipſius rei, quæ, diuiſio non eſſet ſufficiens, niſi D. Thom. in dicto ſenſu loqueretur. Et eodem ſenſu negat D. Thomas ſolutione ad primum, naturam irrationalem eſſe aſſumptibilem, ſcilicet ſecundum intrinſecam congruentiam, & propterea in eadem ſolutione præmittit ei ſecundum propriam cauſam, & non ex denominatione ab omnipotentia Dei, quando ex huiuſmodi cauſis diuerſis ſumi poſſunt denominatione aliquo modo oppoſitæ, vt Caietanus adnotauit, & E D. Thomas optime explicuit exemplo morbi, qui dicitur curabilis, uel incurabilis, non per comparationem ad omnipotentiam Dei, ſed ſecundum aliquam intrinſecam conditionem eius. Et eodem modo in ſolutione ad quartũ negat totum uniuerſum fuiſſe aſſumptibile, ſcilicet ſecundum intrinſecam congruentiam: nam ſecundum extrinſecam omnipotentiam Dei, licet totum uniuerſum nõ ſit vnum ſuppoſitum, non tamen repugnare aſſumi in vno ſuppoſito Verbi, vt patet ex dictis diſputat. præcedenti.

b Reſpondet ergo D. Thomas humanam naturam fuiſſe maximè aſſumptibilem, non quidem ſecundum capacitatem naturalem (hoc enim modo nulla natura aſſumptibilis eſt) ſed ſecundum congruentiam ad vnionem, quæ ex duplici capite conſurgit, primum ex dignitate intellectualis ſeu rationalis naturæ, quæ ſit capax ipſius Dei, & per operationem ipſum attingat: deinde ex neceſſitate & indigentia redemptionis, quæ duo in ſola humana natura ita concurrunt, ut reddant eam maximè aſſumptibilem.

Obiectio. Sed dubitabit aliquis, quia ad congruentiam ſimpliciter huius aſſumptionis ſufficit dignitas intellectualis naturæ, quia indigentia redemptionis non eſt ſimpliciter neceſſaria, vt ſupra q.1.ar.3.dictum eſt, ſed illa dignitas multo maior reperit in angelica quam in humana natura, adeo vt licet neceſſitas redemptionis aliquid conferat ad hanc congruentiam magis conferre videatur exceſſus perfectionis, & dignitatis angelicę naturæ, quia hæc dignitas per ſe magis confert hanc congruentiam. Et confirmatur quia in angelis etiam reperitur neceſſitas, & indigentia ex peccato contracta.

Reſpóſio. Sed hoc vltimum facile expeditur, peccatum enim angelicum non facit congruentiam ad vnionem, quia iuxta modum prouidentiæ conſentaneum illi naturæ, & conſiderata intrinſeca conditione eius, peccatum illius eſt irreparabile. Ad priorem uerò partem reſpōdetur D. Thomam in hoc diſcurſu ſupponere hanc congruētiam ad unionem, conſurgere ex vtroq; illo capite ſimul ſumpto, præſertim loquendo de congruentia, quæ mouit Deum ad perficiendum hoc myſterium, & ideo deficiente altera conditione, negat eſſe congruentiam ſimpliciter, etiam ſi alia in ſuo genere maior ſit.

Obiectio. Dices ergo iuxta ſententiam D.Thom. ſic explicatam, natura angelica ſimpliciter dicenda eſt inaſſumptibilis, ſicut irrationalis natura, in vtraque enim abſolutè loquendo deeſt intrinſeca congruentia, quamquam in altera tantum ex vno capite, in altera vero ex duobus.

Reſpóſio. Reſpondetur ex D.Thom. ſolutione ad tertium (& eſt explicatio ſolutionis prius datæ) ad congruentiam ſimpliciter, non eſſe omnino neceſſarium, vt duplex illa ratio congruitatis ſupra poſita ſimul concurrat, quia vtraque per ſe confert aliquam congruitatem, diuerſæ tamen rationis: nam dignitas naturæ præcisè confert congruitatem quandam, indigentia vero redemptionis confert quodammdo congruentiam neceſſitatis, quia ergo prior ratio conuenit angelicæ naturę, ideo poteſt ſimpliciter denominari aſſumptibilis, in quo differt à natura irrationali: humana vero natura dicitur ſimpliciter aſſumptibilior, id eſt, pluribus titulis & rationibus quam aliqua alia natura. Qui tituli cum ſint diuerſarum rationum, vt dictum eſt, non ſunt propriè inter ſe comparabiles, neque exceſſus in vno poteſt exæquare alium, & ita facilè procedit diſcurſus D.Tho. de ipſa vero re latius infra dicemus. Solutiones ad primum tertium, & quartum argumentum ex dictis explicatæ ſunt.

c Argumentum ſecundum difficultatem non habet, quod vero D.Tho. occaſione illius reſpondet, explicatione indiget: probat enim in creatura irrationali non eſſe congruentiam ad hanc vnionem, quia quod deficit à minori, non habet congruitatem ad id quod maius eſt, ſed creatura irrationalis deficit ab vnione ad Deum per operationem, quæ minor eſt quam per vnionem perſonalem, ergo nō poteſt habere congruitatem ad hanc vnionem.

Obiectio. Ex quo diſcurſu ſtatim inſurgit difficultas, nam eadem forma, & proportione applicando argumentum, concluderetur in natura irrationali non eſſe capacitatem, nec obedientialem ad hanc vnionem, quia quod defficit a minori ſicut non habet congruitatem ad id quod maius eſt: ita nec capacitatem, nulla enim eſt maior ratio de vna, quam de alia. Vnde exemplum quo D.Tho. confirmat hoc principium, non ſolum de congruitate, ſed de capacitate procedit, *Sicut*, inquit, *quod non eſt aptum perfici anima ſenſitiua multo minus aptum eſt perfici anima intellectiua.*

Reſpóſio. Reſpondetur illud principium, quod non poteſt in minus, nec poteſt in maius, ſolum habere locum in ijs, quæ ſunt ſubordinata, non verò in reliquis, vt conſtat ex Philoſophia, & poteſt breuiter exemplis declarari: materia enim elementaris non eſt capax formæ cœleſtis, & tamen eſt capax ſuperioris formæ, ſcilicet rationalis, & homo non poteſt generare leonem, poteſt tamen generare hominem, qđ maius eſt. Fieri autem poteſt, ut quædam ſint per ſe ſubordinata quòad capacitatē, alia verò ſolum quò ad congruitatem, ut cognitio & amor ſunt per ſe ſubordinata quòad capacitatem, quia nullus eſt capax unius, qui non ſit alterius: at uero uiſio Dei, & unio perſonalis ſunt per ſe ordinata quòad congruitatem, non quòad capacitatem, & ideo qui deficit a minore unione, quæ eſt per operationem, non habet congruitatem ad maiorem vnionem, ſcilicet perſonalem, ut D.Thom. arguit. (Duplex ratio ſubordinationis.) Nec in obiectione facta de capacitate eſt eadem proportio, quia illa duo non ſunt per ſe ordinata quòad capacitatem, ſed tantum quòad congruitatem, ſæpè enim accidit defectum minoris perfectionis, facere incongruitatem quandam ad maiorem perfectionem ſuſcipiendam, quamuis non faciat incapacitatem, vt mulier ignobilis non habet congruitatem, vt fiat uxor Regis, non tamen propterea habet incapacitatem.

ARTICVLVS II.

Vtrum filius Dei aſſumpſerit perſonam.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quod Filius Dei aſſumpſerit perſonam. Dicit enim Damaſc. in 3. lib. quod filius Dei aſſumpſit humanam naturam in atomo, id eſt, in indiuiduo: Sed indiuiduum rationalis naturæ eſt perſona: vt patet per Boet. ī li.† de Dua. natur. ergo Filius Dei, perſonam aſſumpſit.* 18. (Locus art. ſequenti notatus. Lib. 3. ort. fid. c. 11. In 3. pag. a princ. lib. Lib. 3. c. 6. circa med.)

2. Præterea, Dama. dicit, quod filius Dei aſſumpſit ea, quæ in natura noſtra plantauit: Plantauit autem ibi perſonalitatem. Ergo filius Dei aſſumpſit perſonam.*

3. Præterea, nihil conſumitur niſi quod eſt: Sed Innocentius III. dicit in quadam Decret. quod perſona Dei conſumpſit perſonam hominis: ergo videtur quod perſona hominis fuerit prius aſſumpta.

*Sed contra eſt quod Auguſt. dicit in libro * de fide ad Petrum, quod Deus naturam hominis aſſumpſit, non perſonam.* (cap. 2. to. 3.)

b *Reſpondeo dicendum; ꝙ aliquid dicitur aſſumi ex eo, quod ad aliquid ſumitur. Vnde illud quod aſſumitur, oportet præintelligi aſſumptioni, ſicut illud quòd mouetur localiter, præintelligitur ipſi motui. Perſona autem non præintelligitur in humana natura aſſumptioni, ſed magis ſe habet vt terminus aſſumptionis, vt ſupra dictū eſt.* Si enim præintelligeretur, vel oporteret quod corrumperetur: & ſic fruſtra eſſet aſſūpta, vel ꝙ remaneret* (q. præc. ar. 1. & 2.)

post

poſt vnionem, & ſic eſſent duæ perſonæ, vna aſſumens & alia aſſumpta, quod eſt erroneum, vt ſupra oſtenſum eſt. Vnde relinquitur, quod nullo modo Filius Dei aſſumpſit humanam perſonam.* q.2.ar.6.

Ad primum ergo dicendum, quod naturam humanam aſſumpſit Filius in atomo, ideſt, in indiuiduo: quod non eſt aliud a ſuppoſito increato, quod eſt perſona Filij Dei. Vnde non ſequitur, quod perſona ſit aſſumpta.

Ad ſecundum dicendum, quod naturæ aſſumptæ non deeſt propria perſonalitas propter defectum alicuius, quod ad perfectionem humanæ naturæ pertineat: ſed propter additionem alicuius, quod eſt ſupra humanam naturam, quod eſt vnio ad diuinam perſonam.

Ad tertium dicendum, quod conſumptio ibi non importat deſtructionem alicuius, quod prius fuerat, ſed impeditionem eius, quod aliter eſſe poſſet. Si enim humana natura non eſſet aſſumpta a diuina perſona, natura humana propriam perſonalitatem haberet: & pro tanto dicitur perſona conſumpſiſſe perſonam, licet impropriè: quia perſona diuina ſua vnione impediuit, ne humana natura propriam perſonalitatem haberet.

a COMMENTARIVS.

TRibus modis dici poteſt aſſumi perſona, primo, propriè & formaliter, vt ſi ipſamet perſonalitas, atq; adeo perſona vt perſona intelligatur aſſumi, atq; iterum terminari. Secundo, minus propriè, & tantum concomitanter, vt ſi aſſumatur natura exiſtens in propria perſona, conſeruata propria eius perſonalitate.

Tertio adhuc minus propriè, & ſolum quaſi extrinſece, vt ſi aſſumatur natura exiſtens in propria perſona, ita tamen vt per aſſumptionem, in illa eſſe deſineret, & propriam perſonalitatem amitteret, tūc dici poſſet aſſumi perſona extrinſece, quia eſſet terminus à quo præexiſtens aſſumptioni: ſicut per tranſubſtantiationem dicitur panis vel vinum conſecrari, tanquam materia ex qua fit tranſubſtantiatio. In hoc ergo titulo omnes hos ſenſus videtur D.Tho. complecti, omnibus enim in corpore articuli ſatisfacit quamuis primus ſenſus tanquam magis proprius potiſſimum intendi videatur.

b Reſpondet ergo D.Thomas Filium Dei non aſſumpſiſſe perſonam. Probat, quia hæc aſſumptio non ſupponit perſonam, ſed ad illam potius terminata eſt, ergo non fuit aſſumpta perſona. Antecedēs probat, quia ſi in Chriſti humanitate præcederet perſona creata ante aſſumptionem, vel illam perſonalitaté amitteret per aſſumptionem, vel eā retineret: ſi primum dicatur, ſequitur non potuiſſe humanitaté illam eodem inſtanti aſſumi, in quo fuit creata, q̄a non potuit in eodem inſtanti habere perſonalitatem propriam, & illa carere, ſi vero dicatur ſecūdum ſequitur in Chriſto eſſe duas perſonas creatam & increatam, quod eſt contra fidem: quæ ratio probat perſonam creatam nec formaliter, nec concomitanter manſiſſe facta aſſumptione. Primam vero conſequentiam argumenti probat D.Tho. quoniam id quod aſſumitur, ſupponitur aſſumptioni: quæ propoſitio eſt ualde notanda in hac materia, quam adeo per ſe notam D.Tho. exiſtimauit, vt nulla probatione, ſed ſola terminorum explicatione indigere putauerit, ſicut quod mouetur, inquit præintelligitur motui, eſt enim aſſumptio mutatio quędam eius naturæ, quæ aſſumitur, & ideo eam ſupponit, ſicut mobile motus.

A In ſolutionibus argumentorum nihil notandum occurrit tum quia per ſe clara, tum quia ſimilia argumenta ſæpe in ſuperioribus tractauimus.

ARTICVLVS III.

Vtrum perſona diuina aſſumpſerit hominem.

AD Tertium ſic proceditur. Videtur quod perſona diuina aſumpſerit hominem. Dicitur enim in Pſalm. 64. 29.
B *Beatus, quem elegiſti & aſſumpſiſti. Quod gloſſa exponit de Chriſto. Et Auguſtin. dicit in libr.† de Agone Chriſti, quod Filius Dei hominem aſſumpſit, & in illo humana perpeſſus eſt.*

3.d. 6.q.1. ar.2. & opuſ.1.c.21. & opu.3.c. 215 & Ro. 1. lect. 3. co. fina. & Phil.2.col. 4.fin.* gl. or. & interli.†.c.11. ante med. to.3.

2. Præterea, hoc nomen homo, ſignificat naturam humanam: ſed Filius Dei aſſumpſit humanā naturam. Ergo aſſumpſit hominem.

3. Præterea, Filius Dei eſt homo: quia ſic eſſet pari ratione Petrus, vel quilibet alius homo. Ergo eſt homo, quem aſſumpſit.

Sed contra eſt autoritas Felicis Papæ & martyris, quę introducitur in Epheſina Synodo. Credimus in* C *dominum noſtrum IESVM Chriſtum de Virgine Maria natum: quia ipſe eſt Dei ſempiternus filius & verbum, & non homo a Deo aſſumptus, vt alter ſit præter illum, neque enim hominem aſſumpſit Dei Filius, vt alter ſit præter ipſum.*

Ex Epheſi. Synodo refertur in Chalcedonen. act. 1. dum Nicenæ ſynodi fides legitur.

b *Reſpondeo dicendum, quod ſicut ſupra dictum eſt,* ✲ *illud quod aſſumitur, non eſt terminus aſſumptionis, ſed aſumptioni præintelligitur. Dictum eſt autem,† quod indiuiduum, in quo aſumitur humana natura, non eſt aliud quam diuina perſona, quæ eſt terminus aſumptionis. Hoc autem nomen homo, ſignificat humanam naturam, prout nata eſt in ſuppoſito eſſe: quia vt dicit Damaſcen.* ✲ *ſicut hoc nomen Deus, ſignificat eum, qui habet diuinam naturam: ita hoc nomen homo, ſignificat eum, qui habet naturam humanam: Et ideo non eſt propriè dictum, quod Filius Dei aſumpſit hominem, ſupponendo, (ſicut rei veritas ſe habet) quod in Chriſto ſit tantum vnum ſuppoſitum, & vna hypoſtaſis. Sed ſecundum illos, qui ponunt in Chriſto duas hypoſtaſes, vel duo ſuppoſita, conuenienter & propriè dici poſſet, quod Filius Dei hominem aſumpſiſſet. Vnde & prima opinio quæ ponitur in 6. diſtin. tertij lib.* ✲ *Senten. concedit hominem eſſe aſſumptum; ſe illa opinio erronea eſt, vt ſupra dictum eſt.†*

Art. præc.

q.3.ar.1.& 2.

Lib 3.c.4. in princi. & clarius 11.circa fi.

D

Diſt. 6.paragrap.2.

q.2. arti.6.

c *Ad primum ergo dicendum, quòd huiuſmodi locutiones non ſunt extendendę tamquā propriæ; ſed piè ſunt exponendè vbicumque a ſacris Doctoribus ponuntur: ut dicamus hominem aſſumptum, qua eius natura eſt aſſumpta, & quia aſſumptio terminata eſt ad hoc, vt Filius Dei ſit homo.* E

d *Ad ſecundum dicendum, quod hoc nomen, homo ſignificat naturam humanam in concreto, prout ſcilicet eſt in aliquo ſuppoſito; & ideo ſicut non poſſumus dicere, quod ſuppoſitum ſit aſumptum; ita non poſſumus dicere, quod homo ſit aſſumptus.*

Ad tertium dicendum, quod Filius Dei non eſt homo, quem aſſumpſit, ſed cuius naturam aſſumpſit.

COMMENTARIVS.

IN hoc articulo non inquirit D.Thom. rem nonam, ſed illum propoſuit ad explicandas nõnullas ſanctorum locutiones, quæ interdum non adeo propriæ & rigoroſæ inueniuntur.

b Reſpondet igitur, non propriè dici Deum aſſumpſiſſe hominem, quam aſſertionem in argumento. Sed contra, probat teſtimonio Fœlicis Papæ, quod habetur, inquit, in Concilio Epheſino: ubi notandum eſt, neque in Concilio Epheſino, quod habetur 1.tom. Conciliorum, neque in alio Concilio Epheſino nuper edito, reperiri hoc teſtimonium Felicis, tamen in Concil. Calcedon. Act.1. pag.81.poſt fidem Synodi Nicenę, referri, varia Patrum teſtimonia, quæ recitata fuiſſe dicuntur in Concilio Epheſino, & octauo loco ponitur hoc teſtimonium. In quo tamen eſt vlterius obſeruandum, illum non ſimpliciter negare Verbum aſſumpſiſſe hominem, ſed uerba eius ſunt, *Credimus in dominum noſtrum IESVM Chriſtum ex Maria Virgine natum, quoniam ipſe eſt æternus Dei filius, & non homo, a Deo ſuſceptus; ut alter eſſet præter Ieſum: neque enim hominem aſſumpſit Dei Filius, vt eſſet alter præter ipſum.* Quibus uerbis non videtur ſimpliciter negare illam propoſitionem, ſed cum illo addito, vt eſſet alter præter ipſum: quãquam dici poſſit, hoc verbum non eſſe additum ad limitandam illam locutionem, ſed potius ad indicandam rationem, quare Chriſtus non poſſit dici homo aſſumptos, quia in hac locutione ſignificatur Chriſtum eſſe alterum ab aſſumente, quia aſſumptus eſt aliter ab aſſumente.

Quam rationem indicauit Cyri.anathematiſmo 8.recepto in Concilio Epheſi.can.8.ubi damnatur, qui hominem aſſumptum, unà cum Dei Verbo adorandum dicunt, tanquam alterum in altero exiſtentem. Et deffendendo illum anathematiſmum ab obiectione Orientalium, dicit idem Cyrill.non eſſe factam connexionem hominis cum Deo: in defenſione eiuſdem contra Theodoret. dicit: *Non hominem aſſumptum dicimus a Deo Verbo, & copulatum illi ſecundum habitudinem quandam, quæ extrinſecus intelligatur, ſed hominem factum eſſe dicimus.* Et eandem rationem indicat B. Ioannes Maxentius dialog.1.contra Neſtorium to.5.Bibliot.circa finem dicens, *Ego a Deo ſuſceptum hominem nullatenus dicere audeo, ſed Deum factum hominem fateor, ne ſi ſuſceptum a Deo hominem dixero, duas videar prædicare perſonas.* Et ad hanc tendit etiam ratio D.Tho.in articulo, quia homo ſignificat humanitatem, ut ſubſiſtentem, ſed Chriſtus non aſſumpſit humanitatem ut ſubſiſtentem, ergo neque hominem: minorem probat, quia quod aſſumitur, ſupponitur aſſumptioni, ſed humanitas ut ſubſiſtens non ſupponitur aſſumptioni, ſed potius per aſſumptionem trahitur ad ſubſiſtendum, ergo. Quæ ratio ita etiam explicatur, quia quod aſſumitur, terminatur ſubſiſtentia Verbi, non terminatur autem homo, ſed humanitas, quia homo ſignificatur ut ſubſiſtens, & ut perſona.

e In primo argumento obijcit D. Thom. teſtimonium Aug.ex lib.de Agone Chriſtiano cap.11.ubi ita loquitur, *Filius Dei hominem aſſumpſit*, quæ locutio frequens eſt apud illum, ut uidere eſt lib.9.de ciui.c.17.& 21.& lib.10.cap.22.& 29.& epiſtol.66. & enarratione in Pſal.4.& 29.& ſepè alijs, quem imitata ſunt Concil.Tolet.6.& 11. in confeſſionibus fidei, & Anſelm.lib.de Incarnat.ca.5.citari etiam ſolet hæc locutio ex Concilio Epheſ.& ex 6.Syn.Act.11.ſed malè, in illis enim locis non reperitur. Indicat autem eam locutionem Irenæ.lib.5.contra hæ-

A reſ.cap.1.& Damaſc.lib.3.c.6. Ac denique in Cantico, Te Deum laudamus, quod ab uniuerſa Eccleſia receptum eſt, dicitur, *Tu ad liberandum ſuſcepturus hominem, non horruiſti Virginis vterum.*

Propter quæ nonnulli & inter eos Ludouicus Viues 9.de ciuit.c.17. reprehendunt D. Thom. qui negat eam locutionem in rigore, & proprietate ſermonis eſſe ueram. Sed D.Thom.ſentẽtia communis eſt Theologorum in 3.d.6. & eandem ſequitur Alenſ.3. parte quæſtione 4. membr.7.ad finem, & ſufficientiſſimè probata eſt, & ideo ad Auguſtinum (& idem eſt de alijs Patribus) reſpondet Diuus Thom.in hac ſolutione, eam locutionem, ubi inuenta fuerit, non eſſe extendendam, ſed piè explicandam. Adhibet uero duas explicationes, prima eſt, ut

B homo dicatur aſſumptus, quia eius natura aſſumpta eſt, & hanc indicauit ſupra Anſelm. qui tamen addit hanc eſſe veram, Deus aſſumpſit hominem, quia terminus communis ſolam naturam ſignificat, hanc vero falſam, Deus aſſumpſit hunc hominem, quia iam deſignatur perſona. Quæ tamen indifferentia non uidetur admodum neceſſaria, quia in proprietate ſermonis etiam homo ſignificat naturam, vt ſubſiſtentem, ſi autem impropriè loquamur, etiam hic homo poteſt ſignificare hanc humanitatem. Secunda explicatio D.Th.eſt, ut Deus dicatur aſſumpſiſſe hominem quia aſſumptio terminata eſt, ut Deus ſit homo: in qua ſignificatione uerbum aſſumendi nõ ſignificat actionem, ut eſt mutatio rei aſſumptæ, ſed ut ueluti productio termini reſultantis ex unione. Aliæ expoſitiones adhiberi ſolent, ſed illas omitto,

C utpote non ita proprias.

d Alia argumenta, & ſolutiones eorum claræ ſunt, & a Caieta.ſufficienter explicantur. Collige tamen obiter ex ſolutione ad ſecundum cum expoſitione Caietan.magis impropriam eſſe hanc locutionem, homo aſſumptus eſt a Verbo, quam hanc, Verbum aſſumpſit hominem, quia ſubiecta magis ſtant materialiter, quam prædicata, & ideo magis in priori locutione ſignificatur ſuppoſitum, uel perſonam hominis eſſe aſſumptam quam in poſteriori: quamquam etiam in poſteriori hoc indicetur, ſi propriè uerbo aſſumptionis utamur, quod in rigore ſupponit ut ſubiectum totum id quod aſſumitur.

D

ARTICVLVS IV.

Vtrum filius Dei debuerit aſſumere humanam naturam abſtractata ab omnibus indiuiduis.

AD Quartum ſic proceditur. Videtur, quod filius Dei debuerit aſſumere humanam naturam abſtractam ab omnibus indiuiduis. Aſſumptio enim humanæ naturæ facta eſt ad communem omnium hominum ſalutem: vnde dicitur primæ ad Tim. 4.de Chriſto, quod eſt ſaluator omnium hominum, maxime fidelium. Sed natura prout eſt in indiuiduis, recedit a ſua communitate. Ergo filius Dei debuit humanam naturam aſſumere, prout eſt ab omnibus indiuiduis abſtracta. (40. Supr.q.2. art.2.ad.3. & 1.ad 2. & q 4.art. 2.ad 1.& 2.c.& 3. diſt.5.q.3. ar.3.ad 1. & di.6.q. 1.ar.1.q.3. ad 1.)

E

*2. Præterea, in omnibus id quod eſt nobiliſſimum, eſt Deo attribuendum: ſed in vnoquoque genere illud, quod eſt per ſe, potiſſimum eſt. Ergo filius Dei debuit aſſumere hominem per ſe. Qui quidem ſecundum Platonicos * eſt ipſa humana natura ab indiuiduis ſeparata.* (Vt patet ex Ariſt.1. metaph. text.6.& 25.)

ſeparata. Hanc igitur debuit filius Dei aßumere.

3. Præterea, Humana natura non eſt aſſumpta a filio Dei, prout ſignificatur in concreto per hoc nomen homo, vt dictum eſt: ✣ *Sic autem ſignificatur, prout eſt in ſingularibus, vt ex dictis patet.* † *Ergo Filius Dei aſſumpſit naturam humanam, prout eſt ab indiuiduis ſeparata,*

Ar. præce. Ar. præce.

Sed contra eſt, quod dicit Damaſc. ✣ *in 3. lib. Deus Verbum incarnatum, non eam, quæ nuda contemplatione conſideratur naturam, aßumpſit: non enim Incarnatio, hoc, ſed deceptio, & fictio Incarnationis eſſet. Sed humana natura, prout eſt ab indiuiduis ſeparata vel abſtracta, in nuda contemplatione cogitatur: quia ſecundum ſeipſam non ſubſiſtit, vt ibidem Damaſcen.* ✣ *dicit. Ergo filius Dei non aßumpſit humanam naturam, ſecundum quod eſt a ſingularibus ſeparata.*

Li. 3. or. fi. c. 11. circa princip.

Loco nũc citato.

b *Reſpondeo dicendum, quod natura hominis, vel cuiuſcunque alterius rei ſenſibilis, præter eße, quod in ſingularibus habet, dupliciter poteſt intelligi. Vno modo quaſi per ſeipſam eſſe habeat, præter materiam, ſicut Platonicis poſuerunt. Alio modo ſicut in intellectu exiſtens, vel humano, vel diuino. Per ſe quidem ſubſiſtere non poteſt, ut Philoſophus probat in 7. Metaphyſic.* † *quia ad naturam rerum ſenſibilium, pertinet materia ſenſibilis, quæ ponitur in eius definitione: ſicut carnes & oſſa in definitione hominis. Vnde non poteſt eße, quod natura humana ſit præter materiam ſenſibilem.*

Lib. 7. meta. tex. 26. & 27. to. 3.

Si tamen eßet hoc modo ſubſiſtens natura humana, non fuißet conueniens, vt a Verbo Dei aßumeretur. Primo quidem, quia aßumptio iſta terminatur ad perſonam: hoc autem eſt contra rationem formæ communis, vt ſit in perſona: quia in perſona indiuiduatur. Secundo, quia naturæ communi non poſſunt attribui niſi operationes communes & vniuerſales: ſecundum quas homo non meretur, nec demeretur, cum tamen illa aſſumptio ad hoc facta ſit, vt Filius Dei in natura aßumpta nobis mereretur. Tertio: quia natura ſic exiſtens non eſt ſenſibilis, ſed intelligibilis. Filius autem Dei aßumpſit humanam naturam, vt hominibus in ea viſibilis appareret, ſecundum illud Baruch. 3. Poſt hæc in terris viſus eſt, & cum hominibus conuerſatus eſt. Similiter etiam non potuit aſſumi humana natura a filio Dei, ſecundum quod eſt in intellectu diuino, quia ſic nihil aliud eſt quam, natura diuina, & per hunc modum ab æterno eßet in filio Deo humana natura. Similiter non conuenit dicere, quod filius Dei aſſumpſit humanam naturam, prout eſt intellectu humano; quia hoc nihil aliud eſſet, quam quod intelligeretur aſſumere naturam humanam. Et ſic ſi non aßumeret eam in rerum natura, eſſet intellectus falſus. Nec eſſet aliud iſta naturæ humanæ aſſumptio, quam fictio quædam Incarnationis, vt Damaſcen. dicit. †

circa prin. li. 3. c. 11.

Ad primum ergo dicendum, quòd Filius Dei incarnatus, eſt communis omnium Saluator, non communitate generis vel ſpeciei, quæ attribuitur naturæ ab indiuiduis ſeparatæ: ſed communitate cauſæ: prout Filius Dei incarnatus, eſt vniuerſalis cauſa ſalutis humanæ.

Ad ſecundum dicendum, quod per ſe homo non inuenitur in rerum natura: ita quod ſit præter ſingularia, vt Platonici poſuerunt. ✣ *Quamuis quidam dicant, quòd Plato non intellexit hominem ſeparatum eſſe niſi in intellectu diuino. Et ſic non oportuit quod aßumeretur a Verbo, cum ab æterno ſibi affuerit.*

Apud Ari. lib. 1. Met. tex. 6. & 25.

Ad tertium dicendum, quòd quamuis natura humana non ſit aſſumpta in concreto, vt ſuppoſitum præintelligatur aßumptioni: ſic tamen aſſumpta eſt indiuiduo, quia aſſumpta eſt, vt ſit in indiuiduo.

a COMMENTARIVS.

CAietanus exponit, in hoc titulo non quæri, an hoc fieri potuerit, ſed an fuerit expediens, vnde explicando literam articuli dicit propterea D. Thom. non tantum docuiſſe fuiſſe impoſſibile humanitatem ſic abſtractam aſſumi, ſed etiam non debuiſſe ita aſſumi, etiam ſi fuiſſet poſſibile. Sed ego exiſtimo D. Thom. uoluiſſe docere illum modum Incarnationis, & ſecundum ſe fuiſſe impoſſibilem, & ad finem Incarnationis, qui eſt redemptio noſtra, eſſe ineptum, & diſconuenientem, & ideo titulum articuli ſub illis Verbis propoſuiſſe.

b Ex qua tituli intelligentia, tam clara relinquitur reſponſio D. Thom. vt ferè nulla indigeat expoſitione. Quniam uero Caietanus quædam circa illam commentatur parum uera, minus utilia, ualde autem obſcura, ut ea intelligantur, & non ſit deceptionis occaſio, pauca notanda ſunt, præſertim circa primam eius dubitationem. Probat enim D. Thom. hanc conditionalem propoſitionem, etiam ſi natura humana eſſet ſeparata ab indiuiduis, non eſſe conueniens, ut a Verbo aſſumeretur, quia aſſumptio terminatur ad perſonam, eſt autem contra rationem formæ communis, ut in perſona ſit. Sed contra inquit Caietan. quia ſi talis forma exiſteret, neceſſario eſſet indiuidua, & non eſſet uniuerſalis in eſſendo, ſed in cauſando, ſeu in ratione cauſæ exemplaris ergo non eſſet contra rationem eius, ut aſſumeretur in perſona. Quod confirmat exemplo formæ, angelicæ, quæ licet ſit forma ſeparata, nihilominus eſt in perſona. In quo dubio & ſolutione eius ſupponit Caieta. in naturis perfectis ſeu completis & ſpiritualibus, exiſtere naturam ſpecificam quaſi ſeparatam, & abſtractam, & nihilominus eſſe terminatam per ſubſiſtentiam, ſeu perſonalitatem, quod dicit repugnare materiali naturæ; fortaſſe quia exiſtimat in rebus materialibus indiuiduam naturam addere aliquid ſupra naturam ſpecificam, non uero in ſpiritualibus. Vnde concludit rationem D. Thom. non probare eſſe impoſſibile, formam ſeparatam aſſumi in perſona, ſed ſolum non eſſe conueniens quamquam ſtatim uideatur contrarium docere, conſtituit enim differentiam inter naturam humnam abſtractam, & naturam angelicam, quia in angelis, inquit, licet natura ſit abſtracta, tamen in eis non tantum eſt natura, ſed etiam habens naturam, ſi autem humanitas, poneretur abſtracta non poſſet reſpectu illius eſſe aliquod habens naturam, & ideo eſſe impoſſibile aſſumi. Quæ reſponſio, ut dixi, uidetur contraria priori, & omnino uoluntaria, nam qui fingit ſpeciem humanam exiſtere abſtractam ab indiuiduis, non tantum fingeret humanitatem, ſed etiam hominem abſtracte exiſtere.

Dicendum eſt ergo D. Thom. in hac parte articuli uoluiſſe oſtendere, impoſſibilem eſſe aſſumptionem talis naturæ abſtractæ, non ſolum quia impoſſibile eſt, naturam illam ſic exiſtere (hoc enim iam egerat in prima parte articuli) ſed etiam quia haberet ſpecialem repugnantiam cum aſſumptione

quia

quia natura in communi, etiam ſi fingatur exiſtens, tantum poſſet eſſe ſubſiſtens ſubſiſtentia in communi, & non certa & determinata perſonalitate; quia in perſona indiuidua, non poteſt eſſe niſi natura indiuidua, aſſumptio autem terminata eſt ad certam & determinatam perſonam. Neque contra hunc ſenſum procedit dubitatio Caietan. nam poſita hypotheſi illa natura eſſet uniuerſalis, non tantum in cauſando, ſed etiam in eſſendo, & prædicando, & conſequenter, licet ſequatur fore indiuiduam, quia exiſtentem, tamen etiam ſequitur non fore indiuiduam, quia abſtractam, & uniuerſalem, hæc enim implicatio ſequitur illam naturam ut ſic, non eſſe aſſumptibilem, nec perſonabilem, nec principium operationum particularium: &c. Denique contra hoc nihil facit obiectio de angelica natura, ſupponit enim falſam doctrinam, cum illa reuera non exiſtat ſeparata ſeu abſtracta a ſingularibus, ſed ſit quædam indiuidua, & ſingularis natura non minus quam hæc humanitas, quo ad hoc enim nulla eſt differentia inter naturam ſpiritualem, & materialem, ut in alio loco latius diſputandum eſt.

ARTICVLVS V.

Vtrùm filius Dei naturam humanam aſſumere debuerit in omnibus indiuiduis.

Sup. q. 2. art.5.ad.1. & 3. d.2.1. ar.2.q.1.

AD quintum ſic proceditur: Videtur, quod filius Dei humanam naturam aſſumere debuerit in omnibus indiuiduis. Illud enim, quod primo & per ſe aſſumptum eſt, eſt natura humana: Sed quod conuenit per ſe alicui naturæ, conuenit omnibus in eadem natura exiſtentibus: ergo conueniens fuit vt natura humana aſſumeretur a Dei verbo in omnibus ſuis ſuppoſitis.

2. Prætereà, Incarnatio diuina proceſſit ex diuinæ charitate, vnde dicitur Ioan. 3. Sic Deus dilexit mundum, vt filium ſuum vnigenitum daret: Sed charitas facit vt aliquis ſe communicet amicis, quantum eſt poſſibile. Poſſibile autem fuit Filio Dei, vt plures q.3.art.7. *naturas hominum aſſumeret (vt ſupra dictum eſt ✻) & eadem ratione omnes. Ergo conueniens fuit, quod Filius Dei aſſumeret naturam humanam in omnibus ſuis ſuppoſitis.*

3. Prætereà, Sapiens operator perficit opus ſuum breuior via, qua poteſt. Sed breuior via fuiſſet, ſi omnes homines aſſumpti fuiſſent ad naturalem filiationem, quam quod per vnum filium naturalem multi in adoptionem filiorum adducantur: vt dicatur Gal. 4. Ergo humana natura debuit a Filio Dei aſſumi in omnibus ſuppoſitis.

Sed contra eſt quod Damaſcen. dicit in 3. lib. quod Filius Dei non aſſumpſit humanam naturam, quæ in ſpecie conſideratur: neque enim omnes hypoſtaſes eius aſſumpſit.*

Reſpondeo dicendum, quod non fuit conueniens, quod humana natura in omnibus ſuis ſuppoſitis a Verbo aſſumeretur. Primo, quia tolleretur multitudo ſuppoſitorum humanæ naturæ, quæ eſt ei con- artic.3.huius q. *naturalis. Cum enim in natura aſſumpta non ſit conſiderare aliud ſuppoſitum præter perſonam aſſumen-* A *tem (vt ſupra dictum eſt ✻) ſi non eſſet humana natura, niſi aſſumpta, ſequeretur, quod non eſſet niſi vnum ſoppoſitum humanæ naturæ, quod eſt perſona aſſumens. Secundo, quia hoc derogaret dignitati Filij Dei incarnati, prout eſt primogenitus in multis fratribus ſecundum humanam naturam, ſicut eſt primogenitus omnis creaturæ ſecundum diuinam: eſſent enim tunc omnes homines æqualis dignitatis. Tertio, quia conueniens eſt, quod ſicut vnum ſuppoſitum diuinum eſt incarnatum: ita vnam ſolam naturam humanam aſſumeret, vt ex vtraque parte vnitas inueniatur.*

Ad primum ergo dicendum, quod aſſumi conuenit ſecundum ſe humanæ naturæ, quia ſcilicet non conuenit ei B *ratione perſonæ, ſicut naturæ diuinæ conuenit aſſumere ratione perſonæ. Non autem conuenit ei ſecundum ſe, ſicut pertinens ad principia eſſentialia eius, vel ſicut naturalis eius proprietas: per quem modum conueniret omnibus eius ſuppoſitis.*

Ad ſecundum dicendum, quod dilectio Dei ad homines manifeſtatur non ſolum in ipſa aſſumptione humanæ naturæ, ſed præcipuè per ea, quæ paſſus eſt in humana natura pro alijs hominibus: ſecundum illud Rom. 5. Commendat autem Deus ſuam charitatem in nobis: quia cum inimici eſſemus, Chriſtus pro nobis mortuus eſt: quod locum non haberet, ſi in omnibus hominibus naturam humanam aſſum- C *pſiſſet.*

Ad tertium dicendum, quod ad breuitatem uiæ, quam ſapiens operator obſeruat, pertinet, quod non faciat per multa quod ſufficienter poteſt fieri per vnum. Et ideo conuenientiſſimum fuit, quod per vnum hominem omnes alij ſaluarentur.

a COMMENTARIVS.

Litera non eget explicationes, de ipſa uero re ſufficienter dictum eſt ſupra, diſputatione prima.

D

ARTICVLVS VI.

Vtrum conueniens fuerit quod Filius Dei humanam naturam aſſumeret ex ſtirpe Adæ.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur, quòd non fuerit conueniens, vt Filius Dei naturam humanam aſſumeret ex ſtirpe Adæ. Dicit enim Apoſtolus ad Hebræ. 7. Talis decebat, vt eſſet nobis Pontifex ſegregatus a peccatoribus: Sed magis eſſet E *a peccatoribus ſegregatus, ſi non aſſumpſiſſet naturam humanam ex ſtirpe Adæ. Ergo videtur, quod non debuerit de ſtirpe Adæ naturam humanam aſſumere.*

2. Prætereà, in quolibet genere principium nobilius eſt eo, quod eſt a principio. Si igitur aſſumere voluit humanam naturam, magis debuit eam aſſumere in ipſo Adam.

3. Prætereà, Gentiles fuerunt magis peccatores, quam Iudæi, ut dicit gloſ. ad Gal. 2. ſuper illud, Nos natura Iudæi, & non ex Gentibus peccatores. Si er-

go ex

go ex peccatoribus naturam humanam aſsumere voluit, debuit eam magis aſſumere ex Gentibus, quam ex ſtirpe Abrahæ, qui fuit iuſtus.

Sed contra eſt, quod Luc. 3. Generatio Domini ducitur vſque ad Adam.

Li.13.c.18. in princip. tom. 1. *Reſpondeo dicendum, quod ſicut Auguſt. dicit in 13. de Trinit. Poterat Deus hominem aliunde ſuſcipere, non de genere iſtius Adæ, qui ſuo peccato obligauit genus humanum: ſed melius iudicauit, ut de ipſo, quod victum fuerat genere, aſumeret hominem Deus, per quem generis humani vinceret inimicum.*

Et hoc propter tria. Primo quidem, quia hoc videtur ad iuſtitiam pertinere, vt ille ſatisfaciat qui peccauit, & ideo de natura per peccatum corrupta debuit aſumi id, per quod ſatisfactio erat implenda pro tota natura. Secundo, quia hoc etiam pertinet ad maiorem hominis dignitatem, dũ ex illo genere victor diaboli naſcitur, quod per diabolum fuerat victum. Tertio, quia per hoc etiam Dei potentia magis oſtenditur, dum de natura corrupta & infinita aſumpſit id, quod in tantam virtutem & dignitatem eſt promotum.

Ad primum ergo dicẽdum, quod Chriſtus debuit eſſe a peccatoribus ſegregatus quantum ad culpam, quam venerat deſtruere: non quantum ad naturam, quam venerat ſaluare ſecundum quam debuit per omnia fratribus aſſimilari, vt idem Apoſtol. dicit ad Heb. 2. & in hoc etiam mirabilior eſt eius innocentia, quod de maſſa peccato ſubiecta, natura aſſumpta tantam habuit puritatem.

In ſolut. præc. *Ad ſecundum dicendum, quod (ſicut dictum eſt *) oportuit eum, qui pecata venerat tollere, eſſe a peccatoribus ſegregatum, quantum ad culpam, cui Adam ſubiacuit, & quem Chriſtus a ſuo delicto eduxit: vt dicitur Sapient. 10. Oportebat autem eum, qui mundare omnes venerat non eſſe mundatum, ſicut & in quolibet genere motus, primum mouens eſt immobile ſecundum illum motum, ſicut primum alterans eſt inalterabile. Et ideo non fuit conueniens, vt aſſumeret humanam naturam in ipſo Adam.*

Ad tertium dicendum, quod quia Chiſtus maxime debebat eſſe a peccatoribus ſegregatus, quantum ad culpam, quaſi ſummam innocentiæ obtinẽs, cõueniens fuit, vt a primo peccatore vſque ad Chriſtum perueniretur, mediantibus quibuſdam iuſtis, in quibus præfulgerent quædam inſignia futuræ ſanctitatis. Et propter hoc etiã in populo, ex quo Chriſtus erat naſciturus, inſtituit Deus quædam ſanctitatis ſigna, quæ inceperunt in Abraham, qui primus promiſſionem accepit de Chriſto, & circonciſionem in ſignum fœderis conſummandi: vt dicitur Geneſ. 17.

COMMENTARIVS.

Reſpondet D. Thom. affirmando, & congruentiæ quas adducit, ſunt optimæ. Argumenta autem in contrarium facilia ſunt, & ideo nihil in explicanda litera immorari oportet. Rem uero ipſam tractabimus infra quæſtione trigeſimaprima, ubi de Chriſti genealogia, eiuſque conceptione differitur.

A

DISPVTATIO XIV.

In quatuor Sectiones diſtributa.

Quid potuerit a Deo aſſumi per quamcunque vnionem hypoſtaticam poſſibilem.

Voniam ea, quæ pertinent ad naturam aſſumptam per Incarnationem iam factam, & facilia ſunt, & cum his connexa, quæ ſequenti quæſtione tractat D. Thom. Ideo illorum diſputationem B differimus, & hanc de poſſibili præmittimus, quæ nonnihil etiam confert ad intelligendum ea, quæ iam facta ſunt. Quatuor vero ſunt, quę hic poſſunt in diſputationem venire. Primò, ſuppoſitum creatum, ſeu natura in proprio ſuppoſito exiſtens. Secundò, natura integra ſubſtantialis. Tertiò, partes eius. Quartò, accidentia, præter hæc enim nihil eſt in rebus creatis, de quo hic diſputari poſſit. De natura autem, uel perſona increata nihil dicendum eſt, cum per ſe notum ſit non poſſe aſſumi.

SECTIO I.

Vtrum natura exiſtens in propria perſona potuerit aſſumi.

C

Suppoſitis varijs ſenſibus huius quæſtionis, quos circa articulum ſecundum D. Thom. explicuimus, duo ſunt certa. Primum eſt, perſonam creatam formaliter, & ut perſona eſt, non eſſe aſſumptibilem, in quo conueniunt omnes Doctores in tertio diſtinct. prima, & quinta. Et enim clara implicatio contradictionis, quia uel perſona in ſuo conceptu formaliter includit negationem exiſtendi in alio, vt in ſuppoſito, vt Scot. & alij uolunt, vel certè includit modum per ſe exiſtendi incommunicabiliter, ex quo modo immediatè oritur illa negatio: & ideo illi modo directè repugnat in alio eſſe, ſeu ab alio terminari: eſt enim manifeſta implicatio contradictionis: ſicut in accidenti, quamuis poſ D ſit Deus accidens per ſe conſtituere, tamen quod ipſa actualis inhærentia accidentis in ſubiecto per ſe ſit, eſt manifeſta repugnantia, quia ille modus inhærentiæ includit formaliter, vel radicaliter negationem modi eſſendi per ſe, & hac ratione dicitur perſonalitas vltimus terminus naturæ, quia in ſuo conceptu includit, ut perſona per illam conſtituta in ſe, & per ſe ſit, cui directè repugnat quod ab alio ſuſtentetur, uel aſſumatur. Denique hac ratione non poteſt eſſe unio ſubſtantialis inter duas perſonas, quia non poteſt fieri ex illis una perſona, & ideo etiam neutra poteſt aliam aſſumere.

Secundò eſt certum, naturam præexiſtentem in propria perſona poſſe aſſumi, ſi per aſſumptionem, & unionem ad aliam perſonam, priuetur propria E perſonalitate, hoc videtur per ſe euidens, quia non inuoluit maiorem repugnantiam ſi aſſumatur natura præexiſtens in propria perſona, & priuetur perſonalitate propria, quàm quod a principio aſſumat, impediendo perſonalitatem propriam; illa.n. unio quę impedit perſonalitatem propriam, põt etiã formaliter expellere præexiſtentem: virtus autem Dei, cum ſit infinita, non minus poteſt effectiuè expellere præexiſtentem perſonalitatem, quam ne ſequatur impedire. Et confirmatur, nam poteſt Deus accidens prius inhærens in ſubiecto priuare modo inhæren-

inhærentiæ, & per ſe conſtituere, & humanitatem iam exiſtentem in Verbo, poſſet priuare modo vnionis, & propriam perſonalitatem illi conferre, ergo & e contrario. Neque ullam rationem uideo, quare poſſit de hoc dubitari, quamquam D.Thom. 4.contra gentes, capite quadrageſimo tertio, uidetur contrarium iudicare, dicens non poſſe naturam humanam in propria perſona præexiſtentem aſſumi, niſi per corruptionem talis perſonæ, & ideo inquit, oportuiſſet illum hominem corrumpi, qui unioni præextitiſſet, & per conſequens humanam naturam in eo exiſtentem. Sed hæc ratio parum cõcludit, oportuiſſet enim perſonam corrumpi, ſeu deſinere eſſe formaliter, quò ad modum perſonalitatis, inde tamen non fit, ipſam humanitatem quòad ſubſtantiam ſuam corrumpi, ſed mutare tantum modum exiſtendi: ſicut econtrario, ſi Verbum nunc dimitteret humanitatem, deſtrueretur in humanitate modus unionis, non tamen ſubſtantia ipſius naturæ. Vnde etiam propriè, & in rigore non ſequitur neceſſarium fore, tunc corrumpi hunc hominem, ſed tantum hanc perſonam humanam, ut ex ſupra dictis diſputatione decima tertia conſtat. Et ita exiſtimo D.Thom.hic art.1.mutaſſe ſententiam, non enim dixit impoſſibile eſſe humanitatem præexiſtere in propria perſona, ſed dicit fruſtra id futurum fuiſſe.

Tertium ergo diſputandum relinquitur, utrum natura terminata propria perſonalitate poſſit aſſumi conſeruata propria perſonalitate, ita ut nec perſonalitas aſſumatur, ſed ſola natura, nec tamen corrumpatur, ſed concomitanter maneat terminans eandem naturam. Sicut natura diuina, cum per æternam generationem communicatur Filio, in illo terminatur propria Filij perſonalitate, non amittendo perſonalitatem Patris, uel ſicut ſi eadem humanitas, quæ nunc eſt aſſumpta a Verbo conſeruata unione aſſumeretur etiam a Patre. Et hoc exemplum eſt, quod difficilem reddit hanc quæſtionem, quia eadem natura exiſtens in una perſona aliena, poteſt aſſumi & terminari in alia, non amittendo priorem perſonalitatem, ergo eadem ratione natura exiſtens in propria perſona poteſt aſſumi, & terminari ab aliena perſona, conſeruata propria perſonalitate. Quam illationem ita conſtantem exiſtimauit Scotus in tertio diſtinctione prima, quæſtione ſecunda, ut ne concederet conſequens, negauerit antecedens, & ex contradictione antecedentis intulerit contradictorium conſequentis. Alij uero, qui nullam etiam ſufficientem rationem differentiæ aſſignari poſſe exiſtimant, de præſenti quæſtione opinãtur, non eſſe impoſſibile eandem naturam ſimul eſſe in ſuppoſito proprio & alieno, ſicut non repugnat ſimul eſſe in duobus alienis, uel ſicut eadem natura diuina ſimul eſſe poteſt in tribus proprijs, nulla enim hic ſpecialis contradictio aſſignari poteſt. Quam ſententia non inuenio apud aliquem autorem, ſolum audiui doctos aliquos uiros in ſententes, & publice docentes, & reuera uix poſſunt ratione conuinci.

Contraria uero ſententia eſt communis Theologorum, ſupponentium magis quam probantium, ut uidere eſt in Scoto ſupra, & Durand.diſtinctione prima, quæſtione tertia, ad ſecundum, Paludan. quæſtione tertia, arriculo ſecundo. Marſil.in tertio quæſtione ſecunda, articulo tertio, dubio primo ad quintum Capreolus diſtidctione prima ad primum, Scoti contra ſecundam concluſionem: Caietan.ſupra quæſtione tertia, articulo ſexto, qui tamen in aſſignanda ratione, & implicatione contradictionis multum inter ſe diſcrepant. Prima ſumitur ex Scot. quia natura creata non poteſt ſimul eſſe in multis perſonis, uel quia finita eſt, uel quia pendet a per-

A ſonis in quibus exiſtit, & non poteſt ſimul pendere a multis. Sed hæc ratio ſupponit falſum, & ſupra ſoluta eſt, cum definiuimus eandem humanitatem poſſe ſimul aſſumi a duabus perſonis diuinis, cuius contrarium illa ratio probaret, ſi efficax eſſet. Et ideo alij autores conantur repugnantiam oſtendere, aſſignando differentiam inter naturam terminatam propria perſonalitate, & aſſumptam a Verbo.

Secunda ergo ratio ex Caietan.ſit, quia natura aſſumpta terminatur ab aliena perſona intenſiuè, non tamen extenſiuè: at uero per propriam perſonalitatem terminatur intenſiuè, & extenſiuè, & ideo hæc perſonalitas propria non admittit conſortium alterius perſonalitatis. Sed hæc ratio niſi aliud

B addatur, potius eſt petitio principij, quam probatio, per illa enim verba nihil aliud fit, quam obſcurius repetere ipſam cõcluſionem: dicere enim naturam terminari perſonalitate propria intenſiuè, & extenſiue, nihil aliud eſt, quam dicere ita terminari, ut non poſſit ſimul ab alia perſona terminari, hæc autem eſt aſſertio, cuius rationem indagamus. Addit ergo Caietan. naturam exiſtentem in propria perſona, conſtituere illam ui ſua, quia ſecum affert propriam perſonalitatem, uelut à ſe manantem, & ideo non poteſt hoc modo conſtituere, niſi vnam perſonam, vnde fit conſequens, vt dum ita ſubſiſtit, non poſſit ab allia perſona aſſumi, quia ſequitur implicatio contradictionis, nimirum, quod eſſet una perſona; & non eſſet una perſona cum aſſumente. Sed neque uim huius rationis ſatis perci-

C pio, quia ex illa ſolum habetur, naturam creatam ſolum poſſe conſtituere vnam perſonam, tanquam proprium, & connaturale principium, atque adeo ut ſibi intrinſecam, & connaturalem. Quod vero natura conſtituens hoc modo vnam perſonam, non poſſit aſſumi, ut alio modo componat cum aſſumente unam perſonam humanam, non poteſt illa ratione concludi, quia hoc poſito non ſequitur illa contradictio, ſed tunc eſſet una perſona connaturalis, & alia aſſumens, & perſona aſſumens eſſet una & eadem cum perſona compoſita reſultante ex unione, ſeu aſſumptione, quod ſolum eſt de intrinſeca ratione vnionis hypoſtaticæ, non tamen eſſet una & eadem cum perſona, quæ concomitanter tantùm ſupponitur aſſum-

D ptioni, quod non uidetur eſſe contra rationem vnionis hypoſtaticæ: ut ſuo modo patet in caſu ſupra poſito de natura aſſumpta à duabus perſonis.

Et ideo addit ulterius Caietan.ex illo modo, quo humanitas terminatur propria perſonalitate, ſequi ut dum ſic terminata eſt, non poſsit aſsumi, quin aſsumatur talis perſonalitas, propter naturalem cõnexionem, quam inter ſe habent: hoc tamen non ſequitur, quando natura eſt terminata in aliena perſona, quę eſt quodammodo extrinſeca, & non connexa cum ipſa natura. Sed adhuc non cogit ratio, quia cum perſonalitas ſit, uel res, vel modus ex natura rei diſtinctus, nihil uidetur repugnare humanitatem aſsumi, quæ eſt capax aſsumptionis, ma-

E nente perſonalitate inaſsumpta, quia eſt incapax talis aſsumptionis: ſicut ſupra dicebamus naturam unitam uni perſonæ poſse aſsumi ab alia, non aſsumpto modo unionis cum priori perſona, quia ille modus eſt inaſsumptibilis, & licet ſit in ipſa natura, tamen diſtinguitur ab illa natura rei. In Trinitate etiam uidemus, eandem naturam ultimo terminatam in perſona Patris, rurſus terminari per relationem Filij, quamuis una perſonalitas non terminet perſonaliter aliam: ad hunc ergo modum poteſt facilius intelligi, Verbum aſsumere, & terminare naturam perſonatam, & non perſonali-

tatem

tatem eius, cum inter hæc ſit diſtinctio ex natura A rei, quæ non reperitur inter eſſentiam, & perſonalitates diuinas. Deniquè addit Caietanus perſonam diuinam eſſe infinitam, & ſupra capacitatem naturæ humanæ, perſonalitatem autem creatam eſſe finitam, & quaſi adæquatam ipſi humanitati. Sed hoc nihil ad præſentem quæſtionem referre video, quanquam enim humana natura exiſtens in propria perſona, ſufficienter, & adæquate terminetur, ita ut neque natura ſua appetat aliam perſonalitatem, neque habeat naturalem capacitatem eius, nõ vero inde ſit, implicare contradictionem, ut ſupra naturam excellentiori modo terminetur per infinitam perſonam Verbi. Cur enim non dicemus hoc poſſe Verbum propter infinitatem ſuam? Etenim cum perſona Verbi non ſolum adæquatè, ſed etiam B excellenter terminet naturam humanam, & nihilominus poſſit ſimul terminari ab alia perſona, cur eadem natura licet adæquate terminetur propria perſonalitate, non poterit ſimul terminari ab excellentiori perſona?

Tertia ergo ratio ſumitur ex Dur, & Capreol, ſcilicet, quia una natura non poteſt ſimul terminari duabus perſonalitatibus, quæ non tm̃ in propria ratione perſonalitatis, & incommunicabilitatis, ſed etiam in ratione ſubſiſtendi diſtinguantur, quia non poteſt una natura, niſi unica ſubſiſtentia ſubſiſtere: & ideo natura diuina poteſt tribus relationibus terminari, quia illæ non diſtinguuntur in ratione ſubſiſtendi, ſed in ſola incommunicabilitate, & propter eandem cauſam poteſt eadem natura creata eiſdem relationibus diuinis ſimul terminari, non C uero poteſt ſimul terminari propria perſonalitate, & diuina, quia illæ non ſolum in incommunicabilitate, ſed in ratione ſubſiſtendi diſtinguuntur. Sed hæc ratio primum ſupponit falſum: quia relationes diuinę reuera diſtinguuntur in propria ratione ſub ſiſtendi, & quamuis conueniant in communi, & abſoluta ſubſiſtentia, poſſunt tamen proximè, & immediatè aſſumere eandem naturam, & terminare illam, ſolum per proprias ſubſiſtentias. Deinde non oſtendit repugnantiam, cur non poſſet eadem natura pluribus ſubſiſtentijs ſubſiſtere, uel proprijs, uel alienis, uel altera propria, & altera aliena, ſicut poteſt ignis ſimul eſſe calidus duplicici calore, altero in nato, altero aduentitio.

Quarta ratio ſit, quia natura exiſtens in propria D perſona, exiſtit exiſtentia creata, in perſona autem Verbi exiſtit exiſtentia increata, repugnat autem eandem naturam ſimul exiſtere per creatam, & increatam exiſtentiam. Sed hæc ratio, & falſum ſupponit, quia natura nunquam exiſtit extra cauſas, niſi per exiſtentiam creatam: & illo admiſſo non oſtendit, cur repugnet, eandem naturam illis duabus exiſtentiis ſimul exiſtere, uel enim repugnaret ſolum, quia duæ ſunt, & hoc non, alias nec poſſet eadem natura ſimul exiſtere duabus exiſtentijs relatiuis increatis: uel repugnat, quia una eſt creata, & altera increata, & oporteret oſtendere ſpecialem implicationem, quæ hinc ſequatur, nulla enim apparet.

Quinta ratio ſumitur ex Palud. & Durand. quia E perſonalitas relatiua non excludit conſortium alterius perſonalitatis relatiuæ ab eadem natura; at uero perſonalitas abſoluta excludit coniunctionem, ſeu conſortium cuiuſcũque alterius perſonalitatis; quia ergo perſonalitas propria eſt abſoluta, ideo natura, quæ per illam terminata eſt, non poteſt per aliam perſonalitatem ſimul terminari, quia uero natura aſſumpta ab una perſona diuina, ſolum per relatiuam perſonalitatem terminata eſt, ideo poteſt ſimul ab alia perſona diuina aſſumi. Hæc ratio eſt probabilis, tamen non ſatis oſtendit, cur implicet contradictionem perſonalitatem abſolutam ſimul coniungi in eadem natura, cum relatiua, quia licet uerum ſit perſonalitatem abſolutam eſſe limitatam, & natura ſua non admittere aliam, non tamen inde ſequitur, hoc non poſſe fieri virtute diuina. Nam etiam vna forma natura ſua non admittit aliam in eodem ſubiecto, & tamen Deus poteſt facere, vt ſimul exiſtant. Et confirmatur, quia ſi fieri poſſet, ut ſuppoſitum creatum, verbi gratia Angelicum, terminaret humanam naturam, illo poſito, natura humana terminata ab Angelo, poſſet ſimul aſſumi à Verbo, & tamen perſonalitas Angeli abſoluta eſt. Antecedens quamuis à Paludan. conſequenter negetur, uidetur per ſe ſatis clarum, & contrarium non eſſe veriſimile, ſuppoſito quod eadem natura poteſt eſſe in duplici ſuppoſito alieno, quia non poteſt ibi oſtendi ſpecialis repugnantia.

Vltima ergo ratio, quæmihi maximè ſatisfacit, eſt, quia propria, & creata ſubſiſtentia ſolum eſt modus quidem intrinſecus per ſe exiſtendi, hic autem modus habet formalem, & immediatam repugnantiam cum illo modo unionis, quem habet natura aſſumpta in alieno ſuppoſito, quia eſſe per ſe, & in alio, ſunt modi ita repugnantes inter ſe, vt vnus proximè includat negationem alterius. Quod exemplo ſumpto ex alijs modis ſimilibus, benè explicari poteſt, fieri enim non poteſt, quo eadem virga ſimul ſit recta, & curua; quia illi modi licet poſitiui ſint, includunt immediatam repugnantiam. Et ſimili ratione idem accidens non poteſt ſimul per ſe eſſe, & actualiter inhærere, & ſic de alijs. Et ex hac ratione facilè ſumitur ratio differentiæ, cur eadem natura poſſit ſimul eſſe in duabus perſonis extrinſecùs, non verò in propria & aliena, quia ſcilicet magis repugnant inter ſe modus exiſtendi per ſe & in alio, quam duo modi exiſtendi in alio, quia illi duò modi ita ſe habent, vt unus includat negationem alterius, iſti uero minimè, ſed ſunt prorſus diſparati, ſicut idem accidens poteſt ſimul eſſe in duobus ſubiectis, non tamen ſimul per ſe, & in alio. Et eadem ratione intelligitur facilè, cur poſſit eadem natura diuina eſſe in tribus perſonis, ſcilicet, quia in omnibus illis eſt per ſe, & omnes illæ perſonalitates ſunt veluti modi per ſe exſtendi, & non dicunt vnionem ad extrinſecam perſonam, modi autem per ſe exiſtendi inter ſe comparati, non includunt illam repugnantiam, & negationem mutuam, quam includunt modus per ſe, & in alio.

Poteſt denique hæc ratio, & ſimul communis hæc Theologorum ſententia confirmari ex doctrina, & modo loquendi Conciliorum, & Sanctorum de hoc myſterio, quia enim in Chriſto Domino facta eſt ſubſtantialis vnio hypoſtatica inter humanam naturam, & diuinam perſonam, definiunt omnes eſſe in Chriſti humanitate vnicam tantum perſonam increatam, & diuinam, illamque ſolam in illa humanitate ſubſiſtere, ſentiunt ergo illum modum unionis humanitatis ad Verbum, repugnare cum perſona creata, illamque formaliter excludere, quomodo interdum Sancti dicunt, perſonam conſumpſiſſe perſonam, vt ſupra videmus. Dicetur fortaſſe ex natura rei verum eſſe illos duos modos inter ſe repugnare, & hoc ſatis eſſe, ut in Chriſti humanitate non permanſerit perſonalitas creata, non tamen neceſſarium eſſe, ut contradictionem implicet. Sed hoc mihi non ſatisfacit, quia cum hoc myſterium omnino ſit ſupernaturale, & in eo tota ratio facti ſit potentia facientis, ſi de potentia abſoluta fieri potuit, ut humanitas aſſumeretur ſine priuatione ſuæ perſonalitatis,

Obiectio.

Reſpõſio.

ſonalitatis, non eſſet ratio ſufficiens ad negandum ita factum eſſe, cum illud non repugnet alicui perfectioni Chriſti, uel huius unionis. Et deinde, quia ſi illi duo modi ex natura rei repugnant, inde fit (non ratione formæ, ſed ſaltem ratione naturæ) ut ſimpliciter, & de potentia abſoluta repugnent; ſcilicet, quia illi duo modi non repugnant, vt formæ contrariæ, ſed vt modi proximè includentes negationem mutuam, ſeu contradictionem, ut explicatum eſt.

Vna uero ſupereſt difficultas, quia hęc ratio facta tãtum probat humanitatem in uno, & eodem loco exiſtentem, non poſſe ſimul habere illos duos modos exiſtendi: tamen ſi conſtituamus humanitatem eſſe in duobus diſtinctis locis, nulla videtur repugnantia, quòd in uno habeat perſonalitatem propriam, & per ſe exiſtat, in alio vero illa careat, & exiſtat in Verbo. Dici poteſt primo, humanitatem ita uniri Verbo, ut ex ui illius unionis neceſſario maneat illi unita, vbicunque exiſtit, idq́ue propter ſummam Verbi ſimplicitatem, & ineffabilem modum illius vnionis, quæ abſtrahit ab hoc & illo loco, & fit ad ipſum Verbum ſecundum ſe: propter hanc enim cauſam, quamuis Chriſtus ſecundum humanitatem localiter moueatur, ipſo Verbo ſecundum ſe immutatio manente, ſemper humanitas, vbicunque exiſtat, manet eodem modo unita Verbo ex ui eiuſdem vnionis. Et in myſterio Eucharistiæ, per quòd humanitas Chriſti quodammodo in multis locis conſtituitur, in omnibus eſt unita Verbo, ex ui eiuſdem unionis.

Sed nihilominus hoc mihi non ſatisfacit, quia licet ex natura rei uerum ſit humanitatem unitam Verbo, vbicunque conſtituatur ferre ſecum ſuam unionem, quia eſt intrinſecus modus eius, & a loco non pendens: tamen cum hic modus ex natura rei ab ipſa humanitate diſtinguatur, non videtur implicare contradictionem, ut exiſtente humanitate unita in uno loco conſtituatur in alio quo ad ſubſtantiam ſuam, & non quòad modum unionis: ſicut non uidetur contradictionem inuoluere, quod eadem anima, quæ in uno loco eſt unita corpori, in alio ponatur ſine corpore, & ſine modo unionis, & ſimiliter quod idem accidens alicubi inhæreat ſubiecto, alibi uero ſine ſubiecto ſit. Admiſſo ergo hoc caſu, ut poſſibili, non uidetur inconueniens concedere totum id, quod argumentum intendit, quia illi duo modi non repugnant, niſi reſpectu eiuſdem ſubiecti, ut habet rationem vnius; at uero humanitas conſtituta in duobus locis, habet uicem, ſeu modum duplicis ſubiecti. Deinde contradictio, ſeu repugnantia, quæ includitur in illis modis, ſolum eſt ſeruatis omnibus circunſtantijs ad contradictionem requiſitis, & conſequenter requiritur, vt ſit in eodem tempore, & loco, unde ſicut pro diuerſis temporibus non ſibi repugnant, ita nec pro diuerſis locis uidentur pugnare. Quod denique exemplis ſuprapoſitis declaratur, quia uerum accidens poteſt in uno loco inhærere, & in alio per ſe eſſe, & una linea in uno loco eſſe recta, & in alio curua. Neque contra hoc uideo, quod obijci poſſit, argumentum enim ſupra factum ex unitate perſonæ Chriſti, & locutionibus Sanctorum, contra hoc non procedit, loquuntur enim de myſterio, ut factum eſt, nũc autem humanitas Chriſti, vbicunque eſt, eſt unita Verbo, non quia contrarium implicet contradictionem, ſed quia vbicunque eſt hic homo, eſt uerus Deus: & quia facta vnione hoc eſt illi debitum, & connaturale, & maxime pertinens ad perfectionem eius. Sicut etiam ubicunque nunc eſt caro Chriſti, eſt unita animæ, non quia contrarium implicet contradictionem, ſed quia hoc pertinet ad maiorem perfectionem, & eſt magis connaturale.

SECTIO II.

Vtrum alia ſubſtantialis natura præter humanam ſit aſſumptibilis a perſona diuina.

HIc non agimus de natura aſſumptibili ſolum ex intrinſeca congruentia, ſed ſimpliciter de potentia obedientiali, ſeu non repugnantia, neque agimus de humana natura, ſatis enim ex myſterio facto, conſtat, aſſumptibilem eſſe. Neque audiendus eſt error Vvicleph, quem refert Vualdenſ. libro primo. Doctrinalis Fidei antiquæ, capite quadrageſimoquarto, qui aſſeruit, nullam aliam humanitatem fuiſſe a Verbo aſſumptibilem, præter eam ſingularem, & indiuiduam, quam aſſumpſit. Eſt enim hoc planè abſurdum, & ſine fundamento dictum, quia non eſt maior ratio, uel repugnantia in una, quam in alia, cum in ſubſtantia, & ſpecie eiuſdem rationis ſint, & conſequenter eandem capacitatem habeant ſubſtantialem, vt uerbo vniantur. Et ideo Auguſtinus 13. de Trinitate, capite decimooctauo, ut per ſe notum ſupponit, potuiſſe Verbum aſſumere humanitrtem aliunde, quam ex ſtirpe Adæ, & ideo de Prædeſtinatione Sanctorum, capite decimo quinto, dicit ex ſola Dei gratuita electione, & non ex alicuius meritis factum eſſe, ut illa potius humanitas, quam alia, Verbo iungeretur. Itaque in hoc nullus Catholicus dubitare potuit.

Omiſſa ergo humana natura, quæſtio eſſe poteſt, uel de natura ſuperiori, ut eſt Angelica, uel de inferiori, ut eſt irrationalis, uel inſenſibilis natura.

Prima ſententia eſſe poteſt, negans Angelicam, ſeu Spiritualem naturam eſſe aſſumptibilem: tribuitur Alberto in tertio diſtinctione ſecunda, articul. ſecundo. Et fundamentum eſſe poteſt, quia in natura immateriali ſuppoſitum nihil addit ſupra naturam ipſam, ſed ipſa natura per ſe ipſam formaliter eſt quo eſt, & quod eſt: inde enim fit, non eſſe magis aſſumptibilem talem naturam, quam ſuppoſitum. Quod fundamentum uidetur doceri a Diuo Thoma. quarto contra gentes capite quinquageſimoquinto ad quartum, & prima parte, quæſtione tertia, ad tertium, ubi generaliter dicit, in ſeparatis a materia, non diſtingui ſuppoſitum a natura.

Secunda ſententia negat, irrationalem naturam eſſe aſſumptibilem, niſi aliquem ordinem habeat ad rationabilem. Hæc attribuitur Alexan. Alenſ. tertia parte, quæſtione ſecunda, membro ſeptimo, & Bonauentura in tertio diſtinctione ſecunda, articulo primo, quæſtione prima. Sed his locis non agunt de poſſibili ſimpliciter, ſed de eo quod maximè decet. Magis hoc inſinuat idem Alenſ. quæſtione vndecima, membro primo, & quæſtione duodecima, membro primo, articulo primo. Et ſequitur ex alia eius doctrina in quæſtione ſeptima, membro ſecundo, articulo primo, ſcilicet, naturam non eſſe aſſumptibilem, niſi mediante gratia habituali, cuius cum irrationalis natura capax non ſit, ſequitur neque huius unionis eſſe capacem. Expreſſius tenuit hanc ſententiam Henricus, quodlib. 13. quæſtione quinta, Chartuſ. diſtinctione ſecunda quæſtione ſecunda, articulo tertio, Picus Mirandulan. in Apolog. concluſione quarta, & eam ut probabilẽ defendunt Richardus diſtinctione ſecunda, articulo primo, quæſtione quarta. Gabriel diſtinctione ſecunda, quæſtione ſecunda. Fundamenta infra uidebimus.

Dico

Dico primo potuiſſe Deum aſſumere, ſibique hypoſtaticè unire naturam Angelicam. Hæc eſt D. Thom. hic articulo primo ad tertium, & quarto contra gent. capite quinquageſimoquinto ad tertium & quartum, quibus locis Caiet. Ferrar. & alij Thomiſtæ id docent, & eſt communior ſententia Doctorum in tertio diſtinctione ſecunda, & ſumi poteſt ex verbis Pauli ad Hebræos ſecundo: *Nuſquam Angelos apprahendit, ſed ſemen Abrahæ apprehendit*; quæ uerba clarè ſupponunt, utrunque fuiſſe poſſibile, gratiam uero Dei erga humanum genus in hoc commendari, quod in hac unione humanam naturam Angelicæ prætulerit: & hoc modo expoſitores omnes, & Sancti hæc uerba interpretantur. Et confirmatur, quia anima ſeparata manſit vnita Verbo hypoſtaticè, ergo pari ratione, &c. Ratio uero a priori ſumenda eſt ex fundamento illi contrario, quod prima ſententia ſumebat, ſcilicet etiam in naturis ſpiritualibus ſuppoſitum ex natura rei a natura diſtingui; quod in diſputatione metaphyſica de natura, & ſuppoſito ſufficienter diſputatum eſt. Vnde quod Ferrar. citato loco dicit, quamuis in Angelis non ſit diſtinctio naturæ a perſona, non ſequi eſſe impoſſibile aſſumi naturam Angelicam, & priuari ſua perſonalitate, ſed ſolum non eſſe congruum, non video quomodo intelligi poſſit. Nam ſi perſona Angeli non diſtinguitur a natura, ergo perſonalitas Angeli nihil eſt præter ipſam naturam, quomodo ergo illa priuari poteſt? Denique ſi ad hanc aſſumptionem non eſſet neceſſaria diſtinctio ſuppoſiti a natura, nunquam propter hoc myſterium ſancti Patres, & Theologi hanc diſtinctionem docuiſſent, & quoad hoc non eſt maior ratio de natura Angelica, quam humana, & ideo melius Caiet. hinc colligit etiam in Angelis perſonalitatem diſtingui a natura.

Obiectio. Dices, ergo poſſet nunc Deus aſſumere naturam Angeli corrumpendo perſonam eius, quod uidetur repugnare, quia natura Angeli eſt incorruptibilis. Reſpõſio. Reſpondetur, concedendo primum, poſſe Deum aſſumere naturam Angeli præexiſtentem in propria perſona, iuxta ſupra dicta ſectione præcedenti. Secundo neceſſarium eſſe, talem naturam priuari perſonalitate, & conſequenter eandem perſonalitatem, ſeu perſonam ut ſic, deſinere eſſe iuxta dicta etiam ſectione præcedenti. An uero illa deſitio dicenda ſit corruptio, quæſtio eſt de nomine, magis uero proprie diceretur mutatio quædam in modo exiſtendi, ſalua ſubſtantia ipſius naturæ, ſicut quando accidens ſeparatur a ſubiecto, mutat modum exiſtendi, non tamen propriè corrumpitur, quod ſi inhærentia ipſa, vel in noſtro propoſito ipſa perſonalitas corrumpi dicatur, non propterea perſona Angelica dicenda eſt corruptibilis, quia ex natura ſua non eſt ſubiecta huic mutationi, ſed ſolum per diuinam potentiam, illam poteſt ſuſcipere.

Dico ſecundo ſimpliciter loquendo, non implicat contradictionem, naturam irrationalem, uel inſenſibilem uniri Deo hypoſtaticè. Hæc eſt ſententia communior Theologorum in tertio diſtinctione ſecunda, ubi Diuus Thomas quæſtione prima, articulo primo, & Scotus quæſtione prima, articulo ſecundo, Paludanus quæſtione prima, Durandus quæſtione prima, Almai, quæſtione ſecunda, Marſil. quæſtione tertia, articulo primo, Ocham, quæſtione prima, articulo 3. & 9. Capreolus, Caietanus, & omnes Thomiſtæ. Et uidetur aperta ſententia Auguſtini libro de uera religione, capite decimoſexto, tomo primo, ubi ait, per hoc myſterium demonſtraſſe Deum, quàm excelſum locum inter creaturas habeat humana natura, quod non ſolum viſibiliter: *Nam id*, inquit, *poterat & in aliquo æthereo corpore, ad noſtrorum aſpectuum tolerantiam temperato, ſed etiam hominibus in vero homine apparuit, ipſam enim natura ſuſcipienda erat, quæ liberanda*. Et ex his, quæ facta ſunt, poteſt hæc ſententia ſuaderi, primo, quia corpus humanum, & terrenum Verbo unitum fuit. Dices fuiſſe vnitum mediante anima, ſine qua uniri non poſſet, vt expreſſe affirmat Origen. 2. Periarc. ca. ſexto dicẽs: *Non enim poſſibile erat Dei naturam corpori ſine medio*, ſcilicet anima, *miſceri*. Sed contra, nam licet anima dicatur medium ut quo, ſeu in ordine intentionis, non tamen fuit medium phyſicè, ut ita dicam, ſeu in ordine executionis, ut quæſtio. ſexta explicabitur: Verbum enim ipſum immediatè fuit unitum corpori, & materiæ ſecundum ſe, quamuis in ordine ad animam, & propter animam. Deinde in triduo manſit corpus ſine anima, & tamen verè ac ſubſtantialiter manſit unitum hypoſtaticè Verbo, ergo informatio animæ non erat ſimpliciter neceſſaria ad hanc unionem. Vnde illa verba Origenis, uel reijcienda ſunt, vel piè explicanda ſecundum quandam congruitatem. Sed reſpondent aliqui, etiam corpus fuiſſe unitum mediante anima, per diſpoſitionem, quæ in illo manſit. Sed hoc nihil refert, quia in corpore non manſit, niſi uel accidentia, quæ per ſe non referunt ad vnionem hypoſtaticam, ut ex ſupra dictis patet, vel ordo aut habitudo ad animam, quæ in corpore fuit, & poſtea iterum futura erat per reſurrectionem, quæ potius eſt habitudo rationis, vel denominatio extrinſeca, quam aliquid intrinſecum ipſi corpori; ergo intrinſecè ipſum corpus ratione ſuæ ſubſtantiæ fuit capax huius vnionis, ergo pari ratione quælibet natura ſubſtantialis habet eandem capacitatem. Tertio hoc ſuadetur, quia ſanguis, & alii humores, vt infra dicetur, ſunt uniti Verbo hypoſtaticè, cum non informentur anima, iuxta probabiliorem ſententiam, ergo eodem modo poterat aſſumi quælibet alia ſubſtantialis natura inanimis. Quod ſi dicatur, ſanguinem eſſe aſſumptum, ut partem pertinentem ad unitatem humanæ naturæ, hoc quidem referre poteſt ad congruitatem, ſeu decentiam unionis, non vero ad capacitatem ſimpliciter, quia hæc eſt intrinſeca ipſi ſubſtantiæ, quæ unitur, & proximè oritur ex hoc, quod eſt natura capax ſubſiſtentiæ. Vnde arguitur quarto (& hæc eſt propria ratio concluſionis) quia unio hypoſtatica proximè, & per ſe terminatur ad ſubſiſtentiam, ſed quælibet natura ſubſtantialis eſt capax ſubſiſtentiæ, ergo eſt capax huius unionis. Denique nulla contradictio, uel repugnantia poteſt uel probabiliter oſtendi, ut patebit obiectionibus ſatisfaciendo.

Obiectio. Prima obiectio eſt, quia irrationalis natura non eſt apta ad conſtituendam perſonam, ergo non poteſt in diuina perſona ſubſiſtere. Reſpõſio. Reſpondetur, perſonam & ſuppoſitum non differre in modo incommunicabiliter ſubſiſtendi, ſed ſolum differre in dignitate naturæ, quia perſona dicit illum modum ſubſiſtendi, quaſi extrinſecè limitatum, & contractum ad naturam rationalem. Quocirca reſpectu huius unionis hypoſtaticæ nihil refert, quod terminus per illam reſultans denominetur ſuppoſitum, uel perſona, hoc enim pendet ex conditione tantum naturæ aſſumptæ: per ſe vero ſolum neceſſarium eſt, ut ſit unio in ſubſiſtentia: & ideo omnis natura capax ſubſiſtentiæ, eſt capax huius unionis. Ex quo expeditur facilè, quod a quibuſdam quæri ſolet, ſi Verbum uniretur naturæ irrationali, an vniretur in ratione perſonæ, vt Ocham ſupra contendit, uel tantum in ratione ſuppoſiti, ut alij

alij uolunt. Dicendum eſt enim, quod Verbum in eo caſu uniretur tali naturæ per ſuam perſonalitatem, ſicut non unitur ſanguini, uel ſicut uniebatur cadaueri in triduo, compoſitum tamen reſultans ex illa vnione, licet eſſet ſuppoſitum talis naturæ, ut ſic tamen nō denominaretur perſona, quia illa natura non eſſet rationalis, ſicut cadauer Chriſti, ut ſic non erat perſona, quamquam illud idem ſuppoſitum, ut ſubſiſtit in natura diuina, perſona ſit.

Obiectio. Secunda, & communis obiectio eſt, quia natura irrationalis non eſt capax unionis diuinæ, neque alicuius operationis diuinæ, ergo nec diuini eſſe, quod per hanc unionem communicatur, cum enim eſſe ſit propter operari, teſte Ariſtotele, quod eſt incapax operationis alicuius naturæ, eſt etiam incapax eſſe, ſeu ſubſiſtentiæ talis naturæ. Vnde Damaſcenus libro tertio de Fide, capite decimoſeptimo, dicit, carnem Chriſti ſimul cum diuina ſubſtantia actiones diuinas participaſſe. Et capite dicimooctauo: *Mens*, inquit, *ſapientia, & operatione deſtituta nulla vnquam eſſe queat, nam ſi torpida, atque immobilis eſt, nec quidem omnino eſt*. Reſpondetur negando conſequentiam, quia viſio beata non eſt propria operatio conſequens hanc unionem, communicatur enim ſine illa, & per ſe, ac ex natura ſua ſolum in gratia fundatur, eſt enim gratia participatio diuinæ naturæ, cui reſpondet participatio diuinæ operationis. Vnio uerò hypoſtatica, ſi propriè ac phyſice loquamur, non habet operationem hoc modo propriam, quia gratia unionis non eſt formalis communicatio ipſius naturæ diuinæ, quæ eſt principium operationum diuinarum; ſed eſt cōmunicatio ſubſiſtentiæ diuinę, quę conſtituit perſonam operantē, non uero eſt principiū formale operandi. Debetur autē naturæ aſſumptæ ratione huius unionis, perfectus modus operandi iuxta ipſius naturæ capacitatem, & conſequenter debetur gratia creata, & uiſio Dei, ſi natura ſit capax eius non tamen ſunt hæ perfectiones accidentariæ, ſimpliciter neceſſariæ ad hanc unionem, ut ſupra quæſtione ſecunda dictum eſt: & in ſequentibus ſæpius dicetur. Cum ergo dicitur, eſſe communicari propter operationem, propriè, & formaliter intelligendum eſt de eſſe naturæ, ſeu eſſentiali, & de eſſe exiſtentiæ, quod eſt proprium operationis naturæ: eſſe autem ſubſiſtentiæ, proximè, & intrinſecè ſolum eſt propter ſubſiſtendum, remote uero, & extrinſece poteſt ordinari ad operandum, iuxta naturæ capacitatem, & ita poſſet Deus, ſi aſſumeret irrationalem naturam, illam eleuare ad actiones miraculoſas, quas Dionyſius, & Damaſcenus diuinas uocant, quamuis hoc etiam extrinſecum ſit ipſi unioni, & ex uoluntate Dei pendeat. Cur autem irrationalis natura ſit capax huius unionis, non autem uiſionis beatæ, cum tamen illa ſit maior perfectio, quam hæc: tractatum eſt ſupra diſputatione no 11, ſectione ſecunda. Ratio enim eſt, quia hæc unio ordinatur ad quandam ſubſtantię, ſeu ſubſiſtētiæ compoſitionem, & ideo capacitae eius ſolum fundatur in communi ratione naturæ ſubſtantialis, uiſio uero eſt operatio uitę cuius ſola natura intellectualis eſt capax per facultatem, quæ non conſequitur naturam ſubſtantialem ut ſic, ſed certum gradum eius.

Obiectio. Tertia obiectio eſt, quia natura irrationalis eſt incapax ſanctificationis, propter quod ex etiam incapax gratiæ habitualis. Reſponſio. Reſpondetur in ac uoce ſanctificandi poſſe multa includi, quæ faciunt ſenſum ambiguum, & æquiuocum, ut infra quæſtione ſeptima latius exponam, Si ergo nomine ſanctificationis intelligatur rectitudo aliqua, & perfectio in actibus ſtudioſis, uel meritoriis, ſeu liberis: non eſt de ratione huius unionis, ut conferat hanc ſatisfactionem cuicunque naturæ, ſed ſolum naturę liberę, & capaci illius, non eſt enim hoc effectus quaſi formalis huius unionis, ſed ſolum ex illa reſultat iuxta naturę capacitatem. Si autem nomine ſanctificationis intelligitur deificatio quædam naturę aſſumptę, per intimam unionem, & præſentiam diuinæ perſonæ, ſic omnis natura unita Verbo Dei, etiam ſi irrationalis ſit, eſt deificata, & ſanctificata: unde & ſpeciali adoratione digna eſt ratione unionis, & ut dictum eſt, illi debetur perfecta operatio iuxta ſuam capacitatem.

Quarta obiectio, quia uidetur per ſe indignum & indecens diuinam perſonam, ut his imperfectis, & inferioribus naturis uniatur: quod autem huiuſmodi eſt abſolute repugnat fieri a Deo, qui ſumma prudentia, & ſapientia omnia operatur. Quæ ratio fundata eſt in Anſelmo libro ſecundo. Cur Deus homo, capite quarto & quinto. Reſpondetur primo, ſolum probari hoc argumento, quod Diuus Thomas ſupra dixit, non eſſe in natura irrationali intrinſecam congruentiam, ut aſſumatur, & ideo Deus nunquam aliquid huiuſmodi aſſumpſit, niſi in ordine ad rationalem naturam. Secundo uero dicitur, quamuis naturæ irrationali deſit hæc congruentia non tamen propterea eſſe uerè ac propriè indecens, ut aſſumatur, quia ſi Deus hoc faceret, contra nullam uirtutem faceret, nec deeſſet illi modus & ratio propter quam decenter, & ſapienter id faceret: ad oſtendendum verbi gratia, potentiam ſuam, & ſapientiam humanam confundendam, vt in ſimili dixit Tertullianus in libro de carne Chriſti, capite quarto, arguens contra Martion. qui Deo indignum indicabat, ut de Fęmina carnem aſſumere: *Hæc enim*, inquit Tertullianus, *ita videbitur ſi res humano ſenſu ponderetur, non autem ſi diuino, quia ſtulta mundi elegit Deus, vt confundat ſapientes. Et idem eſſet*, inquit, *ſi de lupa, ſeu de vacca prodire voluerit*. Et ad eundem modum loquitur, Gregorius Nyſen. in oratione magna catechetica, capite uigeſimoſeptimo, ubi inquit, poſſe Deum ſine indecentia, quamcunque naturam ſumere, quia omnes a Deo infinite diſtant, vnde reſpectu illius ferè nihil inter ſe diſtant. Quamuis negandum non ſit, in una natura maiorem congruentiam reperiri, quàm in alia, ut diligenter conſideranti non apparet obſcurum.

Vltima, & obſcurior difficultas in hac ſententia eſt, an hæc unio ad irrationalem naturam, ſit poſſibilis ratione ſolius materiæ, uel etiam ratione formæ, uel totius naturæ compoſitæ ex materia & forma. Et eſt ratio dubitandi, quia forma huiuſmodi naturæ, non eſt forma ſubſiſtens, cum in ſuo eſſe pendeat a materia, tanquam a ſuſtentante: ergo illa non eſt capax huius unionis, quæ tantum eſt ad ſubſiſtendum, ergo unio ſolum poteſt fieri in materia, ratione cuius iſtæ res materiales ſubſiſtunt, ut ſumitur ex Diuo Thoma infra quæſtione ſexta, articulo primo ad ſecundum, & clarius quæſtione ſecunda de Potentia Dei articulo primo. Reſpóſio. Hæc dubitatio pendet ex Metaphyſica quęſtione de modo ſubſiſtentię harum naturarum, quæ ex materia, & forma materiali conſtat, an ſit idem cum ſola materia, ſeu illam tantum proxime, & immediate afficiat, & ab illa denominetur totum, compoſitumque, an uero ſit idem cum tota natura conſtante materia & forma & illam adæquate afficiat, atque adeo ueluti partialiter identificetur realiter cum materia, & forma; & utramque afficiat. De qua re diximus in diſputatione metaphyſica de natura & ſuppoſito, & infra in quæſt. 6. iterum occurret. Supponendo ergo poſteriores modum, tanquam

quam probabiliorem, dicendum conſequenter eſt, naturam irrationalem ita eſſe aſſumptibilem a Verbo, vt per vnionem Verbum proximè, & immediate vniatur & toti naturæ, & materiæ, & formæ ipſi: quamuis formæ non vniatur ſecundum ſe, ſed ſolum vt componit totam naturam. Ita enim omnino cenſendum eſt fuiſſe vnitum ſanguini, & de cadauere Chriſti in triduo eſt id probabilius, quamuis non ſit ita certum, quod pertinet ad vnionem ipſius formæ cadaueris, ratio vero eſt, quia tota natura eſt, quæ trahitur ad ſubſiſtendum, & non tantum materia.

Neque obſtat quod forma huius naturæ non ſit ſubſiſtens, inde enim ſolum habetur, non vniri ſecundum ſe, ſed prout componit vnam naturam aptam ad ſubſiſtendum, differt autem inter formam vnitam ſecundum ſe, vel ſalum ratione totius naturæ, quod quando priori modo vnitur, ex vi illius vnionis manebit vnita Verbo, etiamſi intelligatur non componere totam naturam, quomodo dicemus infra uniri animam rationalem, quia eſt ſubſiſtens, at vero quando vnitur ratione totius, habet modum vnionis pendentem a toto, & ideo non vnitur, vt quod ſubſiſtit, ſed ſolum, vt quo tota natura conſtituitur, & eſt apta ad ſubſiſtendum.

SECTIO III.

Vtrum partes ſubſtantiales poſſint hypoſtaticè vniri diuinæ perſonæ.

QVæſtio hæc intelligi debet de partibus præciſe ſumptis, an aſſumi poſſint abſque vnione totius naturæ: nam de vnione ipſarum in toto, ſatis dictum eſt in præcedenti ſectione. Verſari autem poteſt quæſtio de partibus integralibus, vel eſſentialibus Phyſicis: Metaphyſicæ enim partes nihil ad rem pertinent, quia cum illæ in re non habeant diſtinctam entitatem, nec inter ſe, nec à toto, non aliter poſſunt aſſumi quam in tota natura.

Materia prima dupliciter p ſe aſſumptibilis ſine forma. Dico primo, materia prima per ſe aſſumptibilis eſt ſine forma, atque adeo ſine natura integra, & completa. Duobus modis poteſt intelligi hoc fieri, primo conſeruando materiam exiſtentem in rerum natura ſine vlla forma, & hoc modo vniendo illam Verbo: & hic modus ſupponit illam quæſtionem phyſicam, an materia poſſit conſeruari ſine forma, in qua ego ſentio, multo probabilius eſſe, poſſe hoc fieri: quia reuera nulla eſt repugnantia, nec probabilis contradictio, quod breuiter declaro: quia materia prima omni forma ſubſtantiali carens, licet non habeat actum formalem, & hoc ſenſu dicatur pura potentia, habet tamen ſuum actum entitatiuum, & partialem exiſtentiam, in qua poteſt conſeruari ſine forma, quia licet fortaſſe ſecundum ordinem naturæ a forma pendeat, non tamen pendet ab ipſa, vt à cauſa intrinſece, ac formaliter conſtituente entitatem eius. Et ideo poteſt Deus effectiue ſupplere illam dependentiam, ſicut ſupplet in accidente dependentiam a ſubiecto, quando ſeparatum illud conſeruat. Poſito autem hoc caſu, per ſe euidens eſt, materiam ſic exiſtentem poſſe vniri hypoſtaticè Verbo, quia talis materia eſſet ſubſiſtens, quamuis ſubſiſtentia partiali, hoc autem ſatis eſt, vt poſſit hypoſtatice aſſumi, ſicut anima rationalis ſeparata aſſumi potuit, quia ſubſiſtens eſt, licet per modum partis. Imo non deſunt, qui putent ita factum eſſe in corpore Chriſti in triduo: quod ego non probo, vt ſuo loco dicam.

Secundo modo poſſet intelligi caſus huius concluſionis de ipſa materia exiſtente in toto, & actu informata per formam, ita vt quamuis materia ſit actualiter pars alicuius naturæ, nihilominus Deus uniatur ſoli materiæ, & non immediate ipſi formæ, nec toti naturæ, vt ſic, ſed tantum ratione materiæ. Et hoc etiam exiſtimo eſſe poſſibile, quia materia, etiam cum actu componit totum, & informatur forma, eſt entitas ſubſiſtens propria ſubſiſtentia partiali, quam ſemper retinet, quamuis forma varietur, ſicut retinet ſuam partialem exiſtentiam, quæ non exiſtentia in alio ſuſtentante, ſed in ſe & per ſe, talis enim modus exiſtendi fuit neceſſarius ipſi materiæ, vt poſſet eadem ſubſtare tranſmutationi formarum, cum ergo materia ſit diſtincta a forma, etiam ſi ſit illi coniuncta, nulla eſt repugnantia, quod Deus ſolam materiam aſſumat ad ſubſiſtendum, non aſſumpta forma, & conſequenter non aſſumpta tota natura. Quin potius in corpore Chriſti in triduo exiſtimant aliqui non improbabiliter, ita factum eſſe: quia non videtur illis neceſſarium, vt forma cadaueris imperfectiſſima, & quæ ſtatim abijcienda erat, immediate vniretur hypoſtaſi Verbi Dei, ſed tantum ratione materiæ, de quo infra dicetur.

De aſſumptione formæ ſine materia. Dico ſecundo, Forma ſubſtantialis ſeparata a materia, vniri poteſt hypoſtatice Verbo Dei. Hæc concluſio explicari poteſt illis duobus modis, quibus præcedens explicata eſt. Primo vt forma ſubſtantialis actu informans materiam præcisè aſſumatur, non aſſumpta materia proxima, & immediate, & conſequenter nec tota natura: & hic modus eſt quidem poſſibilis in anima rationali, quia eſt forma ſubſiſtens, etiam cum actu informat corpus, ut infra dicam, & ita procedit illa ratio ſuperius facta de materia: at vero in alijs formis materialibus eſt res difficilior, & videtur certe probabile, non poſſe ita aſſumi, quia, cum non ſint per ſe ſubſiſtentes, non poſſunt per ſe aſſumi ad ſubſiſtendum, niſi per ſe conſtituantur ſeparatæ à materia, vt infra dicam, quamdiu autem ſunt vnitæ materiæ, non videntur capaces ſubſiſtentiæ, quia ille modus vnionis, & informationis intrinſece, & eſſentialiter includit dependentiam formæ informantis a materia, tanquam a ſuſtentante, & ideo non poteſt forma materialis, ſimul ita informare materiam, & per ſe ſubſiſtere. ſicut ſupra dicebam non poſſe accidens ſimul per ſe eſſe, & inhærere: pari ergo ratione hæc forma actu informans, non videtur per ſe capax propriæ unionis hypoſtaticæ, ſed tantum in toto, ſeu ratione totius naturæ. Et hæc ſententia eſt ſatis probabilis, quamuis oppoſita etiam poſſit probabiliter defendi, eo modo, quem ſtatim ſubijciam.

Secundo ergo poteſt concluſio intelligi de forma ſubſtantiali, ſeparata a materia, & per ſe conſtituta, & ſic de anima rationali omnino certum, & de fide eſt, ſeparatam poſſe vniri hypoſtatice Verbo: ita enim in triduo factum eſt, quia illa, natura ſua eſt per ſe ſubſiſtens, quod vero illa non ſubſiſtat, ut perfecta natura, ſed vt pars tantum, & conſequenter quod eius ſubſiſtentia naturalis imperfecta ſit, & quaſi partialis, non impedit quin Verbo uniri poſſit, quia illa imperfectio eſt per accidens ad rationem ſubſiſtendi, vt ſic, & ſolum ſe tenet ex parte ipſius naturæ. Et hinc probabilius concluditur, idem fieri poſſe de poten-

tia abſoluta in quacunque forma ſubſtantiali, ſi per ſe conſeruetur extra materiam, vt omnes fieri poſſe concedunt, multo facilius quàm accidentia conſeruantur extra ſubiectum. Et ratio eſt, quia forma ſubſtantialis ſic ſeparata, haberet modum per ſe exiſtendi, qui modus ſubſtantialis eſſet, atque adeo eiuſdem rationis cum ſubſiſtentia: quamuis ergo hæc forma natura ſua non ſit ſubſiſtens, tamen de potentia abſoluta, ſeparata eſt capax veræ ſubſtitentiæ; ergo eadem ratione poſſet vniri hypoſtaticè Verbo. Et hinc fit, ſi eadem forma in diuerſis locis conſtituatur, poſſe in vno actu informare materiam, in alio uero per ſe eſſe, vel hypoſtatice aſſumi. Addo denique, quia forma vel natura aſſumpta non omnino per ſe eſt, ſed habet modum vnionis ad perſonam aſſumẽtem, ideo probabile eſſe, hanc vnionem non ita repugnare cum actuali informatione materiæ, ſicut repugnat modus per ſe eſſendi, & ideo probabile eſt hanc formam, hoc ipſo quod capax eſt huius vnionis hypoſtaticæ, poſſe ad illam aſſumi, etiam ſi actu informet, quamuis fortaſſe propriam ſubſiſtentiam, ſeu per ſe exiſtentiam habere non poſſit, dum actu informat, in eodem ſcilicet tempore, & loco, &c. ſic enim ſupra dicebamus, non poſſe eandem naturam ſimul per ſe eſſe, & vniri alteri perſonæ quamuis poſſit ſimul duabus perſonis vniri, & hoc modo poteſt facile defendi prior ſenſus huius concluſionis.

Dico tertio, pars integralis, vt cor, caput, &c. aſſumi poteſt ſine alijs partibus. Hæc concluſio intelligi debet de parte actu vnita, nam ſi ſit actu diuiſa; iam non eſt pars, ſed aliqua completa natura, vnde non eſt dubium quin poſſit aſſumi. Probatur ergo concluſio, quia hæc pars ſubſiſtit in toto, ſaltem partialiter, habet enim ſuum partialem modum per ſe eſſendi, qui ſolum propter continuationem cum alia parte, non eſt integra ſub ſiſtentia, ergo poteſt illa pars uniri Verbo, & amittere illum partialem modum per ſe eſſendi. & Verbum poterit terminare, & quaſi ſuſtentare partem illam, non terminando reliquas. Neque propterea Verbum eſſet pars, ſicut nec dicitur eſſe anima, aut ſanguis, quia denominatio partis non eſt denominatio ſuppoſiti, ſed naturæ incompletæ. Neque etiam ſubſiſtentia Verbi denominaretur partialis, quia ipſa non continuaretur, nec per ſe vniretur cum ſubſiſtentia aliarum partium; ſed ſolum eſſet ſubſiſtentia vnius partis, quæ continuaretur, & vniretur cum alijs partibus; ad componendam vnam naturam, non ad componendam vnam ſubſiſtentiam.

Contra has concluſiones nullas video obiectiones alicuius momenti, & ideo prætermitto nonnulla, quæ hic inculcari poſſent, ſunt enim parum utilia, & non difficilè expediri poſſunt perceptis his, quæ dicta ſunt.

SECTIO IIII.

Vtrum forma accidentalis poſſit vniri verbo hypoſtaticè.

Duplex ratio vnionis ſecundum hypoſta-ſim, & in ypoſtaſi.

DVobus modis intelligi poſſunt accidentia aſſumi, vno modo proxime, & per ſe, ita vt vel immediate exiſtant per ipſammet exiſtentiam perſonæ aſſumentis, vel ſaltem ipſum Verbũ per ſe terminet, aliquo modo immediatè, & proxime exiſtentiam ipſorum accidentium. Secundo modo poſſunt aſſumi tantum mediatè, quia vi-

A delicet inſunt in natura aſſumpta, quamuis non habeant immediatam aliquam vnionem cum Verbo: & hic modus vocari poteſt, ut ſupra quæſtio. ſecunda, dicebamus, vnio in hypoſtaſi, prior vero ſecundum hypoſtaſim, de vnione ergo in hypoſtaſi non eſt dubium, quin ſit poſſibilis, quia de facto ita fuit in Chriſto, ut infra dicetur: quæſtio ergo hic eſt de vnione ſecundum hypoſtaſim, & communiter tractatur de accidente ſeparato a ſubiecto, & hoc ſenſu prius definietur, & inde facile conſtabit, quid dicendum ſit de accidente actu inhærente.

Prima ergo ſententia affirmat, poſſe Deum ſibi hypoſtatice vnire accidens ſeparatum a ſubiecto. Ita tenet Marſilius in tertio, quæſtio, tertia, articul. primo, quamuis ſub dubio. Idem Almain.
B diſtinctione ſecunda, quæſtion. ſecunda, Gabriel. diſtinctione prima, quæſtione ſecunda, articul. ſecundo, ad ſeptimum, dicit, ſi Deus poteſt aſſumere irrationalem naturam, poſſe etiam aſſumere accidentalem. Fundamentum eſt, quia accidens ſeparatum habet modum per ſe eſſendi, ſimilem ſubſiſtentiæ, ergo poteſt Deus accidens ſibi vnire ad ſupplendum illum modum, non per inhærentiam, ſed per modum hypoſtaticæ vnionis, ſic enim ſuſtentare accidens, nullam imperfectionem dicit in ſuſtentante, ſed ſupponit potius perfectionem. Nec poteſt facilè aſſignari repugnantia, vel implicatio, quam hic modus inuoluat. Et confirmari hoc poteſt in opinione eorum, qui exiſti-
C mant hanc vnionem fieri ad exiſtendum: ſi enim Deus facit, vt anima exiſtat exiſtentia increata, cur non poterit facere, ut albedo eadem exiſtentia exiſtat? Neque enim propterea exiſtentia diuina fieret accidentalis, ſicut neque fit exiſtentia creata, aut materialis, etiam ſi formam creatam, vel materialem aſſumeret. Nec ſequitur in eo caſu Deum denominari album, uel quid ſimile, ſicut nec denominatur animatus, etiam ſi animam hypoſtaticè vnitam habeat: quia illa denominatio ſumitur a forma, ut informante, vel inhærente, non ut ſubſiſtente. Neque etiam diceretur albedo, quia hoc eſt nomen naturæ, non ſuppoſiti, ſicut ſupra in ſimili dicebamus.

Nihilominus probabilius mihi uidetur, formam accidentalem non poſſe uniri hypoſtaticè
D Verbo. Hanc ſententiam tenet Baſolis in tertio, diſtinctione ſecunda, quæſtione prima, articulo ſecundo, & Palatius quæſtione prima, qui afferunt plures rationes, quibus omiſſis, ita breuiter illam probo, quia in primis non poteſt forma accidentalis aſſumi ad exiſtendum exiſtentia Verbi, quia hic modus vnionis omni naturæ repugnat, tam accidentali, quam ſubſtantiali, vt infra quæſtione decimaſeptima, latè probabitur: quamquam fortaſſe quo ad hoc non ſit ſpecialis repugnantia in forma accidentali, ut quædam confirmatio ſuprà facta probabiliter oſtendit. Deinde accidens exiſtens, non poteſt quoad modum exiſtendi terminari ſubſiſtentia diuina; quia quamuis accidens ſeparatum per ſe aliquo modo conſti-
E tuatur, tamen ille modus per ſe eſſendi, non eſt vera ſubſiſtentia, ſed eſt modus in ſe accidentalis, quia entitas accidentalis non eſt capax modi ſubſtantialis, ergo forma accidentalis eſt omnino incapax ſubſiſtentiæ, & conſequenter etiam eſt incapax ſubſtantialis unionis, ergo non poteſt ad illam fieri unio ſecundum ſubſiſtentiam, quæ intrinſecè, & eſſentialiter ſubſtantialis eſt. Et confirmatur, & explicatur varijs modis. Primo, quia accidens non poteſt vniri ad componendum unum per ſe, & multo minus ad componendum unam perſonam: at uero vnio cuiuſ-

A cuiuſcunque naturæ creatæ cum Deo, tantum eſſe poteſt per modum vnius ſubſiſtentiæ, vel perſonæ. Secundo, quia ſubſtantia non poteſt vlla ratione poni in alio per modum inhærentis, quia hoc pugnat cum natura ſubſtantiæ, quæ omnino eſt incapax talis modi eſſendi (& ideo licet humanitas ſit in Verbo diuino, non tamen inhærendo, ſed alio modo accommodata ſubſtantiæ) ergo pari ratione natura accidentalis non poteſt trahi ad ſubſiſtendum. Tertio intelligi non poteſt punctum immediate terminare corpus, & ſuperficiem, quia non eſt proportio, nec capacitas, ergo ſimili modo, &c. Et per hæc ſatisfactum eſt fundamẽto contrariæ ſententiæ, iam enim oſtenſum eſt B hypoſtaticam vnionem repugnare accidenti, quia non eſt capax ſubſtantialis vnionis. Quod autem ibi dicitur ſuſtentare pertinere ad perfectionem: reſpondetur hoc eſſe quoddam commune, & analogum, quod in re poni non poteſt, niſi in aliqua ſpecie, ſeu particulari modo ſuſtentandi: ſi ergo vnum ſuſtentet aliud per modum ſubiecti, imperfectum quid, & potentiale eſſe neceſſe eſt, & ideo non poteſt hic modus conuenire diuinæ perſonæ: ſi autem ſuſtentet per modum ſuppoſiti, eſt quidem hic perfectus modus, excedit tamen imperfectam naturam accidentis, quæ non eſt capax illius: alius autem modus ſuſtentandi, qui fit per ueram vnionem, & intrinſecam, nec intelligi, nec fingi poteſt.

Et ex his a fortiori colligitur, accidens actu inhærens ſubiecto, multo minus poſſe immediate vniri perſonæ diuinæ, quia & ratione imperfectæ naturæ, non eſt capax huius vnionis, ut dictum eſt, & ratione actualis inhærentiæ, habet maiorem quandam repugnantiam cum huiuſmodi vnione.

QVAESTIO V.

De modo vnionis ex parte partium humanæ naturæ, in quatuor articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de aſſumptione partium humanæ naturæ:

Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primò. vtrum filius Dei debuerit aſſumere verum corpus.

Secundò, vtrum aſſumere debuerit corpus terrenum, ſcilicet carnem, & ſanguinem.

Tertiò, vtrum aſſumpſerit animam.

Quarto, vtrum aſſumere debuerit intellectum.

Res tota quam in hac quæſtione Diuus Thomas tractat, fere explicata fuerat quæſtione præcedenti, ſolum enim oſtendit partes phyſicas, & eſſentiales humanæ naturæ aſſumptas fuiſſe a Verbo, quod fere ex ſuperioribus conſtabat: quia non poterat humana natura aſſumi, niſi conſtans ex partibus eſſentialibus, tamen diuus Thomas ad refellendos aliquos errores, & vniuſcuiuſque rei propriam rationem reddendam, hanc quæſtionem mouet: quæ adeo clara eſt, ut circa literam nihil fere commentari oporteat.

ARTICVLVS I.

Vtrum Dei filius debuerit aſſumere verum corpus.

AD primum ſic proceditur. Videtur, quòd filius Dei non aſſumpſerit verum corpus. Dicitur enim Philipp. 2. quod in ſimilitudinem hominum factus eſt: Sed quod eſt ſecundum veritatem, non dicitur eſſe ſecundum ſimilitudinem. Ergo filius Dei non aſſumpſit verum corpus.

33 Inf.art.2.c. & q.14.ar.1.c. & 3.d. 2.q.1.ar.3. q.1.c. & q.2.c. & 4. cont. c.29. 30. & 34. prin. & 35. fi. & Po.q. 6.ar.7 cor. co.1. & op. 3. c.213. & 227.

*2. Præterea, Aſſumptio corporis in nullo derogauit dignitati diuinitatis: dicit enim Leo Papa in ſermone de Natiuitat. * quod nec inferiorem naturam conſumpſit glorificatio, nec ſuperiorem minuit aſ-*
C *ſumptio: Sed hoc ad dignitatem Dei pertinet, quod ſit omnino a corpore ſeparatus. Ergo videtur, quod per aſſumptionem non fuerit Deus corpori vnitus.*

In ſerm.1. poſt med. illius incipit hic ſer. Saluator noſt.

3. Præterea, Signa debent reſpondere ſignatis: Sed apparitiones veter. Teſtament. quæ fuerunt ſigna apparitionis Chriſti, non fuerunt ſecundum corporis veritatem, ſed ſecundum imaginariam uiſionem: ſicut patet Iſai. ſexto. Vidi Dominum ſedentem, &c. Ergo videtur, quod etiam apparitio filij Dei in mundo, non fuerit ſecundum corporis veritatem, ſed ſolum ſecundum imaginationem.

*Sed contra eſt quod dicit Auguſtinus * in libro*
D *83. quæſtio. Si phantaſma fuit corpus Chriſti, fefellit Chriſtus: Et ſi fefellit, veritas non eſt. Eſt autem veritas Chriſtus. Ergo non fuit phantaſma corpus eius. Et ſic patet, quod uerum corpus aſſumpſit.*

lib 83. q.q. 14. in prin. tom. 4.

*Reſpondeo dicendum; quod ſicut dicitur in libro de Eccleſiaſticis * dogmatibus, natus eſt Dei filius, non putatiuè, quaſi imaginatum corpus habens, ſed corpus verum.*

c.2. a med. habetur inter opera Au. tom. 3.

*Et huius ratio poteſt triplex aſſignari. Quarum prima eſt ex ratione humanæ naturæ, ad quam pertinet verum corpus habere. Suppoſito igitur ex præmiſſis, * quod conueniens fuerit filium Dei aſſumere humanam naturam, conſequens eſt, quod ve-*
E *rum corpus aſſumpſerit. Secunda ratio ſumi poteſt ex his, quæ in myſterio Incarnationis ſunt acta. Si enim nõ fuit uerum corpus, ſed phantaſticũ, ergo nec ueram mortem ſuſtinuit, nec aliquid eorum, quæ Euangeliſtæ de eo narrant ſecundum veritatem geſſit, ſed ſolum ſecũdum apparentiam quandam. Et ſic etiam ſequeretur, quod non fuerit vera ſalus hominis ſubſecuta: oportet enim effectum cauſæ proportionari. Tertia ratio poteſt ſumi ex ipſa dignitate perſonæ aſſumentis: quæ cum ſit ueritas: non decuit, vt in eius opere aliqua fictio eſſet. Vnde & dominus hunc errorem per ſe ipſum excludere dignatus eſt, Luc. vltim. cum Diſcipuli con-*

q.1.art.1.

conturbati & conterriti, putabant ſe ſpiritum videre, & non verum corpus, & ideo ſe eis palpandum præbuit, dicens: Palpate & videte, quia ſpiritus carnem & oſſa non habet, ſicut me videtis habere.

Ad primum ergo dicendum, quod ſimilitudo illa exprimit veritatem humanæ naturæ in Chriſto, per modum, quo omnes qui verè in natura humana exiſtunt, ſimiles ſpecie eſſe dicuntur: non autem intelligitur ſimilitudo phantaſtica. Ad cuius euidentiam Apoſtolus ſubiungit, quòd factus eſt obediens vſque ad mortem, mortem autem crucis, quod fieri non potuiſſet, ſi eſſet ſola ſimilitudo phantaſtica.

Ad ſecundum dicendum, quod per hoc, quod filius Dei verum corpus aſſumpſit, in nullo eſt eius dignitas diminuta. Vnde Auguſtinus * dicit in libro de fi. ad Pet. Exinaniuit ſeipſum, formam ſerui accipiens, vt fieret ſeruus: ſed formæ Dei plenitudinem non amiſit. Non enim filius Dei ſic aſſumpſit uerum corpus, vt forma corporis fieret, quod repugnat diuinæ ſimplicitati & puritati. Hoc enim eſſet aſſumere corpus in vnitatem naturæ, quod eſt impoſſibile, ut ex ſupra dictis patet. * Sed ſalua diſtinctione naturæ, aſſumpſit corpus in unitatem perſonæ.

[c.2. decli. ad fi. to.3.] [q.2.art.1.]

Ad tertium dicendum, quod figura debet reſpondere rei quantam ad ſimilitudinem, non quantum ad rei veritatem. Si enim ſecundum omnia eſſet ſimilitudo, iam non eſſet ſignum, ſed ipſa res: ut Damaſc. * dicit in 3. libr. Conueniens ergo fuit, ut appparitiones veter. Teſtamen. eſſent ſecundum apparentiam, quaſi figuræ: apparitio autem filij Dei in mundo, eſſet ſecundum corporis veritatem, quaſi res figurata per illas figuras. Vnde dicit Apoſtolus 2. Coloſſ. 2. Quæ ſunt vmbra futurorum, corpus autem Chriſti.

[lib.3.c.26. circa fi.]

Hic Articulus clarus eſt, & nulla expoſitione indiget.

ARTICVLVS II.

Vtrum Dei filius debuerit aſſumere corpus terrenum, ſcilicet carnem & ſanguinem.

43 [Infr. q.35. art.3.ca.& q.37.art.1. c.& q.54. art.3.c.& 3.diſt 2.q. 51.art.3.q. c.& q.2.c. & 4.cõtra, c.30.& 34 & opuſc.3. c.214.]

Ad ſecundum ſic proceditur. Videtur, quòd Chriſtus non habuerit corpus carnale, ſiue terreſtræ, ſed cæleſte: dicit enim Apoſtol. 1. ad Corin. 15. Primus homo de terra terrenus, ſecundus homo de cęlo cæleſtis: Sed primus homo, ſcilicet Adam fuit de terra, quantum ad corpus, ut patet Geneſ. 1. Ergo etiam ſecundus homo, ſcilicet Chriſtus fuit de cælo, quantum ad corpus.

2. Præterea, 1. ad Corin. 15. dicitur: Caro & ſanguis regnum Dei non poſſidebunt: Sed regnum Dei principaliter eſt in Chriſto. Non ergo in ipſo eſt caro & ſanguis, ſed magis corpus cæleſte.

A 3. Præterea, Omne quod eſt optimum, eſt Deo attribuendum: Sed inter omnia corpora nobiliſſimum eſt corpus cæleſte. Ergo tale corpus debuit Chriſtus aſſumere.

Sed contra eſt, quod Dominus dicit Lucæ vltim. Spiritus carnem & oſſa non habet, ſicut me videtis habere. Caro autem & oſſa non ſunt ex materia cæleſtis corporis, ſed ex inferioribus elementis. Ergo corpus Chriſti non fuit corpus cæleſte, ſed carneum & terrenum.

Reſpondeo dicendum, quòd eiſdem rationibus apparet: quare corpus Chriſti non debuit eſſe cæleſte, quibus oſtenſum eſt, * quod non debuit eſſe phantaſticum. [Art. præc.]

B Primò enim, quia ſicut veritas humanæ naturæ non ſaluaretur in Chriſto, ſi corpus eius eſſet phantaſticum (vt poſuit Manichæus) ita etiam non ſaluaretur ſi poneretur cæleſte: ſicut poſuit Valentinus. Cum enim forma hominis ſit quædam res naturalis, requirit determinatam materiam, ſcilicet, carnes & oſſa, quæ in hominis diffinitione poni oportet: ut patet per Philoſophum.* 7. Metaph. [lib.7. text. 39.tom.3.]

Secundò, quia hoc etiam derogaret ueritati eorum, quæ Chriſtus in corpore geſſit. Cum enim corpus cæleſte ſit impaſſibile & incorruptibile (vt probatur in * primo de Cœlo) ſi filius Dei corpus cæleſte aſſumpſiſſet, non verè eſuriſſet, nec ſitiſſet, nec etiam paſſionem, & mortem ſuſtinuiſſet. Tertiò etiam hoc derogaret veritati diuinæ. Cum enim filius Dei ſe hominibus oſtenderit, quaſi corpus carneum & terrenum habentem, fuiſſet falſa demonſtratio, ſi corpus cæleſte habuiſſet. Et ideo in libro de Eccleſiaſticis * dogmatibus dicitur, Natus eſt Dei filius carnem ex Virginis corpore trahens, & non de cælo ſecum afferens. [li.1.tex.20 tom.2.] C [c.2. a med. to.3. inter opera Auguſt.]

Ad primum ergo dicendum, quod Chriſtus dicitur de cælo deſcendiſſe dupliciter: Vno modo ratione diuinæ naturæ, non ita, quod natura diuina in cælo eſſe deſierit, ſed quia in infimis nouo modo eſſe cæpit, ſcilicet ſecundum naturam aſſumptam: ſecundum illud Ioannis tertio Nemo aſcendit in cęlum, niſi qui deſcendit de cælo Filius hominis, qui eſt in Cœlo. Alio modo ratione corporis: non quia ipſum corpus Chriſti ſecundum ſuam ſubſtantiam de cælo deſcenderit, ſed quia virtute cæleſti, id eſt, Spiritu ſancto, eſt eius corpus formatum. Vnde Auguſtin. * dicit ad Oroſium, exponens autoritatem inductam, Cæleſtem dico Chriſtum: quia non ex humano conceptus eſt ſemine. Et hoc etiam modo Hilarius exponit in libro de Trinit.* D [In dialogo 65.qq q.4. a medio illius tom.] [lib. 10. de Trin. ante me.ad ſenſum.]

Ad ſecundum dicendum, quòd caro & ſanguis non accipiuntur ibi pro ſubſtantia carnis & ſanguinis, ſed pro corruptione carnis & ſanguinis. Quæ quidem in Chriſto non fuit quantum ad culpam, fuit tamen ad tempus quantum ad pœnam, vt opus noſtræ redemptionis expleret. E

Ad tertium dicendum, quod hoc ipſum ad maximam Dei gloriam pertinet, quod corpus infirmum & terrenum, ad tantam ſublimitatem prouexit. Vnde in Epheſina ſynodo legitur verbum ſancti Theophili dicentis: Qualiter artificum optimi non in pretioſis tantum materiebus artem oſtendentes, in admiratione ſunt, ſed viliſſimum lutum, & terram diſſolutam plerumque aſſumentes, ſuæ diſciplinæ demoſtrantes virtutem, multo magis laudantur, ita

em-

omnium optimus artifex Dei Verbum, non aliquam pretioſam materiam corporis cæleſtis apprehendens, ad nos aduenit, ſed in luto, magnitudinem ſuæ artis oſtendit.

COMMENTARIVS.

TOta litera Diui Thomæ, eſt perſpicua. Solum ſunt duo breuiter obſeruanda. Primum eſt D.Thom. ſuis rationibus directè concludere, corpus Chriſti Domini non fuiſſe confectum ex materia, ſeu ſubſtantia cęleſti: ſed ex illa materia, qua cętera corpora humana conſtare ſolent: conſequenter uerò, quamuis id diſertè non dicat, conuincit corpus Chriſti fuiſſe miſtum, & ex quatuor elementis coagmentatum, hoc enim intellexit in titulo nomine terreni corporis: pari etiam ratione concludit habuiſſe corpus illud quatuor humores quos in titulo, nomine ſanguinis indicauit, in rationibus uero articuli, ſub nomine corporis carnei illos complexus eſt, quia non eſt uera ac uiua caro ſine ſanguine, cui alij humores admiſti ſunt. Secundo eſt obſeruandum rationibus D. Thom. rectè quidem effici, Chriſti humanitatem conſtitiſſe huiuſmodi corpore, & in illo fuiſſe ſanguinem, & alios humores: quomodo autem hæc omnia fuerint unita Verbo, an ſcilicet immediatè, & proximè, ſeu ſecundum hypoſtaſim, an uerò tantum mediatè, ſeu in hypoſtaſi, ex his, quæ D.Thom. tradit, ſolum hoc poteſt conuinci, hæc omnia ita fuiſſe unita Verbo, vt neceſſarium eſt ad hoc, ut Verbum uerè factum ſit caro, & homo, ex quo rectè concluditur fuiſſe proximè & immediatè vnita, ut diſputatione ſequenti latius explicandum eſt, & ibidem tractabimus locum primæ ad Corinth. 15. quem in ſolutione ad primum D.Tho. explicauit.

ARTICVLVS III.

Vtrum filius Dei aſſumpſerit animam.

35 3.d.2. q.1. ar.3.q.2.& 4. con. c. 32.34 pri. 35. col. 2. fi.37. fi. & 41. col. 1. & uerit. q. 20.ar.1. co lu.& unio, art. 1.co.& opuſ. 3. c. 211.

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quòd filius Dei animam non aſſumpſerit. Ioannes enim Incarnationis myſterium tradens, dixit: Verbum caro factum eſt, nulla facta de anima mentione. Non autem dicitur caro factum, eo quod ſit in carnem conuerſum, ſed quia carnem aßumpſit. Non ergo videtur aßumpſiße animam.

2. Præterea, Anima neceßaria eſt corpori ad hoc, quod per eam viuificetur: Sed ad hoc non fuit neceſſaria corpori Chriſti, vt videtur: quia ipſa ipſum Verbum Dei eſt, de quo dicitur in Pſalmo 35. Domine apud te eſt fons vitæ. Superfluum ergo fuiſſet animam adeße, Verbo præſente. Deus autem & natura nihil fruſtra faciunt: vt etiam Philoſophus dicit in primo de Cę. ✻ Ergo videtur quod filius Dei animam non aſſumpſerit.

li.1.de cęl. text. 32. & li.2.tex. 59 to.2.

3. Præterea, Ex vnione animæ ad corpus, conſtituitur natura communis, quæ eſt ſpecies humana.

A *In Domino autem Ieſu Chriſto non eſt communem ſpeciem accipere, vt Damaſc. * dicit in 3. libr. Non igitur aſſumpſit animam.* lib.3. ca. 1. & 11.

Sed contra eſt, quod Auguſtinus dicit in libro † de Agone Chriſtiano, Non eos audiamus, qui ſolum humanum corpus dicunt eſſe ſuſceptum a Verbo Dei: & ſic audiunt quod dictum eſt, Verbum caro factum eſt, vt negent illum hominem, vel animam, vel aliquid hominis habuiſſe, niſi carnem ſolam. Cap. 21. in princ. to. 3

*Reſpondeo dicendum; quod ſicut dicit Auguſt. * in lib. de hæreſibus, opinio fuit primò quidem Arrij, & poſtea Apollinaris, quod filius Dei ſolam carnem aſſumpſit abſque anima, ponentes quod Verbum fuerit carni loco animæ. Ex quo ſequebatur, quod* lib. de her. c. 49. & 55 to. 6.
B *in Chriſto non fuerint duæ naturæ, ſed vna tantum: ex anima enim & carne, vna natura humana conſtituitur.*

Sed hæc poſitio ſtare non poteſt propter tria. Primo quidem: quia repugnat autoritati Scripturæ, in qua Dominus de ſua anima facit mentionem, Matth. 26. Triſtis eſt anima mea vſque ad mortem, & Ioan. 10. Poteſtatem habeo ponendi animam meam. Sed ad hoc reſpondebat Apollinaris, quod in his verbis anima metaphorice ſumitur: per quem modum in vet. Teſtam. Dei anima commemoratur, Iſa. 1. Calendas veſtras & ſolennitates veſtras odiuit anima mea. Sed ſicut dicit Auguſtin. † in libro 83. quæſt. Euangeliſtæ in euangelica narratione narrant, quod miratus eſt Ieſus, & li. 83. q.q. 80. a med. to. 4.
C *iratus, & contriſtatus, & quòd eſurijt. Quæ quidem ita demonſtrant eum veram animam habuiſſe, ſicut ex hoc, quòd comedit, & dormiuit, & fatigatus eſt, demonſtratur eum habuiße verum corpus humanū. Alioquin ſi & hæc ad metaphoram referantur, cum ſimilia legantur in vet. Teſtam. de Deo, peribit fides Euangelicæ narrationis. Aliud enim eſt, quod Prophetice nunciatur in figuris, aliud quod ſecundum rerum proprietatem ab Euangeliſtis hiſtoricè ſcribitur. Secundò derogat prædictus error utilitati Incarnationis, quæ eſt liberatio hominis. Vt enim argumentatur Auguſt. in lib. † contra Felicianum. Cur accepta carne animam diſpenſatio mediatoris omiſit? Niſi fortè aut innoxiam* ca. 13. poſt med. to. 6.
D *ſciens, medicinæ indigentem eſſe non credidit, aut a ſe alienam putans redemptionis beneficio non donauit, aut ex toto inſanabilem iudicans, curare nequiuit, aut vt vilem, & quæ nullis vſibus apta uideretur, abiecit. Horum duo blaſphemiam important in Deum, quomodo enim diceretur Omnipotens, ſi curare non potuit deſperatam? aut quomodo omnium Deus, ſi non ipſe fecit animam noſtram? Duobus autem alijs, in vno animæ cauſa neſcitur, in altero meritum non tenetur. An intelligere cauſam putandus eſt animæ, qui eam ad accipiendam legem, habitu inſitæ rationis inſtructam, a peccato uoluntariæ tranſgreſſionis nititur ſeparare? Aut quomodo eius generoſitatem nouit, qui ignobilitatis vitio dicit eſſe deſpe-*
E *ctam? Si originem attendas, pretioſior eſt animæ ſubſtantia: ſi tranſgreſſionis culpam, propter intelligentiam, peior eſt cauſa. Ego autem Chriſtum, & perfectam ſapientiam dico & ſcio, & piſſimum eſſe non dubito, quorum primò meliorem & prudentiæ capacem non deſpexit: ſecundo, eam, quæ magis fuerat vulnerata, ſuſcepit. Tertiò uero hæc poſitio eſt contra ipſam incarnationis veritatem: caro enim & cæteræ partes hominis per animam ſpeciem ſortiuntur: Vnde recedente anima non eſt os,*

A aut caro, niſi æquiuocè, vt patet per Philoſophum in 2. de Anima, & 7. Metaphy. ✠

li. 2. de anima tex. 9. l. 7. met. tex. 35. circa medium t. 2. & 3.

Ad primum ergo dicendum, quod cum dicitur: Verbum caro factum eſt, caro ponitur pro toto homine: ac ſi diceretur, Verbum homo factum eſt: ſicut & Iſa. 40. Videbit omnis caro pariter, quod os Domini loquutum eſt. Ideo autem totus homo per carnem ſignificatur: quia, vt dicitur in autoritate inducta, † per carnem filius Dei viſibilis apparuit. Vnde ſubditur, Et vidimus gloriam eius. Vel ideo: quia vt Auguſt. ✠ dicit in lib. 83. quæſt. in tota illa vnitate ſuſceptionis principale Verbum eſt, extrema autem atque vltima caro. Volens itaque Euangeliſta commendare pro nobis dilectionem humilitatis Dei, Verbum & carnem nominauit, omittens animam, quæ B eſt Verbo inferior, carne præſtantior. Rationabile etiam fuit, ut nominaret carnem: quæ propter hoc, quòd magis diſtat a Verbo, minus aſſumptibilis videbatur.

In huius ſolu. prin. lib. 83. qq. q. 80. paulo poſt. pri. to. 4.

Ad ſecundum dicendum, quòd verbum eſt fons vitæ, ſicut prima cauſa vitæ effectiua: ſed anima eſt principium vitæ corporis tanquam forma ipſius: forma autem eſt affectus agentis. Vnde ex præſentia Verbi magis concludi poßet, quòd corpus eſſet animatum: ſicut ex præſentia ignis poteſt concludi, quòd corpus cui ignis adhæret, ſit calidum.

Ad tertium dicendum, quòd non eſt inconueniens, imò neceſſarium dicere, quod in Chriſto fuerit natura, quæ conſtituitur per animam corpori aduenientem. C Damaſcen. ✠ autem negat, in Domino Ieſu Chriſto eſſe communem ſpeciem, quaſi aliquid tertium reſultans ex vnione diuinitatis & humanitatis.

Loco in artic. vlt.

Litera huius articuli eſt facilis atque ideo illum explicare neceſſarium non eſt.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Filius Dei aſſumere debuerit intellectum.

36 3. d. 2. q. 1. art. 3. q. 2. c. & 4. có. c. 33. & ueritq. 20. artic. 1. c. & opuſ. 3. ca. 212. l. 14. c. 3. & 6. to. 3.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quòd filius Dei non aſſumpſerit mentem humanam ſiue intellectum. Vbi enim eſt præſentia rei, non requiritur eius imago. Sed homo ſecundum mentem eſt ad imaginem Dei, vt Aug. ✠ dicit in lib. de Trinit. Cum ergo in Chriſto fuerit præſentia ipſius diuini Verbi, non oportuit ibi eſſe mentem humanam.

2. Præterea, Maior lux offuſcat minorem: Sed verbum Dei, quod eſt lux illuminans omnem hominem venientem in hunc mundum (vt dicitur Ioann. 1.) comparatur ad mentem, ſicut lux maior ad minorem, quia & ipſa mens lux quædam eſt, quaſi lucerna illuminata a prima luce. Prouer. 20. Lucerna Domini ſpiraculum hominis. Ergo in Chriſto, quia eſt Verbum Dei, non fuit neceſſarium eſſe mentem humana.

3. Præterea, Aſſumptio humanæ naturæ a Dei verbo, dicitur incarnatio eius: Sed intellectus ſiue A mens humana neque eſt caro, neque eſt actus carnis, quia nullius corporis actus eſt, vt probatur in 3. de Anima. ✠ Ergo videtur quòd filius Dei humanam mentem non aſſumpſerit.

l. 3. ex tex. 6. & 12.

Sed contra eſt, quod Auguſt. ✠ dicit in lib. de fid. ad Petr. Firmiſſimè tene, & nullatenus dubites, Chriſtum filium Dei, habere veram noſtri generis carnem & animam rationalem, qui de carne ſua dicit, Palpate & videte: quia ſpiritus carnem & oßa non habet, ſicut me videtis habere. Luc. vltimo. Animam quoque ſe habere oſtendit, dicens: Ego pono animam meam, & iterum ſumo eam. Ioann. 10. Intellectum quoque animæ oſtendit ſe habere, dicens: Diſcite a me, quia mitis ſum, & humilis corde. Matth. 11. Et B de ipſo per Prophetam Deus dicit: Ecce intelliget puer meus. Iſa. 52.

cap. 14. in princ. t. 3.

Reſpondeo dicendum, quod ſicut Auguſtinus. ✠ dicitur in libro de hæreſibus, Apollinariſtæ de anima Chriſti a Catholica Eccleſia diſſenſerunt, dicentes, ſicut Arriani, Deum Chriſtum carnem ſolam ſine anima ſuſcepiße: In qua quæſtione teſtimonijs Euangelicis victi, mentem defuiſſe animæ Chriſti, ſed pro hac ipſum verbum in ea fuiſſe dixerunt. Sed hæc poſitio eiſdem rationibus conuincitur, ſicut & prædicta. Primò enim, hoc aduerſatur narrationi Euangelicæ, quæ commemorat eum fuiße miratum, ut patet Matth. 8. Admiratio autem abſque ratione eße C non poteſt: quia importat collationem effectus ad cauſam: dum ſcilicet aliquis videt effectum, cuius cauſam ignorat, & quærit: vt dicitur in principio Metaphyſicæ. * Secundo repugnat vtilitati Incarnationis, quæ eſt iuſtificatio hominis a peccato. Anima enim humana non eſt capax peccati, nec gratiæ iuſtificantis, niſi per mentem. Vnde præcipuè oportuit mentem humanam aßumi. Vnde dicit Damaſce. ✠ in 3. libro, quòd Dei verbum aſſumpſit corpus & animam intellectualem & rationalem. Et poſtea ſubdit, † Totus toti vnitus eſt, vt toti mihi ſalutem largiretur: quod enim inaßumptum eſt, incurabilẽ eſt. Tertiò hoc repugnat ueritati Incarnationis: cum enim corpus proportionetur animæ ſicut materia propriæ D formæ, non eſt verè caro humana, quæ non eſt perfecta anima humana, ſcilicet rationali. Et ideo ſi Chriſtus animam ſine mente habuiſſet, non habuißet ueram carnem humanam, ſed beſtialem: quia per ſolam mentem anima noſtra differt ab anima beſtiali, Vnde dicit Auguſt. ✠ in libro 83. q. quod ſecundum hunc errorem ſequeretur, quod filius Dei belluam quandam cum figura humani corporis ſuſcepiſſet. Quòd iterum repugnat veritati diuinæ, quæ nullam patitur fictionis falſitatem.

cap. 55. in princ. t. 6.

l. 1. met. c. 2. in med.

li. 3. or. fid. ca. 9. circa medium. eo. lib. & c. nũc dictis.

lib. 83. q. q. 80. nõ procul a prin. tom. 4.

Ad primum ergo dicendum, quod vbi eſt ipſa res per ſui præſentiam, non requiritur eius imago ad hoc, quod ſuppleat locum rei: ſicut vbi eſt imperator, mi-E lites non venerantur eius imaginem. Sed tamen requiritur cum præſentia rei imago ipſius, ut perficiatur ex ipſa rei præſcientia, ſicut imago in cera perficitur per impreſſionem ſigilli, & imago hominis reſultat in ſpeculo per eius præſentiam. Vnde ad perficiendam mentem humanam, neceßarium fuit, quòd eam ſibi verbum Dei vniuerit.

Ad ſecundum dicendum, quod lux maior euacuat lucem minorem alterius corporis illuminantis, non tamen euacuat ſed perficit lucem corporis illuminati: ad præſentiam enim ſolis, ſtellarum lux

Inf. q. 9. ar. 1. ad 2. & 3. c. 13. q. 1 art. 1 ad 3. & d. 14. ar. 1. q. 1. ad 2.

obſcu-

obſcuratur , ſed aeris lumen perficitur . Intellectus autem ſeu mens hominis eſt quaſi lux illuminata a luce diuini Verbi: & ideo per præſentiam Verbi non euacuatur mens hominis , ſed magis perficitur .

Ad tertium dicendum, quòd licet potentia intellectiua non ſit alicuius corporis actus, ipſa tamen eſſentia animæ humanæ, quæ eſt forma corporis, requiritur quod ſit nobilior ad hoc quòd habeat potentiam intelligendi: & ideo neceſſe eſt vt corpus melius diſpoſitum ei reſpondeat.

COMMENTARIVS.

HVius articuli titulus intelligi poteſt , vel de potentia ipſa intellectiua , quæ eſt accidens animæ ſuperadditum, vel de ipſa ſubſtantiali anima, prout attingit gradum rationalem, ſeu intellectualem, & interdum nomine intellectus ſignificatur, vt idem D. Thom. docuit prima par. quæſt. 79. artic. primo , qui non ſatis explicat , quo ſenſu hanc quæſtionem moueat, nec de errore Apollinaris ſatis conſtat, quo ſenſu mentem ſeu intellectum Chriſto negauerit. Ea uerò quæ D. Thom. adducit in corpore articuli, ad vtrumque ſenſum facilè applicari poſſunt , nam duæ primæ rationes, quibus probat in Chriſto fuiſſe intellectum, ſcilicet quia admirabatur, & quia fuit capax meriti, de potentia intellectiua immediate procedunt. Tertia verò ratio, ſcilicet, quia aliàs caro Chriſti non eſſet uerè humana, ſed beſtialis, ſolum probat de ſubſtantia, & eſſentia animæ rationalis. Quocirca videtur D.Thom. hoc potiſſimum intendiſſe in hoc articulo, præſertim cum hoc loco non tam de accidentibus, quam de ſubſtantia naturæ aſſumptæ ſermo ſit: quanquam quoniam ſubſtantia rei ex accidentibus, & operationibus rectè cognoſcitur, merito in prima & ſecunda ratione, ex operationibus colligit facultatem, ut ex facultate etiam ipſa ſubſtantia animæ rationalis Chriſto non defuiſſe intelligatur, quod argumentum, præſertim ex operationibus uitæ, efficaciſſimum ſumitur: quia hæc operatio inſeparabilis eſt a ſuo principio intrinſeco, tam proximo, quod eſt potentia, quàm principali, quod eſt ipſa animæ ſubſtantia. Cætera clara ſunt.

DISPVTATIO XV.

In octo Sectiones diſtributa.

Quid verbum aßumpſerit per Incarnationem, prout facta eſt.

IN præcedenti diſputatione diximus, quid ſit aſſumptibile per quãcũque vnionem hypoſtaticam poſſibilem , hic dicendum ſequitur, quid aſſumpſerit Verbum diuinũ per unionem hypoſtaticam , quæ facta eſt. Poſſumus autem ex his quæ ibi dicta ſunt, hic ſine noua diſputatione ſumere, quid Verbum non aſſumpſerit. Primum eſt Verbum non aſſumpſiſſe aliquam aliam naturam præter humanam, & partes eius, quod certum de fide eſt, quia Deus factus eſt homo, & non aliud. Vnde A in Scriptura ſacra hoc prædicatur, tanquam ſingulare beneficium humanæ naturæ collatum, & de ſolo Chriſto dicitur, eſſe Principem & caput omnium, conſtitutum ſuper opera manuum Dei, quia ſoli humanitati eius conceſſa eſt tam ineffabilis gratia: vnde nullus alius ſubſiſtens in creata natura, poteſt ſecundum fidem dici uerus & naturalis Deus, niſi ſolus Chriſtus. Denique de Angelicis naturis expreſſe dicitur ad Heb. 2. *Non Angelos apprehendit*, quod tãquam manifeſtius, & clarius ſupponitur de inferioribus naturis. Huius vero rei ſupra tradidimus congruentias diſputat. 3. Secundò certum eſt, Verbum non aſſumpſiſſe perſonam creatam, nec naturam habentem perſonalitatem creatam. Hoc etiam eſt de fide, ut ſufficienter explicatum eſt circa literam D. Th. & diſputatione 7. latè contra Neſtorium probaB tum eſt: dictum etiam eſt diſputatio præcedenti, huiuſmodi aſſumptionem vel unionem eſſe impoſſibilem, ſatis ergo conſtat non eſſe factam. Supereſt ergo dicamus, quid Verbum aſſumpſerit: & prius dicemus de tota natura, deinde de partibus eius, tam eſſentialibus, quam integrantibus.

SECTIO I.

Vtrum Verbum aſſumpſerit veram hominis naturam.

OMiſſis erroribus tam ſupra diſputat ſeptima, tractatis, quam ſtatim ſectionibus ſequentibus tractandis. Dico primo Verbum diuinum aſC ſumpſiſſe veram , & eſſentialiter perfectam humanam naturam. Eſt de fide, quæ ſufficienter probatur ex illo principio, ſupra diſputat. 2. latè probato, Chriſtum eſſe verum Deum, & verum hominem: ex qua diſputat concluſimus, in Chriſto eſſe duas naturas, veram ſcilicet diuinitatem, & ueram humanitatem, ex quibus, & in quibus ſubſiſtit, & hinc tandem concluditur, ueram aſſumpſiſſe humanitatem, quia per hanc aſſumptionem factum eſt, vt in illa ſubſiſtat.

Dico ſecundo, hæc humanitas a Verbo aſſumpta eſt vnica, indiuidua, & ſingularis. Ita docent omnes Theologi cum Damaſcen. libro 3. cap. 11. & eſt de fide certum, quatenus de fide certum eſt, D Chriſtum eſſe quendam ſingularem hominem ab alijs numero diſtinctum, non tantum ratione perſonæ, ſed etiam ratione naturæ humanæ. Ratio vero eſt facilis, quia humanitas abſtracta ab indiuiduis, ut ſic, non eſt res apta ad exiſtendum, debuit ergo neceſſario aſſumi in indiuidua natura: quod autem in una tantum, & non in omnibus, neque in multis facta fuerit hæc unio, conſtat de fide ex ijs, quæ in principio huius diſputationis diximus.

Sed contra primo, quia fructus huius vnionis futurum erat communis omnibus hominibus, ergo debuit natura communis omnibus ſumi. Propter hoc fertur, quendam doctorem Pariſienſem aſſeruiſſe, aſſumptam eſſe humanitatem in communi. Sed eſt hæretica, & inintelligibilis ſenE tentia, & fundamentum eius friuolum: ex quo potius concludi poteſt contrarium, nam fructus huius vnionis, qui eſt gratia, & gloria, & remiſſio peccatorum, fuit vniuerſalis cauſalitate, & operatione, & ideo fuit neceſſaria ſingularis, & indiuidua natura, quæ talium operationum principium eſſe poſſet.

Obiect. 1. Reſponſ.

Sed contra, ſecundò, quia ſuppoſitum ſupra naturam ſpecificam, & communem, non addit niſi principia indiuiduantia, ſed indiuidua natura includit hæc principia, ſi ergo Chriſtus aſſumpſit indiuiduam naturam, aſſumpſit ſuppoſitum. Obiect. 2.

Qui maiorem propoſitionem admittunt, dicunt humanitatem Chriſti per aſſumptionem factam eſſe hanc, ſeu indiuiduam. Sed hoc eſt impoſſibile, tum quia quod aſſumitur, ſupponitur aſſumptioni, aſſumitur autem hæc natura: tum etiam, quia ſi dimitteretur a Verbo, eadem numero maneret: tum denique quia nulla res poteſt formaliter conſtitui hæc, ſeu indiuidua, per aliam rem a ſe diſtinctam, vt ex metaphyſica ſuppono, quia non poteſt eſſe res vera, & actualis, niſi ſit ſingularis & indiuidua. Reſponſ. Reſpondetur ergo negando maiorem, nam principia indiuiduantia potius pertinent ad conſtitutionem huius naturæ, ſuppoſitum vero addit ſpecialem modum per ſe exiſtendi. Hic vero ſeſe offerebat quæſtio, an propter aſſumptionem humanitatis poſſit etiam Verbum dici hominem aſſumpſiſſe: ſed hæc ſufficienter circa literam D. Th. explicata eſt.

Dico tertio, Verbum aſſumpſit hanc humanitatem, non omnino de nouo creatam, ſed ex ipſis hominibus a ſtirpe Adæ deſcendentibus. Eſt de fide, vt conſtat ex Matth. primo, & Luc. tertio, & de illa tractat D. Tho. infra quæſt. 31, & 32. nonnullæ vero congruentiæ illius ſupra diſputat. 3. & 4. adductæ ſunt, & alias adduxit D. Thom. quæſt. 4, arti. 6, ſumma omnium eſt, quia expediens fuit, ut per eãdem naturam dæmonem vinceret, quam ipſe in Adam vicerat.

Obiectio. Dices hac ratione probaretur, debuiſſe ipſam Adæ ſingularem naturam ſumere. Reſponſ. Reſpondetur, id non fuiſſe conueniens, tum quia illa natura iam fuerat peccato maculata, tum etiam quia iam erat terminata in propria perſona: ac denique quia ex Adamo generandi erant homines ſecundum carnem, quod non decebat Chriſtum, maximè cum ab eodem Adamo originalẽ maculam tracturi eſſent: lege D. Th. in 3. diſt. q. 1. articul. ſecundo, quæſt. 3,

SECTIO II.

Vtrum Verbum aſſumpſerit veram animam rationalem.

PRima hæreſis fuit Arrianorum negantium in Chriſto fuiſſe veram animam, dicebant enim Verbum illi fuiſſe loco animæ. Ita refert Epiphan. hæreſ. 69. & Auguſtin. in 49. Nazianz. orat. 51. poſt medium, Cyrill. Alexandr. epiſtol. nona, & 29. & in ſeptima Synod. actio. 6. tom. 5. non longè a fine, idem error tribuitur Euſebio Cæſarienſi, & alijs Arrianis.

Secundus error fuit Apollinaris, qui in principio dicitur ſenſiſſe cum Arrianis, poſtea uero quibuſdam ſcripturæ teſtimonijs coactus, dixit in Chriſto eſſe animam ſentientem, non tamen mentem. Ita refert Epiphan. hæreſ. ſeptuageſimaſeptima, vbi Epiſtolam Athanaſij ad Epictetum contra hanc hæreſim citat. Auguſt. hæreſ. quinquageſimaquinta. Vincent. Lirinen. in ſuo libell. contra hæreſ. cap. decimoſeptimo. Nazianze. orat. 46. quę eſt epiſt. ad Nectar. Cyrill. homil. quinta. Epheſ. dicta, Ruffinus libro 11. hiſtoriæ, cap. vigeſimo, & Tripartita lib. 5. cap. 44. Quid autem nomine mentis Apollinaris intellexerit, an ſcilicet potentiam intellectiuam, uel ipſam ſubſtantiam rationalis animæ, non ſatis aperte explicant dicti auctores, quamquam Aug. & fere Epiphanius, & Ruffinus non obſcure indicent, eum non de ſola accidentali facultate, ſed de ſubſtantia ipſius animæ fuiſſe locutum, ſic enim Auguſt. ait: *Negauit mentem, quæ eſt rationalis anima hominis*. Epiphan. uero refert, ſe interrogaſſe quid nomine mentis intelligerent,

A ipſoſque reſpõdiſſe, eſſe ſubſtantiam, ſeu ſpiritum, alij vero dicunt negaſſe quandam partem humanæ naturæ,

Dico tamen Chriſtus Dominus aſſumpſit ueram animam rationalem, eiuſdem ſpeciei cum animabus aliorum hominum. Eſt de fide, quæ ſufficienter probari poſſet ex principio poſito ſectione præcedenti, quia ſine uera anima rationali, uera humanitas eſſe non poteſt, nec verus homo, cum per illam formaliter, & eſſentialiter conſtituatur. Probari etiam poteſt ſufficienter ex principio poſito ſupra diſputat. ſeptima, ſect. ſecunda, vbi oſtendimus, vnionem hanc non eſſe factam in natura. Sed præterea probatur ex proprijs. Primo, ex Scriptura, Ioann. enim 12. dicit Chriſtus, *Nunc anima mea turbata eſt*, & Matth. 26. *triſtis* B *eſt anima mea*, vbi nõn poteſt nomine animæ Verbum intelligi, tum propter verborum proprietatẽ, tum quia illi affectus non poſſunt ipſum Verbum efficere, ſicut ſolent afficere animum; aliàs oporteret Verbum ipſum eſſe paſſibile, quod Arriani facilè concederent, quia negabant eſſe verum Deum: contra quos ſufficienter ſupra diſputatum eſt, & quæſtio. ſecunda oſtendimus, Chriſtum non eſſe paſſum, nec mutatum in ſua diuinitate. Deinde non poſſunt illa teſtimonia exponi de anima ſentiente tantum. Primo, quia non eſt ſermo de quacunque paſſione triſtitiæ, ſed de triſtitia rationali, & voluntaria, vt patet ex Verbo illo: *Non mea voluntas, ſed tua fiat*; & ex eo, quod ex uoluntaria conſideratione, & meditatione excitauit C in ſe illam triſtitiam, ut argumentatur 6. Synod. act. 18. in edicto Cõſtantini, in quo antiqui Græci Patres contra hunc errorem referuntur. Denique Ioa. decimo ait Chriſtus: *Ego pono animam meam, vt iterum ſumam eam: nemo tollit eam a me, ſed poteſtatem habeo ponendi animam meam, & iterum ſumendi eam*, ex quibus verbis ſatis conſtat, illam Chriſti animam habuiſſe libertatem arbitrij, & fuiſſe immortalem: unde de illa dictum eſt Pſal. decimoquinto. *Non derelinques animam meam in inferno*, vt ab Apoſtolo Petro explicatur Act. ſecundo, & ideo Matth. 26. & Luc. 23. eadem anima *Spiritus* dicitur. Ex quibus locis etiam conſtat, in Chriſti morte hanc animam fuiſſe a corpore ſeparatam, cum tamen Verbum nunquam fuerit a corpore D diſiunctum.

Secundo principaliter definita eſt hæc veritas a Damaſo Pap. cum Concil. Romano, in profeſſione fidei, quæ habetur inter decreta eius, & refert etiam Theodore. libro quintò hyſtoriæ, cap. nono, decimo, & vndecimo, & libr. nono Tripartit. cap. 15, & Nicephor. lib. duodecimo hiſt. cap. 18. idem habetur in Concil. Epheſ. in epiſto. Cyrill. ad Neſt. quæ ibidem cano. tertio approbatur: idem Concil. Chalced. act. prima, 5. Synod. ſeſſ. octaua, cano. 4. & vndecimo, 6. Syno. act. 11. in epiſto. Sophronij. & Seſſ. 18. in citato edicto Conſtantini, & Concil. Carthag. 4. capit. primo, & Concil. Toletan. 1. 6. & 11. in confeſſionibus fidei. Tradit etiam Leo Papa, epiſto. 11, 82, & 95. Cyrill. ſupra, & libr. de fide E ad Theodoſ. Auguſt. lib. de agone Chriſtiano, cap. 19. & 21. & optime libro contra Felicianum Arrianum, cap. decimotertio, ubi dicit, prætermiſſis ſcripturis, ſe uelle ratione contendere, & prima ac potiſſima, qua vtitur, ſumitur ex fine Incarnationis, tum quia ſine rationali anima non potuiſſet Chriſtus orare, mereri, nec ſatisfacere: tum etiam, quia cum incarnatus fuerit ad redimendum hominem lapſum, aſſumere debuit id, quod potiſſimum in homine ceciderat, quodque maxime redemptione indigebat, hoc autem eſt rationalis anima. Quæ ratio frequens eſt apud Patres, ut patet ex citato

citato edicto Conſtantini, & ex Nazianzen.orat. 51.& 52.Damaſcen. libro tertio,cap.ſexto,& Ambroſ. lib.de Incarnationis Domin. ſacram.capit.ſeptimo.

Vltimò afferri poſſunt rationes philoſophicæ. Prima, quia non poteſt Deus fieri forma corporis, vt ſupra etiam diſput.7. declaratum eſt. Secunda,quia eſto poſſet aliquo modo informare, tamen natura compoſita ex tali forma, non eſſet humanitas, & ita nec Chriſtus eſſet verus homo,quia non poteſt Deus ſupplere effectum cauſæ formalis. Tertia,ſpecialis contra Apollin. quia in homine nō eſt anima ſenſitiua diſtincta a rationali: vnde ſi Chriſtus aſſumpſiſſet animam ſenſitiuam ſine rationali, neceſſario aſſumpſiſſet naturam alicuius bruti, aut embrionis. Neque contra hanc veritatem aliquid ex Scriptura, vel Patribus obijci poteſt. Vnde fundamentum hæreticorum ſolum erat, ut Athanaſ. refert libro de Incarna. Verbi prope finē, & Ambroſ. ſupra, quia ſi Chriſtus habuiſſet animam rationalem, peccati capax extitiſſet, ſed dicendum, illam animam, quæ ſibi relicta fuiſſet capax peccati, per unionem impeccabilem euaſiſſe, vt q.15. explicabitur.

SECTIO III.

Vtrum Chriſtus aßumpſerit verum humanum corpus.

PRimus error negauit Chriſtum verum corpus aſſumpſiſſe, ſed ſolum phantaſticum, & apparens. Ita errauit Martion, contra quem multa ſcripſit Tertullian.libris contra illum, & libro de Carne Chriſti: referunt etiam Iuſtinus Martyr, apolog. 2.pro Chriſtianis, non longe a fine, Epiphan. hæreſ. 43.& Auguſtin.hæreſ.22.Irenæ. libro primo, capit. 29. qui ait propterea hunc hæreticum prima capita Lucæ, quæ ſunt de humana Chriſti generatione expunxiſſe. Eundem errorem ſecutus eſt Lucanus quidam,& Cerdon,ut refert Tertullia.lib. de Præſcript. hæret. circa finem,& Epiphan.hæreſ.41.Auguſt.in 21. item Manichæi, ut conſtat ex Epiphan. hæreſ.66.& Auguſtin.in 46. item Proclianitæ apud Auguſt.hæreſ. 60. ſeu Prodianitæ, ut eſt apud Philaſtriū lib.de hæreſibus:ac denique Priſcilianiſtæ,vt refert Leo Pap.epiſtol.93. cap.4.& 17.

Secundus error fuit, habuiſſe Chriſtum verum corpus, ſed non eiuſdem rationis cum noſtro, in quo fuit varietas, quidam enim dixerunt fuiſſe formatum ex elementis, ut Apelles apud Auguſt. hæreſ. 23. Alij habuiſſe corpus cæleſte,ut Valētinus, teſte Auguſt.hæreſ. vndecima, & Tertullian.libro de Præſcript. hæret. & Gnoſtici apud Irenæ. lib.1. cap.quinto. Alij denique dixerunt habuiſſe corpus diuinum, conſubſtantiale diuinitati,uel certè ex ipſa formatum, ut Apollinar. referente Iuſtino Martyr.apolog.2.ad fi.de quo ſatis multa dicta ſunt ſupra diſputatione ſeptima,ſectione prima.

Dico primo Verbum diuinum aſſumpſit uerum corpus. Eſt de fide, quæ ſufficienter probatur ex ueritate Incarnationis,ſupra latè probata, & ſimul cum ſequenti euidēter oſtendetur: infra etiam quæſtione decimaquarta, ex profeſſo probandum eſt, Chriſtum aſſumpſiſſe verum corpus paſſibile, & non tantum apparenter. Nunc ſufficit illa ratio, quia ſi Chriſtus non habuit verum corpus, nulla eſt veritas in myſterijs vitæ eius: q̄a nec uere mortuus eſt,nec uere reſurrexit,vana erit ergo fides noſtra, vt alias Paul.argumentatur,1.ad Corin.16.& in hūc finem, perſequitur Aug.lib.38.quæſt.14.

A Dico ſecundo aſſumpſiſſe Verbum corpus humanum eiuſdem materiæ, & rationis cum noſtro. Eſt de fide, & probari poteſt illis principiis generalibus, quod Chriſtus eſt verus homo, conceptus ex muliere, de quo dicetur ſuo loco. Nunc probatur ex proprijs primo ex Scriptura,Ioann. primo. *Verbum caro factum eſt*, ſcilicet per aſſumptionē, & vnionem, iuxta illud ad Hebræ. primo. *Semen Abrahæ apprehendit*, & cap. ſecundo. *Quia pueri communicauerunt carni & ſanguini, & filius Dei participauit eiſdem*, ad Rom. primo. *Qui factus eſt ei ex ſemine Dauid ſecundum carnem*, 1. Petri quarto. *Chriſto igitur paſſo in carne, & vos eadem cogitatione armamini*.
B Secundo definiunt hoc omnia Concilia citata ſectione præcedenti, & ſpecialiter traduntur circa hoc multa in Concil. Hiſpalen. ſecundo,cap.13. & in Bracharen.primo,cap. quarto, & in decretis Eutychiani, Liberij, & Damaſi Pontificum, & à Leone Pap. in citatis epiſtolis,& aliis Patribus citatis,præſertim Tertullian.libro de Carne Chriſti, & Ambroſ.lib. de Incarnationis Domin. ſacram.cap. ſeptimo,& Auguſt.epiſto.146. vbi ponderat uerba quæ Chriſtus poſt reſurrectionem dixit Luc. vigeſimoquarto. *Videte, quia Spiritus carnem, & oſſa non habet, ſicut me videtis habere*. Vltimo ſunt rationes. Prima, quia etiam corpus humanum de eſſentia hominis eſt.Secunda, quia tale corpus fuit neceſſarium ad finem redemptionis, quia in noſtro corpore pati debuit, & exempla uirtutum nobis oſten-
C dere, quia corpus noſtrum debet configurari corpori claritatis eius. Vnde ſumitur tertia ratio,quia Verbum non tantum erat redempturum animas, ſed etiam corpora. Quarta denique, quia alias non fuiſſet Chriſtus uere conceptus ex Virgine, ne verus filius hominis, contra Euangelicam hiſtoriam.

Fundamentum Manichæorum fuit, quia putabant corpora eſſe mala ex natura ſua,& a malo principio. Sed hoc proceſſit ex ſtulto errore, qui in prima part. ex profeſſo refutatur,& videri poteſt Athanaſ.libro tertio,de Incarnat. Chriſti, aliquantulum a principio,Irenæ.libro primo cap.29. libro tertio, capit.18,& 32,& D. Thom. quarto contra gent. capit. 30.

D Fundamentum aliorum hæreticorum ſumitur ex aliquibus Pauli teſtimoniis. Primum eſt illud 2. ad Corinth. quinto. *Et ſi cognouimus Chriſtum ſecundum carnem, ſed iam non nouimus*, quæ Fauſtus Manichæus ita expoſuit,ut diceret, Paulum in principio exiſtimaſſe Chriſtum habuiſſe veram carnem,poſtea uero mutaſſe ſententiam: Et adiungebant illud ad Philip. ſecundo. *In ſimilitudinem hominem factus*, id eſt, non in ueritate. Reſpondetur, impiam eſſe illam Fauſti expoſitionem, ſi enim ita licet ſentire de Paulo, nihil eſt firmum in uerbis eius. Senſus ergo duplex eſſe poteſt. Primus, vt Paul. de ſe loquatur pro eo tempore, quo Chriſtum perſequebatur, & dicat, & ſi aliquando Secundum carnem,id eſt,carnaliter iudicantes,indi-
E gnam æſtimationem habuimus de Chriſto, ſed iam non ita nouimus,ſeu exiſtimamus.Vel ſecundo, ut loquatur de conditione carnis paſſibilis, in qua cognouimus Chriſtum dum hic viueret, ſed nunc iam non nouimus, quæ expoſitio traditur in ſeptima Synod.actio,ſexta,tomo quarto, ad finem. Et confirmatur autoritate Chryſoſtom. & Cyril.& eſt etiam Augu.lib.vndecimo, contra Fauſtum a principio,& eſt conſentanea verbis, quæ Paulus poſtea ſubiungit: *Vt qui viuunt, iam non ſibi viuant, ſed ei, qui pro illis mortuus eſt, & reſurrexit*, de illo vero teſtimonio ad Philip. ſecundo, iam ſupra quæſtione ſecunda diximus, illam particulam, *In ſimilitudinem*, non excludere ueritatem: ſicut patet Geneſ.5. cum

Obiect. 1.

Reſponſ.

cum dicitur: *De Adam genuit filium ad imaginem & ſimilitudinem ſuam*, & ad hunc modum dixit Clemens Alexand. libro primo Pædagogi, cap. ſecundo, veniſſe Filium Dei in figura hominis, vel ſi gratis demus illam ſimilitudinem excludere veritatem, referenda eſt non ad homines, vt homines, ſed ad homines, vt peccatores, vt Chriſoſtom. ibi, alij notarunt, & quomodo de Chriſto dicitur ad Romanos octauo, habuiſſe carnem: *In ſimilitudinem carnis peccati*, quamuis non habuerit carnem peccati.

Secundò obijcitur illud 1. ad Corint. 15. *Primus homo de terra terrenus, ſecundus homo de cœlo cœleſtis*, volunt enim Chriſtum dici cœleſtem hominem, propter cœleſte corpus. Sed non ita intelligit Paul. qui ſtatim, etiam eos uocat homines cœleſtes, qui Chriſtum imitantur. Primo ergo exponunt Patres, Chriſtum dici cœleſtem hominem, quia cœleſtem vitam vixit, ſeu quia impeccabilis fuit. Adam vero dicitur terrenus, utpote ſubditus peccato, cui quadrat quod ſtatim Paul. ſubiungit: *Qualis terrenus, tales & terreni, qualis cœleſtis tales & cœleſtes*. Ita Tertullian. libro de carne Chriſti, cap. 8. & Beda in eum locum referens Auguſt.

Chriſtus quo pacto dicatur cœleſtis homo.

Secundò dicitur Chriſtus homo cœleſtis propter gloriam, quam a principio habuit, quamuis enim in corpore illam non habuerit, uſque ad reſurrectionem, illi tamen erat debita, & connaturalis, primus uero homo dicitur terrenus, propter mortalitatem ex peccato contractam. Ita ferè Chryſoſtom. hom. 42. in 1. ad Corint. & Aug. 13. de Ciuit. cap. 23. Tertullian. lib. de reſurrectione carnis, cap. 49. & ſequētibus. Tertiò dicitur Chriſtus homo cœleſtis, ratione diuini & cœleſtis ſuppoſiti, qua ratione etiam ſolet dici homo, qui de cœlo deſcendit, Ioann. 3. & 6. ita ferè Nazian. dicta orat. 51. circa medium, & indicat Auguſt. epiſt. 57. ad Dardanum, quæſtione 2. Quartò dicitur cœleſtis propter ineffabilem modū conceptionis ſupra totum naturæ ordinem, cœleſti quadam virtute effectæ, ita Ambroſ. 1. ad Corinth. 15. & Hilar. libro decimo, de Trinitate non longe à principio, Auguſt. dialog. 65. quæſtionum ad Oroſium, quæſt. 4.

Dices, hac ratione etiam Adam dicendus eſſet homo cœleſtis, quia ab ipſo Deo immediatè creatus fuit. Reſpondetur primum, Adam fuiſſe productum eo naturali modo quo ſpecies humana in primo ſuo indiuiduo produci poterat, Chriſtum uero modo omnino ſupernaturali fuiſſe genitum. Secundo in Chriſti conceptione non ſolum, neque præcipuè conſiderari corporis formationem, ſed multo magis aſſumptionem, & inde uocari cœleſtem, vnde Aug. ſupra, *Cœleſtem dico, quia non ex humano conceptus eſt ſemine, ſed ex Maria Virgine pro noſtra ſalute aſſumptus a filio Dei.*

SECTIO IIII.

Vtrum aſſumpſerit Chriſtus corpus, & animam inter ſe vnita.

HAnc breuem dubitationem ſupra quæſtione ſecunda, articulo quinto, huc remiſimus, quoniam præcedentes ſupponit, & de illa fuit olim inter ſcholaſticos dubitatum, quibuſdam negantibus aſſumpſiſſe Chriſtum has duas partes inter ſe vnitas, quia neceſſario conſequi uidebatur, ex unione earum reſultare perſonam humanam creatam: quam ſententiam tanquam ſcholaſticam opinionem refert Magiſt. in tertio diſtinctione ſexta, & Hugo de Sanct. Vict. libro primo, de Sacramentis, parte ſecūda, & Sco. in illa diſtinctione ſexta, quæſtione tertia, dicit non fuiſſe hæreticam, donec ab

A Alexand. III. damnata eſt in c. cum Chriſtus, extra de hæreticis.

Dicendum vero eſt, Chriſtum Dominum aſſumpſiſſe corpus & animam inter ſe vnita ad componendam vnam humanitatem. Eſt de fide & contraria ſententia ſemper fuit hæretica, tanquam directè repugnans ſubſtantię myſterij incarnationis. Vnde in ſexta Synod. actio. vndecima, definitur Chriſtum aſſumpſiſſe carnem animatam anima rationali, quod perinde eſt ac dicere, ſumpſiſſe carnem vnitam animæ: & eodem modo loquuntur Concilia ſupra citata, & alia, quæ docent Chriſtum aſſumpſiſſe carnem mediante anima, quæ diſputat. 17. tractabimus. Et ita ſentit apertè de certitudine huius ueritatis Damaſcen. libro tertio, de Fide, cap. 2. Au

B guſt. epiſt. 3. D. Thom. 4. contra gent. cap. 37. & loco ſupra citato. Ratio autem eſt, quia vnio animæ, & corporis eſt de eſſentia humanitatis, & hominis. Verbum autem, & veram humanitatem aſſumpſit, & uerè factus eſt homo. Deinde niſi corpus & anima fuiſſent unita, non potuiſſent per mortem ſeparari; unde nec Chriſtus verè mortuus fuiſſet: & ſimili ratione, nec vere reſurrexiſſet, niſi poſt mortem iterum coniuncta fuiſſent. Ad fundamentum autē contrarij erroris iam ex ſupra dictis patet reſpōſio, per unionem enim animæ & corporis, immediatè reſultat hæc natura, & per hypoſtaticam unionem impediri poteſt, ne reſultet hæc perſona.

Occurrebat hoc loco difficultas, an corpus & anima aliter fuerint vnita Verbo, ratione totius humanitatis, ſeu quatenus vnitæ erant ad illam componendam; aliter uerò ſecundum ſe, ſeu ſecundum en

C titates ſuas. Sed hæc dubitatio ſupponit nonnulla tractanda diſputa. 17. & ideo uſque in illum locum differenda eſt.

Ex dictis vero expeditur facilè aliud dubium, quod ad modum loquendi pertinet, an Chriſtus dicendus ſit compoſitus ex tribus naturis, diuinitate, anima, & carne, an vero ex duabus tantum, diuinitate ſcilicet, & humanitate: nam Damaſcen. libro 3. cap. 16. ita poſteriorem hunc modum loquendi eligit, ut poſteriorem non probet, quem imitatur Paulinus Aquileienſis in libell. Sacro Syllabo, qui refertur in Concilio Francfordienſi, & habetur etiam in 5. tom. Bibliot. ſanct. quoniam uidetur illo modo loquendi ſignificari, ita fuiſſe diſiuncta inter ſe ani-

An Chriſtus dicendus ſit ex tribus naturis compoſitus.

D mam, & corpus, ſicut à diuinitate, ſeu non magis fuiſſe vnita inter ſe ad componendum vnam naturam, quam cum diuinitate. Item quia anima & corpus non ſunt propriè duæ naturæ, cum ſint partes vnius naturæ. Nihilominus prior loquendi modus eſt valde a Patribus vſitatus, illo enim utitur Gelaſius Pap. lib. de Duab. natur. circa finem, & Concil. Tolet. 11. ex Auguſt. 13. de Trinit. capit. 17. vbi vtrāque locutionem coniungit, dicens: *Ex duabus ſubſtātijs, vna perſona, ac per hoc iam ex tribus, Deo, anima, & carne*, & Bernard. ſermo, 3. in vigilia Natiuit. Dom. & libro quinto, de Conſiderat. ad Eugen. vbi ait, ſicut in Trinitate ſunt tres perſonę in vna natura, ita per hoc myſterium factum eſſe, ut ſint tres naturæ in una perſona. Indicat etiam Leo Pap. epiſtol. vn-

E decima, dicens, Verbum carnem & animam vnum eſſe Chriſtum. Et quamuis magis propriè dicatur Chriſtus conſtare ex duabus naturis, tamen etiam alius modus loquendi non eſt reijciendus, nam eſt in rigore uerus, & introductus eſt ad explicandum uerum corpus, & ueram animam Chriſtum aſſumpſiſſe: ſi enim purus homo dicitur ex duplici natura conſtare, corporali, ſcilicet, & ſpirituali, cur non poterit dici Chriſtus conſtare ex tribus?

SE-

SECTIO V.

Vtrum aſſumpſerit Chriſtus partes omnes, quæ ſunt de integritate corporis humani.

DIco primo, Verbum diuinum aſſumpſiſſe corpus integrum, & omnibus ſuis partibus conſtans. Hæc concluſio eſt omnino certa, & in ea conueniunt omnes Theologi & Patres qui de hac materia loquuntur, & fundamentum eſt, quia Chriſtus non eſt tantum homo verus, ſed etiam perfectus & integer, & neque mancus, aut mutilus, neque monſtruoſus, quanquam enim hoc ultimum non habeatur expreſſe in Scriptura, tamen cum fides doceat Verbum factum fuiſſe hominem, aſſumendo noſtram naturam, quam in Adamo plantauit, ſatis indicat, & docet, ſicut creauit Adam integrum quo ad omnes partes, ita etiam perfectam, & integram humanitatem aſſumpſiſſe: vt bene explicuit Leo Pap. ſermone ſeptimo de Natiuita. cap. ſecundo, & Damaſcen. libro tertio de fide, cap. tertio & ſexto, & idem eſt communis ſenſus omnium Patrum, & totius Eccleſiæ: ac denique hoc intendunt definire Concilia ſupra citata, cum ſtatuunt aſſumpſiſſe Verbum noſtrum corpus perfectum, quale creauit in Adam. Ratio uero facilis eſt, quia ita decebat, & maieſtatem Verbi Dei, cuius illud corpus erat futurum, & omnipotentiam Spiritus ſancti, cuius uirtute corpus illud fabricatum eſt, & excellentiam ipſius operis, quod ſicut eſt maximum omniũ, quæ a Deo perfecta ſunt, ita debuit integro ac perfecto modo fieri.

Dico ſecundo Verbum diuinum aſſumpſit omnes partes corporis humani, eas præſertim quæ anima rationali informantur, non tantum mediatè, & in hypoſtaſi: ſed etiam immediatè, & ſecundum hypoſtaſim. Explicatio horum terminorum iam ſupra tradita eſt. Concluſio vero communis eſt, & certa, vt vero explicetur, & probetur, aduertendum eſt, in corpore humano multa ad illius integritatem concurrere, ut oſſa, carnem, ſanguinem, & alios humores, dentes, vngues, capillos, barbam, &c. quæ omnia fuiſſe in corpore Chriſti, indubitatum eſt ex dictis in præcedenti concluſione: quia corpus illud erat perfectum, & integrum, & naturali modo viuebat, & nutriebatur, &c. Vnde conſequenter fit, hæc omnia fuiſſe aſſumpta in hypoſtaſi Verbi, de quo iam quæſtio eſſe non poteſt: an uero fuerint etiam aſſumpta ſecundum hypoſtaſim, illud poteſt in quæſtionem venire. Secundo obſeruandum eſt ex philoſophia, quædam eſſe inter hæc, quæ integrant corpus humanum: de quibus certum eſt informari ipſa anima rationali, vt ſunt partes omnes organicæ, & oſſa, caro, &c. Alia uero ſunt, de quibus dubitatur, ut ſunt dentes, vngues capilli, humores. De hoc poſteriori genere partium nunc non agimus, poſtulant enim longiorem diſputationem. De priori ergo partium genere probatur concluſio, quia corpus humanum vnitum fuit Verbo immediate, & ſecundum hypoſtaſim, neque enim ſola anima immediate aſſumpta eſt, ſed tota humanitas ſicut in propria humana perſona, non ſola anima ſubſiſtit, ſed totus homo, ſeu tota humanitas: Verbum enim diuinum totam ſubſiſtentiam creatam humanitatis impediuit, & per ſe ipſum illam terminauit, ſicut ergo aſſumpſit animam immediatè, & ſecundum hypoſtaſim, ita & corpus, ut magis quæſtione ſexta declarabitur; ſed non potuit aſſumere corpus ſecundum hypoſtaſim, niſi aſſumendo partes, ex quibus corpus conſtat, quia ipſum corpus non eſt quiddam aliud a ſuis partibus, ergo aſſumpſit ſaltem illas partes, quæ informantur anima rationali, tum quia hæ ſunt ex quibus maximè ſubſtantialiter, & quaſi eſſentialiter componitur humanitas, tum etiam quia omnes hæ partes in propria perſona ſubſiſtere ſolent ſubſiſtentia totius naturæ, quæ in Chriſti humanitate fuit ipſa ſubſiſtentia Verbi: ac denique quia anima, qua informantur omnes hæ partes aſſumpta eſt, ergo & omnes huiuſmodi partes corporis, quia fere eadem eſt ratio de omnibus, neque ulla probabilis ratio dubitandi hic occurrit.

SECTIO VI.

Vtrum Verbum diuinum immediatè, & ſecundum hypoſtaſim aſſumpſerit ſanguinem, ad ſubſiſtendum in ſua perſona.

RAtio dubitandi eſt, quia ſanguis non eſt pars corporis humani, neque anima rationali informatur, ut eſt communis Theologorum, & multorum philoſophorum ſententia, quæ fundamentum habet in Ariſtot. libro ſecundo de Part. anima. cap. tertio, vbi ſanguinem dicit eſſe alimentum vltimũ, & eſſe in venis tanquam in vaſe: & libro tertio, capit. quinto, vbi dicit ſanguinem eſſe materiam totius corporis, & eſſe quaſi irriguum per uenas, conſtat autem ex eodem Ariſt. libro vndecimo, de Generat. tex. 27. & 38. & libro 3. de Anima, tex. 45. alimentum eſſe alterius ſubſtantiæ a viuente, quia nutritio eſt ſubſtantialis conuerſio, quæ non habet locum inter res eiuſdem formæ, vnde cum alimentum incipit informari anima viuentis, iam deſinit eſſe alimentum, & incipit eſſe pars, cum ergo ſanguis ſit vltimum alimentum, non informatur anima, ſed ex illo fit proxima conuerſio, & animæ informatio: quo modo intelligi poſſunt uerba, quæ ex Ariſtot. citari ſolent 3. hiſtoriæ anima. cap. 19. vbi dicit, ſanguinem ſemper animari, & feruere, quanquam hæc in codicibus Græcis non habeantur. Habet etiam hęc ſententia fundamentum in D. Thom. infra quæſtione 31. articul. 5. ad 1. vbi dicit ſanguinem non eſſe actu partem, & ideo quamuis corpus Chriſti fuerit ex ſanguine Virginis formatum, nihil fuiſſet ablatum ex corpore Virginis, quod actu eſſet pars eius. Et prima parte quæſtione 109. articulo primo, ad tertium, dicit ſanguinem nondum accepiſſe naturam ſpeciei, ſed adhuc eſſe in via, vt viuat: & alia ſimilia teſtimonia refert Capreol. qui hanc defendit ſententiam in ſecundo diſtinctione 15. articulo tertio, ad tertium, contra 3. concluſi. & in 4. diſtinctione 10. quæſtione ſecunda, articulo tertio, ad quartum. Scoti contra 1. concluſ. vbi etiam Scot. quæſtione prima, articulo ſecundo, idem affirmat, & Soto quæſtione prima, articulo ſecundo, & diſtinctione 44. articul. tertio, vbi etiam Bonauent. articulo primo, quæſtione 1. ad 2. & Richard. articulo 1. quæſtione 2. Durand. quæſtione 2. ad 2. Palud. quæſtione 1. articulo 2. num. 18. Alenſ. ſecunda parte quæſtione 29. num. 7. & medici etiam in eandem conueniunt ſententiam cum Galeno libro quarto, de vſu partium. Rationes omitto, tum quia facile ex dictis ſumi poſſunt, tum quia res eſt aliena.

Ex hoc uero principio ſequi videtur, Verbum non fuiſſe immediate ſanguini unitum, primo quia Verbum non aſſumpſit corpus, niſi mediante anima, vt infra quæſtione ſexta, cum D. Thom. & antiquioribus Patribus dicemus, ergo, &c. Secundo quia Verbum tantum aſſumpſit vnam naturam, vna autem natura conſtat vna materia, & forma vltima: nam cum ſanguis habeat ſuam propriam formam, ad gradum inanimatorum pertinentem, diſtincta natura eſt a natura animata, aſſumpſit ergo

Verbum duas naturas. Tertio quia in alijs hominibus, ſubſiſtentia creata humanitatis tantum terminat eas partes corporis, quæ informantur anima rationali: neque enim poteſt ſanguis illa ſubſiſtentia terminari, cum ſit ſubſtantia reipſa prorſus diſtincta ab humanitate. Quarto, quia partes, quæ non informantur anima, non ſunt de integritate humanitatis, ergo nec aſſumptæ ſunt a Verbo immediatè: antecedens patet, quia humanitas eſt ſubſtantia per ſe vna, ergo vnicam habet formam, ergo. Quinto, quia nunc in cœlo non habet Verbum ſibi vnitas, niſi eas partes corporis, quæ informantur anima rationali, ergo ſignum eſt eas tantum a principio aſſumpſiſſe: patet antecedens, quia ſolas eas partes corporis aſſumpſit in reſurrectione, cuius ſignum eſt, quod ſanguinem non aſſumpſit, dicitur enim adhuc manere ſeparatum a Verbo. Sexto alias ſequerentur incommoda, ſcilicet Verbum eſſe ſanguinem, & per communicationem idiomatum ſanguinem eſſe hominem; quia Verbum eſt homo, & Verbum eſt ſanguis, ergo ſanguis eſt homo, ſicut dicebamus, quod ſi Verbum aſſumpſiſſet duas naturas, eſſet inter illas in concreto communicatio idiomatum: unde vlterius dici poſſet, Verbum, vel Chriſtum effuſum in paſſione, & adhærens cruci, &c.

Propter hæc eſt prima quorundam Theologorum ſententia, quæ ſimpliciter negat, ſanguinem Chriſti fuiſſe immediate vnitum hypoſtatice Verbo. Ita tenet Duran. in quarto diſtinctione 10. quæſtione prima, num. 19. Franciſcus de Maironis diſtinctione 43. & ſermo. qui incipit, Memoriam fecit, &c. Gab. in Canonem lect. 53. & Supplem. Gabriel. in quarto diſtinctione 44. quæſtione prima, circa finem, indicat Richard. in tertio diſtinctione ſecunda, articulo ſecundo, quæſtione prima, vbi negat ſanguinem Chriſti in triduo fuiſſe adorandum latria, *quia non eſt*, inquit, *eſſentialis pars corporis*, & Abulenſ. paradox. 2. cap. 2. 40. & ſequentibus dicit in triduo non fuiſſe ſanguinem vnitum Verbo de ſanguine vero exiſtente in corpore uiuo, non expreſſe id negat, ſed potius dicit fuiſſe conſequenter aſſumptum, quomodo etiam loquitur de omnibus partibus humanitatis.

Secunda ſententia diſtinguit duplicem ſanguinem, alterum nutrimentalem: qui non informatur anima, neque eſt plene decoctus, aut diſpoſitus, nec per ſe requiritur ad componendum integrum corpus, ſed ſolum ad alendum illud: alterum perfectum & per ſe requiſitum ad integritatem humani corporis, & non ſolum, ut ſit alimentum, quamuis etiam poſſit ad hoc deſeruire ſecundum quandam accidentalem tranſmutationem, per condenſationem, vel alio ſimili modo: nam ſubſtantialiter totus hic ſanguis dicitur informari anima, quæ diſtinctio fundamentum habet in D.Thom. quodlibet. quinto, articulo quinto, & ea utitur Caietan. infra quæſtione 54. articulo ſecundo, & Syluest. in Roſa aurea quæſtione 31. Qua diſtinctione ſuppoſita dicit hæc ſententia, Chriſtum non aſſumpſiſſe hypoſtatice priorem ſanguinem, ſcilicet nutrimentalem, propter fundamenta primæ ſententiæ: aſſumpſiſſe uero poſteriorem, ac perfectum ſanguinem, propter generales rationes ſectione præcedēti factas, & propter multa alia, quæ ſtatim afferemus. Et hæc uidetur eſſe ſententia Caietani hic quæſtione quinta, articulo ſecundo, iuncto alio loco ſupra citato, & Syluest. ſupra, qui conſequenter duplicem in Chriſto ſanguinem diſtinguunt, & alium uocant ſalubrem, quia ex ui propriæ unionis habet infinitum valorem: alium tantum ſalubriter effuſum, quia licet ex ſe non ſit ita efficax, quia non eſt vnitus, tamen effuſio eius propter dignitatem
A ſuppoſiti fuit eiuſdem valoris, ſicut lachrymarum effuſio.

Tertia ſententia affirmat, ſanguinem Chriſti fuiſſe aſſumptum proximè, & immediatè, propter teſtimonia Sanctorum ſtatim citanda: dicit tamen non fuiſſe aſſumptum ex vi aſſumptionis humanæ naturæ integræ, & perfectæ, idque propter fundamenta primæ ſententiæ, vnde cōcludit hoc factum eſſe ex peculiari Dei ordinatione, ut eſſet condignū pretium noſtræ redemptionis. Pro hac ſententia nullum inuenio autorem, quamuis in multorū ore feratur.

Dico primo ſanguis Chriſti Domini proximè,
B & immediatè fuit vnitus Verbo Dei. Hæc concluſio eſt hoc tempore ita certa, ut contraria non poſſit ſine errore defendi. Eam ſentit D.Thom. hic articulo ſecundo, in corpore, iuncta ſolutione ad ſecundum, vbi eodem modo loquitur de aſſumptione carnis, & ſanguinis. Clarius id docet dicto quodlibet. quinto, articulo quinto. Capreol. ſupra & in quarto diſtinctione vndecima, quæſtione prima, articulo tertio, ad quintum, contra 1. concluſ. Soto 3. quæſtione, diſtinctione 10. quæſtione prima, articulo ſecundo. Maior. in tertio diſtinctione tertia, quæſtione ſecunda. Albert. Magn. tractat. de Sacrific. Miſſæ. Turrecremat. in capit. inuitat, de Conſecrat. diſtinctione ſecunda, late Syluestr. in Roſa aurea tracta. tertio, quæſtione 30. & ſequentibus, Dominicus de Dominicis in lib. de ſanguine
C Chriſti, & in directorio Inquiſitorum. ſecunda par. quæſtione 10. refertur mandato Clementis Sexti fuiſſe retractatam, ut hæreticam ſententiam cuiuſdam, qui Barcinone aſſerebat, in triduo non fuiſſe ſanguinem Chriſti vnitum Verbo, ipſumque aſſertorem fuiſſe ab Inquiſitoribus damnatum, quæ hiſtoria a Syluestro, & Dominico de Dominicis latè refertur, qui referunt etiam Pium Secundum illam ſententiam damnaſſe. Et primo probari ſolet hæc ſententia ex illis locis Scripturæ, in quibus noſtra redemptio tribuitur ſanguini Chriſti, tanquam condigno pretio, ad Epheſ. primo, ad Coloſſen. primo, ad Roman. tertio, *Per fidem in ſanguine ipſius*. Ad Hebræ. nono. *Quanto magis ſanguis Chriſti*, 1. Pet. *Non corruptibilibus auro, & argento, ſed pretioſo ſan-*
D *guine, &c.* primo Ioann. primo, *ſanguis Ieſu Chriſti filij eius emundat nos ab omni peccato*, & Apocalyp. ſeptimo, dicuntur ſancti dealbaſſe ſtolas ſuas in ſanguine Agni, & Luc. 22. ait Chriſtus, *Hic eſt calix nouum teſtamentum in ſanguine meo, qui pro vobis effundetur*.

Sed reſponderi poteſt, ſanguinem Chriſti habuiſ- Obiectio.
ſe hanc efficaciam, quia effuſus fuit a perſona infinita, & cōſequenter dicetur eandem uim habuiſſe lachrymæ, & quæcunque alia opera Chriſti, tamē ſpecialiter redemptionem tribui ſanguini, ſicut tribuitur paſſioni: quia ſtatuit Deus redemptionem noſtram paſſione ſua, & effuſione ſui ſanguinis conſummare, ſicut ſi ſtatuiſſet fluendo tantum nos redimere, dici poſſent de lachrymis Chriſti omnia,
E quæ de ſanguine dicta ſunt. unde Auguſt. 13. de Trinit. capit. 15. in dignitatem ſuppoſiti hoc refert dicens, *Sanguis ille, quoniam eius erat, qui nullum habuit omnino peccatum, ad remiſſionem noſtrorum fuſus eſt peccatorum*; & Leo Papa. ſerm. 12. de paſſione, capit. 3. *Effuſio ſanguinis iuſti tam potens fuit ad priuilegium, tam diues ad priuilegium, &c.* & eodem fere modo loquitur Bernard. ſermon. tertio, de Circunciſio. Sed quamuis hæc teſtimonia nude ſumpta, poſſent hoc modo vitari, tamen adiunctis alijs, & conſideratis omnibus circunſtantijs, ſatis in eis indicatur, non ſolam effuſionem, propter dignitatem patientis, ſed ipſummet ſanguinem, propter perſonam illi immediate coniunctam, fuiſſe infiniti

niti

niti valoris præſertim cum Chriſtus Dominus, eodem modo ſuo corpori, & ſanguini tribuat, quod data ſint in remiſſionem peccatorum. Vnde Auguſtin. enarratio. in Pſal. 65. circa id, *Terribilis eſt ſuper omnes Deos, Quæritis*, inquit, *quid emerit? Videte quid dederit, & inuenite quid emerit ſanguis Chriſti pretium eſt, tanti quid valet? quid, niſi totus orbis, quia niſi omnes gentes?* & ſermon. 128. de Tempore: *Pretium vitæ noſtræ ſanguis eſt Domini, & totius mundi incolumitas ſempiterna: pecunia illa, totius mundi copioſa poſſeſſio eſt*. Sed optimum teſtimonium ad hoc confirmandum eſt illud Hebræ. ſecundo, *quia ergo pueri communicauerunt carni, & ſanguini, & ipſe ſimiliter participauit eiſdem*, Loquitur autem de Filio Dei, & de carne, & ſanguine vt ſignificant ſubſtantiam humanitatis: iuxta id Matth. decimoſexto. *Caro & ſanguis non reuelauit tibi*. nam corruptio culpæ, quæ interdum nomine carnis, & ſanguinis ſignificari ſolet, vt primæ ad Corinth. decimoquinto. *Caro & ſanguis Regnum Dei non poſſidebunt*, in Chriſto locum non habuit quamuis ſi illa corruptio ſignificet ſolam pœnam, ſeu corporis poſſibilitatem, ſic etiam de Filio Dei dici poteſt, ſumpſiſſe carnem, & ſanguinem, id eſt naturam humanam, non in quocunq; ſtatu, ſed in ſtatu paſſibili, & mortali, & hic eſt ſenſus Pauli, vt patet ex verbis ſubiunctis, *Vt per mortem deſtrueret, &c.* ait ergo Paul. Filium Dei participaſſe, ſeu communicaſſe carni, & ſanguini, per vnionem ſcilicet hypoſtaticam, quia Verbum nullo alio modo communicauit noſtræ naturæ, & tamen hoc modo æque dicit, *Carni & ſanguini participaſſe*: ſicut ergo carnem proximè ſibi vniuit: ita & ſanguinem. Et ita intellexiſſe videtur hunc locum Cyrill. libro de Incarnat. vnigen. circa finem, & libro primo, de Fide ad Reginas, longe poſt medium, vbi hæc uerba tractãs inquit: *Verbum ex Deo particeps factum eſt carnis, & ſanguinis*, & libr. de Fide ad Theodoſ. circa princip. & epiſtol. octaua, ad Neſtor. circa finem, ita exponit illud Ioann. primo. *Verbum caro factum eſt: Nihil aliud eſt*, inquit, *quam quod in carne, & ſanguine nobiſcum communicauerit*. Ex quo licet colligere vbicunque Scriptura dicit Verbum ſumpſiſſe humanitatem, carnem, & ſanguinem complecti, ex quibus conſtat humanitas.

Secundo principaliter probatur concluſio autoritate Conciliorum, nam Concil. Epheſi. cano. quinto, dicit Verbum æquæ, ac nos communicaſſe carni, & ſanguini, & in epiſto. Cyril. cum Concil. Alexand. quæ habetur, & probatur in Epheſi. tom. primo, cap. decimoquarto, dicitur, verum, naturalemque Deum carnem, & ſanguinem aſſumpſiſſe: & hec omnia referuntur, & confirmantur in quinta Synodo generali act. 6. longè a medio: & in Concil. Chalcedon. act. 1. pag. 33. ad finem, refertur, & approbatur illa explicatio Cyrilli, *Verbum caro factum eſt*, ideſt, *Carnem, & ſanguinem ſumpſit*, & ſexta Synod. actio. 16. damnatur quidam hæreticus, qui dicebat carnem, & ſanguinem in cruce fuiſſe dimiſſa, vbi Patres omnes illius Concilij ſatis ſentire indicant, utrumque fuiſſe eodem modo aſſumptum: & in actio. 8. eiuſdem Synod. habentur hæc verba in profeſſione fidei cuiuſdam Macharij; *Factus eſt in aſſumptione carnis, & ſanguinis, manſit tamen quod erat*, Verum eſt illud Macharium fuiſſe hæreticum, quia negabat duas in Chriſto voluntates, eius tamen profeſſio in hoc ſolum reijcitur, non in alijs. Et confirmatur ex definitione Clementis Sexti in extrauagan. Vnigenitus, de Penitent. & remiſ. vbi dicit, vnam guttam ſanguinis Chriſti fuiſſe ſufficiens pretium redemptionis noſtræ, propter vnionem ad Verbum: & loquitur aperte de vnione ipſius ſanguinis, non corporis,

A ita vt pretium fuerit infinitum ex parte rei oblatæ, & non tantum ex dignitate offerentis, unde in principio illius Extrauagantis præmittitur, *Dei Filium noſtræ mortalitatis ſubſtantiam diuinitati ſuæ coniunxiſſe*, vt haberet vnde hominem redimeret, & Deo ſatisfaceret; vbi per *ſubſtantiam noſtræ mortalitatis*, carnem & ſanguinem planè intelligit.

Tertiò afferri poſſunt teſtimonia Sanctorum preter citatos, Leo Pap. epiſtol. decima, capit. quinto, multa dicit de infinito valore ſanguinis Chriſti, & poſtea exponens illud primo Ioann. quinto, *Hic eſt, qui uenit in aqua, & ſanguine Ieſus Chriſtus*, dicit, per hæc ſignificare diuinitatem, quæ ab humanitate non ſeparatur: & Nazianzen. oratio. 50. *Verbum*, inquit, *caro factum eſt, non putatiuè, ſed verè*,
B Quod explicans ſubdit rationem, *Quia aſſumpſit corpus ex carne, oſſibus, & ſanguine conſtans*. Beda explicans illud Act. vigeſimo. *Quam acquiſiuit ſanguine ſuo*, dicit, ſanguinem Dei dici propter vnionem duarum naturarum in vna perſona: expreſſiora ſunt verba Cyril. homil. quinta, Epheſi dicta, vbi ait, Verbum carnem, & ſanguinem aſſumpſiſſe.

Quartò, confirmari hoc poteſt ex myſterio Euchariſtiæ, nam Verbum diuinum non minus eſt per concomitantiam ſub ſpeciebus vini, quam ſub ſpeciebus panis, ergo non minus eſt vnitum ſanguini, quàm corpori: patet conſequentia, quia alias, cùm ex vi verborum conſecrationis calicis, tantum ſit ſanguis ſub ſpeciebus vini, ſi ſanguis ille non eſſet
C immediate vnitus Verbo, non eſſet Verbum ſub illis ſpeciebus per concomitantiam, ſaltem immediatè, ſed ad ſummum media carne, & anima. Atque adeò ſi in triduo conſecraretur ſanguis, non eſſet ibi Verbum per cõcomitantiam: quod uidetur omnino falſum, nam Chriſtus Ioann. ſexto, æque de carne, & ſanguine dixit. *Caro mea verè eſt cibus, & ſanguis meus verè eſt potus, qui manducat meam carnem, & bibit meum ſanguinem, in me manet, & ego in eo*; ergo quandocunque ex vi conſecrationis ſanguis eſt ſub illis ſpeciebus, ibi eſt ſuppoſitum diuinum, & ideo ſemper eſt idem, qui offert, & quod offertur, quod totum eſt propter immediatam vnionem ad Verbum.

Quinto, reddenda eſt ratio propria, quam ſtatim
D in concl. 3. melius proponemus.

Dico ergo ſecundò, omnis ſanguis, qui fuit in corpore Chriſti, quique ab illo pro nobis effuſus eſt fuit immediate unitus Verbo hypoſtatice. Hæc concluſio non eſt tam certa, ſicut præcedens, ſed mihi uidetur omnino uera, & contraria, neque pia, neque ſecura eſt. Primum, quia Scriptura ſacra, Concilia, & Patres citati, indefinite loquuntur de ſanguine Chriſti, & in doctrinalibus locutionibus, indefinita æquiualet vniuerſali. Deinde, quia ſi non totus ſanguis, qui fuit in corpore Chriſti fuit vnitus, ſcilicet ſanguis nutrimentalis, ergo neque totus ſanguis, qui fuit effuſus fuit unitus, nam ſine dubio magna, uel maior pars eius fuit nutrimentalis, & ita Caietanus fatetur de ſanguine effu-
E ſo in horto, & idem dicere poſſet de ſanguine Circunciſionis, & de alijs effuſionibus, nam primus ſanguis, qui uidetur egredi e corpore, quando fit diuiſio, eſt ſanguis nutrimentalis. Conſequens autem eſt ualde falſum, tum quia totus ſanguis effuſus a Chriſto eiuſdem valoris cenſetur in Scriptura & Patribus omnibus: tum etiam, quia Clemens Sextus definit, quamlibet guttam ſanguinis effuſi fuiſſe infiniti ualoris propter unionem. Confirmatur, nam ex ui uerborum conſecrationis calicis, totus ſanguis Chriſti ponitur ſub ſpeciebus, nam verbum illud: *Sanguis meus*: totum includit, ſed vbi-

cunque

cunque eſt ſanguis Chriſti, vel aliqua pars eius, ibi A eſt per concomitantiam totum ſuppoſitum Chriſti, vt probatum eſt.

Denique illa ſecunda ſententia, quæ contrarium aſſerebat, falſo nititur fundamento, etiam philoſophico: quia non eſt veriſimile, eſſe in ſanguine ipſo ſubſtantialem varietatem, quamuis quo ad accidentalem perfectionem, poſſit eſſe magis, vel minus purus: quia illa ſubſtantialis diſtinctio nullo probabili ſigno colligi, aut diſcerni poteſt: quia quò ad exteriora accidentia, totus ſanguis eſt eiuſdem modi, & rationis, totus etiam eſt in corpore continuus, nullus eſt etiam vſus, ad quem vnus ſanguis poſſit deſeruire, cui non videatur vtilis etiam alius: nam ſanguis nutrimentalis, & nutritioni, & actionibus animalis vitæ deſeruit, & eo melius, quo purior eſt. B Denique cum Scriptura, & Sancti de ſanguine Chriſti loquuntur, certe nomine ſanguinis ſignificant id, quod omnes homines generaliter hac voce intelligunt, omnes autem nomine ſanguinis intelligunt nutrimentalem ſanguinem, qui eſt in uenis, tanquam in vaſe, hic ergo ſanguis fuit vnitus verbo Dei hypoſtatice: ſicut cum dicitur Chriſtus conceptus ex puriſſimis ſanguinibus Beatiſſimę Virginis de ſanguine nutrimentali id intelligunt, vt ex D.Tho. ſupra manifeſte colligitur: vnde D.Tho. nunquam in tribus ea diſtinctione duplicis ſanguinis vſus eſt.

Dico tertiò, Verbum aſſumpſiſſe ſanguinem, non ſolum ob extrinſecam rationem, ſcilicet, ut eſſet pretium condignum, ſed etiam ob intrinſecam rationem, pertinentem ad perfectam, & integram aſ- C ſumptionem totius humanitatis. Hæc concluſio eſt contra vltimam ſententiam ſupra citatam, & explicat propriam, & intrinſecam rationem huius aſſumptionis: quæ non eſt fundanda in hoc, quod ſanguis eſt actu pars rationali anima informata, illa enim ſententia philoſophica, vel eſt falſa, vel certè valde dubia, vnde non videtur certa fidei veritas ad illas anguſtias redigenda. Fundatur ergo in hoc, quod ſanguis verè ac propriè pertinet ad veritatem, & integritatem humanæ naturæ, ut docet D.Thom. infra quæſtione 54. articulo 2. ad tertium, & in quarto diſtinctione 44. quæſtione prima, articulo ſecundo, quæſtione ſecunda ad tertium, vbi omnes Theologi propter hanc cauſam docent, ſanguinem futurum eſſe in corporibus reſurgentium: imò Concil. D Tridentin. ſeſſione decimatertia, capit. tertio, videtur vocare ſanguinem partem corporis, dum dicit, ſanguinem Chriſti eſſe ſub ſpeciebus panis, *Ex vi illius connexionis, qua partes corporis inter ſe copulantur*: quin etiam Ariſtotel. libro ſecundo de Partibus animal. capit. ſecundo, ſanguinem intes partes animalis numerat, & Seneca libro ſecundo, Quæſtio. natural. vocat illum quaſi partem, quia pertinet ad ueritatem humanæ naturæ, quia ſine ſanguine, non ſolum integer homo eſſe non poteſt, ſed neque omnino naturaliter eſſe poteſt, propter quod Leuitic. decimoſeptimo, dicitur anima eſſe in ſanguine, id eſt, vita, quæ ab illo pendet, ut Auguſt. expoſuit. quæſtione decimaſeptima, in Leuit. Ex quo ſigno intelligitur: ſanguinem non ſolum requiri per mo E dum nutrimenti conuertendi in ſubſtantiam aliti, ſic enim poſſet animal, ſaltem breui aliquo tempore conſeruari ſine ſanguine, non autem ita eſt, ſed ſimpliciter requiritur ad conſiſtentiam corporis, & quaſi ad fouendum omnia membra, & conſeruandum naturalem calorem, maxime vitæ neceſſariū. Deinde eſt veluti quoddam generale organum ad operationes animæ præſtandas, præſertim ad affectus, ut ſunt ira, audacia, & ad conſeruationem ſpirituum vitalium, & animalium, qui ad vitæ conſeruationē, & vſum ſenſuum maxime neceſſarij ſunt. Et hæc omnia procedunt, ſiue ſanguis informetur anima, ſiue non.

Quoniam ergo verbum diuinum falſum eſt homo, quantùm ad naturam ſpectat eiuſdem perfectionis, veritatis, & integritatis qua nos ſumus, ideo aſſumpſit ſanguinem ex vi huius perfectæ, & integræ ſumptionis humanæ naturæ. Et hoc ſignificauit Paul. cum dixit, ideo Filium Dei aſſumpſiſſe carnē, & ſanguinem, quia alij homines carne, & ſanguine conſtant, & idem ſignificat Concil. Epheſi. cum Cyril. & alijs Patribus, cum dicunt in Scriptura ſacra, quando dicit (Verbum carnē factum eſſe) nomine carnis ſanguinem comprehendi, quia ſignificatur tota humanitas, quæ vtrumque complectitur. Non ergo ex ſola ratione extrinſeca, ſeu quaſi ex priuilegio, ſed quaſi naturali concomitantia aſſumptus eſt ſanguis, ſimul cum alijs partibus humanitatis. Quod ita explicatur, quia ſicut hoc ipſo, quod de aliquo dicitur eſſe verum hominem, dicitur habere carnem, & ſanguinem, ita cum dicitur Verbum aſſumpſiſſe humanitatem, hoc ipſo dicitur ſanguinem aſſumpſiſſe. Denique ſi tantum ex priuilegio eſſet ſanguis aſſumptus, ſequitur factas eſſe duas vniones hypoſtaticas, phyſice non connexas, ſed tantum ſubordinatas ex intentione agentis; ſicut ſi Verbum aſſumpſiſſet lachrymas, vel aliquid ſimile, quod eſſet ſine ratione, & fundamento dictum, nam ad ſolam dignitatem, ſeu valorem pretij ſufficeret vnio mediata, ſeu in hypoſtaſi, niſi intrinſeca ratio perfectæ aſſumptionis aliud requireret. Et rationes etiam pro prima ſententia factæ vrgent contra has duas vniones, hoc modo explicatas quæ tamen in noſtra ſententia facile ſolui poſſunt.

Ad primum reſpondetur, Verbum aſſumpſiſſe carnem mediante anima, ſub carne autem ſanguis comprehenditur, ut dictum eſt, intelligendum autem eſt illud axioma, corpus aſſumptum eſſe ratione animę, vt infra dicetur, ſiue talis anima informet omnes partes aſſumptas, ſiue non. Et hoc modo etiam ſanguis eſt aſſumptus mediante anima, quia licet concedamus non informari ab ipſa, tamē eſt propter ipſam, quæ in corpore conſeruari nō poteſt ſine ſanguine, & ſanguis etiam ipſe natura ſua poſtulat coniunctionem aliquam ad animam, ſeu ad corpus humanum, ſine quo eſſe, aut diu conſeruari non poteſt.

Ad ſecundum reſpondetur ſanguinis naturam eſſe ueluti incompletam, & ex natura ſua ordinatam ad complementum humani corporis, cuius aliquo modo eſt, & ideo Verbum aſſumendo carnem, & ſanguinem, non eſt dicendum aſſumpſiſſe duas naturas, ſed vnam completam.

Ad tertium reſpondetur, in puris hominibus, eo modo quo natura eſt vna, ita & ſubſtantiam eſſe vnam, natura verò ita una eſt, vt non ſit omnino ſimplex, ſed multa complectatur ad ſui veritatem, & integritatem pertinētia. Eodem ergo modo ſubſiſtentia illius naturæ eſt vna, & ſubſiſtentia ſanguinis reſpectu illius eſt ueluti partialis, Verbum ergo diuinum in humanitate Chriſti, totam illius ſubſiſtentiam ſuppleuit, ablata, imperfectione, & compoſitione ipſius ſubſiſtentiæ, quidquid enim creata ſubſiſtentia, compoſita ex multis partibus intelligitur terminare, perfectiori modo terminauit Verbū ſua ſimplici ſubſiſtentia.

Ad quartum reſpondetur, ſanguinem eſſe de integritate humanitatis, ſiue informetur anima, ſiue non, qui autem negant informari, conſequenter dicent, corpus humanum eſſe per ſe vnum, non mathematico modo, per continuationem perfectam, ſed modo phyſico, & per quandam quaſi continuationem phyſicam, quatenus omnes illæ partes

partes ſunt ita coniunctæ, & ſubordinatæ,prout ad earum conſeruationem neceſſarium eſt,& prout expedit,vt anima poſſit illis vti,ad ſua munera exercenda.

Ad quintum reſpondetur, certiſſimum eſſe, in reſurrectione ſanguinem iterum fuiſſe coniunctum corpori, & nunc etiam eſſe in Chriſti corpore glorioſo: quia vero ſanguis, quem Chriſtus habuit in toto vitæ tempore, potuit excedere quantitatem ſanguinis, quæ ſimul neceſſaria eſt ad conſeruationem, & ueritatem corporis humani, ideo fieri potuit, vt non omnem ſanguinem quem in vita habuit, & quem aliquando effudit, in reſurrectione iterum aſſumpſerit, vt infra in materia de Reſurrectione Chriſti latius dicetur. Vbi etiam conſtabit ſanguinem in paſſione effuſum, & in reſurrectione recuperatum, nunquam fuiſſe a Verbo dimiſſum, & ita quoad vnionem hypoſtaticam,non fuiſſe verè reaſſumptum,cum nunquam fuerit a Verbo diſiunctum:ſolum igitur quo ad coniunctionem cum corpore dici poteſt, iterum in reſurrectione eſſe ſumptum.

Ad ſextum,quanquam illa incommoda ſint magis de modo loquendi, quam de re:negatur tamen eorum conſecutio,quia ſanguis eſt pars, & ideo ab illo non ſumitur communicatio idiomatum.

SECTIO VII.

Vtrum Verbum diuinum aßumpſerit alios humores, vngues,dentes,& capillos immediatè, & ſecundum hypoſtaſim.

IN hoc dubio omnia ſunt minus certa, quàm in præcedenti. Dico tamen primò probabilius mihi videri, alios etiam tres humores immediatè fuiſſe vnitos Verbo Dei, ut multi ex autoribus citatis ſentiunt,præſertim Caieta.Syluest.Soto.& ſumi poteſt ex Innocen. III. in cap.in quadam,extra de Celebrat.Miſſar. vbi dicit, de latere Chriſti exiſſe ſanguinem,& aquam,ut eſſet ſignum corpus illud conſtare ex quatuor elementis,& habere quatuor humores, quod eſt de ratione & compoſitione veri corporis humani, quale Verbum aſſumpſit. Damaſcen.etiam libro ſecundo,de Fide,cap. duodecimo, dicit corpora animalium ex quatuor humoribus cõſtare,& ita ſolẽt hi omnes humores nomine ſanguinis comprehendi,quia in corpore humano ferè ſemper ſunt miſti,& ſeſe mutuo iuuant, ad conſeruationem corporis,& vitæ operationes. Et hinc ſumitur ratio concluſionis: nam iſti humores ſunt etiam de veritate humanæ naturæ,& per ſe requiſiti ad conuenientem ſtatum corporis humani, & ideo etiam in corporibus reſurgentium permanebunt. Nec refert quod Ariſtot. interdum hos humores excremẽta vocat,ſic enim de bile loquitur libro quarto de Partib. animal.c.ſecundo,& de pituita primo de generat.animal.capit.decimooctauo,non enim vocantur extremata,quia per ſe non ſint neceſſarij corpori humano,ſed quia non per ſe ordinantur ad nutritionẽ,ſicut ſanguis. Vel certè, quia magna ex parte ſolent eſſe ſuperflui,& tanquã excrementa:per ſe vero neceſſarij ſunt ad debitum temperamentum ipſius corporis,& ut ſanguis ipſe ſit liquidus,fluens, & humidus ad debite temperatus.

Obiectio. Dices,ergo pari ratione ſpiritus vitales, & animales fuiſſent aſſumpti, pertinent enim ad veritatem humanæ naturæ,cum neceſſarij ſint ad operationes vitæ,& ad naturalem ſtatum,& conſeruationem humani corporis: vnde etiam erunt in corporibus reſurgentium. Reſponſ. Reſpondetur primò, non eſſe omnino eandem rationem, quia humores habent ſubſtantiam magis ſtabilem, & conſiſtentem, atque adeo A magis intrinſecè neceſſariam corpori humano: ſpiritus autem ſunt quaſi in continua ſucceſſione, & facillime tranſmutantur, & ita magis uidentur eſſe extra humanæ naturæ integritatem. Secundò reſponderi poteſt ſatis pie, & probabiliter concedendo ſequelam,quia nullum habet incommodum, & quia ueritas, & integritas humani corporis hos ſpiritus requirit, unde non deſunt,qui putent,eos eſſe animatos. Ac denique licet in vita mortali varientur per continuam actionem, & reactionem, tamẽ in corpore glorioſo iidem perpetuo manebunt incorruptibiles. Sed quid de illis ſubſtantijs medijs inter cibum, ſeu alimentum,& ſanguinem, quæ vocantur Ros, & Cambium? cibus enim prius quam in ſanguinem,uel in gluten conuertatur in has ſubſtantias B conuertitur; per quas paulatim tranſmutatio fit. Reſpondetur, has ſubſtantias non fuiſſe aſſumptas, quia non ſunt de veritate humanæ naturæ,nec per ſe requiſitæ ad perfectam conſiſtentiam eius,& vitæ operationes. Et maiori ratione non fuerunt aſſumptæ lachrymæ,ſaliua,ſudos, & ſimilia excrementa,quæ nullo modo ad humanæ naturæ integritatem ſpectant.

Dico ſecundo probabilius etiam videtur,vngues, dentes,& capillos aſſumptos fuiſſe ſecundum hypoſtaſim Verbi Dei. Et quidem de dentibus,& vnguibus ferè nihil dubito:tum,quia valde probabile eſt, informari anima rationali, & augeri uitali modo: tum etiam,quia ſunt de integritate humani corporis,& per ſe neceſſarii, non ſolum ad ornamentum, ſed etiam ad nonnullas actiones humanas. De C capillis vero res eſt magis dubia, ſumitur tamen ex Ambroſ.libro de Incarnat.Domini, ſacram. cap. 6. & Athanaſ. epiſt. ad Epictet. quam refert Epipha. hæreſ.77.qui dicunt,eos hæreticos qui affirmabant diuinitatem, & carnem Chriſti eſſe eiuſdem ſubſtantiæ,cõſequenter fuiſſe dicturos, Verbum in carnem,capillos ſanguinem, & oſſa conuerſum eſſe. in quibus verbis manifeſte ſupponunt, Verbum eodem modo fuiſſe vnitum capillis,quo carni, ſanguini, & oſſibus. Præterea pertinent capilli ad quoddam complementum,& ornamentum corporis humani, propter quod futuri ſunt in corporibus reſurgentium,teſte Auguſtin.22.de Ciuit.capit.decimonono,& in Enchirid.cap.88.cum quo ſentiunt omnes Theologi in quarto diſtin.44.vbi D. Thom. D q.1.art.2.q.3.ad 3. etiam ſentit illos informari anima rationali,quod etiam indicat.1.p.q.27.art.2. ergo eadem ratione credibile eſt, vnitos eſſe Verbo Dei: præſertim cum in hoc nullum ſit incommodum,& ad maiorem quandam Chriſti dignitatem, & maiorem perfectionem huius vnionis pertineat.

Obiectio. Dices hæc omnia facillimè tranſmutari, & reſolui, vnde fit,fere continue factam eſſe nouam vnionem ad Verbum,& nouam ſeparationem,atq; adeo magnam materiæ quantitatem fuiſſe temporis ſucceſſione Verbo vnitam, & poſtea omnino dimiſſam. Quod uidetur inconueniens, & contra illud commune axioma,quod ſemel aſſumpſit, nunquam dimiſit,quod ex Damaſcen.ſumptum eſt lib.3.cap.27.

Reſpõſio. Reſpondetur hoc nullum eſſe incommodum, ita E enim neceſſario dicendum eſt accidiſſe in continua nutritione, & reſolutione partium omnium, etiam perfectarum,& præſertim ipſius ſanguinis. Illa ergo,quæ per ſe fuerunt ſumpta,ſcilicet anima, & corpus,nunquam fuerunt dimiſſa,partes vero corporis materiales,quæ continuè reſoluuntur, dimitti potuerunt,præſertim quo ad illam materiam,quę in corpore Chriſti reſurgentis futura nõ erat neceſſaria,ut latius in materia de Reſurrectione Chriſti dicemus.

SE-

SECTIO VIII.

Vtrum Verbum diuinum in humanitate aſſumpſerit accidentia.

SVppoſita diſtinctione ſupra data de aſſumptione in hypoſtaſi, vel ſecundum hypoſtaſim.

Dico primò aſſumpſiſſe Verbum in ſua hypoſtaſi, media humanitate formas accidentales. Eſt certa ſumitur ex illis locis Scripturæ, quæ dicunt Chriſtum fuiſſe hominem viſibilem oculis corporeis, manducaſſe, bibiſſe, triſtem fuiſſe, ac denique ex illis, in quibus dicitur habitu inuentus vt homo. Ex quibus ſumunt Concilia aſſumpſiſſe naturam noſtram perfectam, & quidquid in ea plantauit, & per omnia fuiſſe nobis ſimilem ſine ſorde peccati, vt loquitur Concil. Chalcedon. act. 5. in 2. definitione Fidei. & 9. Synod. act. 4. & 11. & frequentiſſime ſancti Patres, Nazian. orat. 51. & 52. Damaſcen. lib. 1. de Fide, cap. 14. & lib. 3. c. 6. 22. 23. Ambroſ. de Incarnat. Domin. ſacram. c. 6. & 7. Fulgent. libr. de Incarnat. & grat. c. 6. Ex quibus ſumitur ratio, quia habere formas accidentales pertinet ad naturalem ſtatum, conſeruationem, & perfectionem humanæ naturæ, vt per ſe euidens eſt: ſed Chriſtus aſſumpſit perfectã humanitatem, verumque corpus humanum, quod naturaliter poſſet eſſe, operari, videri, pati, &c. ergo. Et hæc concluſio, quæ hic tantum in generali poſita eſt, inferius euidentius conſtabit, cum agemus in ſpecie de omnibus perfectionibus, & defectionibus in humanitate aſſumptis.

Dico ſecundo: Verbum non aſſumpſit accidentia immediate, & ſecundum hypoſtaſim, ſed tantum in hypoſtaſi mediante natura. De hac concluſione nihil fere dicunt expreſſe Theologi, omnes tamen eã, ut manifeſtam ſupponunt. Probatur autem ex principio poſito diſputat. præcedenti, ſect. vltima; quia accidens non eſt immediate aſſumptibile, & præſertim dum actu inhæret, & non ſubſiſtat, formæ autẽ accidentales, quæ erant in Chriſto, actu inhærebant corpori, uel animæ eius, non ergo immediatè terminabantur ſubſiſtentia Verbi.

Obiectio. Sed contra, quia Concilia eodem contextu dicunt aſſumpſiſſe Verbum animam, & operationes, ergo intelligunt omnia immediate aſſumpſſe, alias etiam cum dicunt aſſumpſiſſe ſanguinem, poſſent intelligi mediate, & in hypoſtaſi.

Reſpõſio. Reſpondetur neceſſario intelligendum eſſe aſſumptionem eſſe factam accommodatè, iuxta capacitatem uniuſcuiuſque rei, & ideo tota ſubſtantia, quæ capax eſt ſubſiſtentiæ, intelligitur immediatè aſſumpta, accidentia verò, vt afficientia ſubſtantiá.

Obiectio. Sed contra ſecundò, nam accidentia in Chriſto exiſtunt ipſa exiſtentia increata Verbi Dei, ergo ſunt illi immediate vnita. Antecedens patet: quia in alijs hominibus accidentia, exiſtunt eadem exiſtentia, qua exiſtit ipſa natura cuius ſunt, ergo & in Chriſto: ſed natura eius exiſtit exiſtentia Verbi, ergo & accidentia.

Reſpõſio. Reſpondetur argumentum procedere ex duobus falſis principijs, quia neque in Chriſto humanitas exiſtit exiſtentia increata Verbi, neque in ipſo, aut in alijs hominibus accidentia exiſtunt eadem exiſtentia, qua exiſtit ſubſtantia, ſed habent propriam exiſtentiam accidentalem.

A

QVAESTIO VI.

De modo aſſumptionis, quantum ad ordinem, in ſex articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de ordine aſſumptionis prædictæ.

Circa quod, quæruntur ſex.

B

Primò, vtrum Filius Dei aſſumpſerit carnem mediante anima.

Secundò, vtrum aſſumpſerit animam mediante ſpiritu, ſiue mente.

Tertiò, vtrum anima Chriſti fuerit prius aſſumpta à Verbo, quàm caro.

Quartò, vtrum caro Chriſti fuerit prius à Verbo aſſumpta, quàm animæ vnita.

Quintò, vtrùm tota humana natura ſit aſſumpta mediantibus partibus.

Sextò, vtrùm ſit aſſumpta mediante gratia.

C QVoniam humana natura ex multis partibus cõſtat, quæ & perfectione inæquales ſunt, & in ratione cauſæ, quendam inter ſe ordinẽ ſeruant, ideo Theologi in hac humanæ naturæ aſſumptione, quẽdam ordinem conſiderarunt, cuius cognitio cõfert, tum ad perfectius intelligendum modum huius vnionis cum tota natura, & ſingulis partibus eius; tũ ad aſſignandam propriam rationem, propter quam vnumquodque aſſumptum eſt. De hoc igitur ordine D. Thom. diſputat in hac quæſtione, quæ ad duo capita reuocari poteſt, vt vnum ſit de ordine temporis, ſeu durationis: aliud de ordine naturæ: & in vtroq; comparari poſſunt partes, uel ad totum, uel inter ſe. Agitur vero præcipue de partibus eſſentialibus, vt ſunt corpus, & anima: nam integrales in hoc D ordine fere nihil ſpeciale habent, & ſi quid occurrerit, obiter attingetur.

ARTICVLVS I.

Vtrum Filius Dei aſſumpſerit carnem mediante anima.

AD primum ſic proceditur. Videtur, ꝙ Filius Dei non aſſumpſerit carnem mediante anima. Perfectior enim eſt modus, quo Filius Dei unitur humanæ naturæ, & partibus eius, quàm, quo eſt in omnibus creaturis. Sed in creaturis eſt immediate per eſſentiam, potentiam, et præſentiam. Ergo multò magis filius Dei immediatè vnitur carni, & non mediante anima. 37 3. d. 2. q. 2. art. 1. & d. 3. q. 5. art. 1. corp. & 4. conc. c. 44. & ſpiritu, art. 3. 5.

E

2. Præterea, Anima, et caro vnita ſunt Dei Verbo in unitate hypoſtaſis, ſeu perſonæ. Sed corpus imediatè pertinet ad perſonam, ſiue hypoſtaſim hominis, ſicut & anima: quinimò magis uidetur ſe de propinquo hẽre ad hypoſtaſim hominis corpus, quod eſt materia, quã anima,

qua

quæ eſt forma: quia principium indiuiduationis, A quæ importatur in nomine Hypoſtaſis, videtur eſſe materia. Ergo Filius Dei non aſſumpſit carnem mediante anima.

3. Præterea, Remoto medio ſeparantur ea, quæ per medium coniunguntur, ſicut remota ſuperficie, ceſſaret color a corpore, qui ineſt corpori per ſuperficiem. Sed ſeparata per mortem anima, adhuc remanet vnio Verbi ad carnem: quod infra patebit.* Ergo Verbum non coniungitur carni mediante anima.

q.50.ar.2. infr.art.3. & q.33.ar. 2.& 3.d.q. 2.ar.3. †.In epiſ.3. ante med. illius to. 2.

Sed contra eſt, quod Auguſtin. dicit † in Epiſtol. ad Voluſianum: Ipſa magnitudo diuinæ virtutis, animam ſibi rationalem, & per eandem corpus humanum, B totumque omnino hominem in melius mutandum coaptauit.

b Reſpondeo dicendum, quod medium dicitur reſpectu principij, & finis. Vnde ſicut principium & finis important ordinem quendam, & ita medium. Eſt autem duplex ordo: Vnus quidem temporis, alius autem naturæ. Secundum autem ordinem temporis non dicitur in myſterio Incarnationis aliquid medium: quia totam humanam naturam ſimul ſibi verbum Dei vniuit: vt infra * patebit. (q.33.ar.3.) Ordo autem naturæ inter aliqua poteſt attendi dupliciter. Vno modo ſecundum gradum dignitatis, ſicut dicimus, Angelos eſſe medios inter homines, & Deum. Alio modo ſecundum rationem cauſalitatis, C ſicut dicitur media cauſa exiſtere inter primam cauſam, & vltimum effectum. Et hic ſecundus ordo aliquo modo conſequitur primum: ſicut enim dicit Dionyſ. decimotertio. cap. de Diuin. nom.* (c.15. & 4. non remotè a prin.) Deus per ſubſtantias magis ſibi propinquas agit in ea, quæ ſunt magis remota. Sicut ergo, ſi attendamus gradum dignitatis, anima media inuenitur inter Deum & carnem, & ſecundum hoc poteſt dici, quod Filius Dei vniuit ſibi carnem mediante anima. Sed & ſecundum ordinem cauſalitatis ipſa anima eſt aliqualiter cauſa carnis vniendæ Filio Dei: non enim eſſet aſſumptibilis, niſi per ordinem, quem habet ad animam rationalem, ſecundum quam habet quod ſit caro humana. Dictum eſt D enim ſupra,* (q.4. art.1.) quod natura humana præ cæteris eſt aſſumptibilis.

c Ad primum ergo dicendum, qud duplex ordo conſiderari poteſt inter creaturam & Deum: Vnus quidem ſecundum quod creaturæ cauſantur a Deo, & dependent ab ipſo, ſicut a principio ſui eſſe, & ſic propter infinitatem ſuæ virtutis Deus immediate attingit quamlibet rem, cauſando, & conſeruando. Et ad hoc pertinet, quod Deus immediatè eſt in omnibus per eſſentiam, præſentiam, & potentiam: Alius autem ordo eſt, ſecundum quem res reducuntur in Deum, ſicut in finem. Et quantum ad hoc inuenitur medium inter creaturam, & Deum: quia inferiores creaturæ reducuntur in Deum per ſuperiores, vt dicit E Dionyſ. in lib. Cæle. hierar. Et ad hunc ordinem pertinet aſſumptio humanæ naturæ a Verbo Dei, quod eſt terminus aſſumptionis: & ideo per animam vnitur carni.

d Ad ſecundum dicendum, quod ſi hypoſtaſis Verbi Dei conſtitueretur ſimpliciter per humanam naturam, ſequeretur quod corpus eſſet ei vicinius: cum ſit materia, quæ eſt indiuiduationis principium: ſicut & anima, quæ eſt forma ſpecifica, propinquius ſe habet ad naturam humanam: Sed quia hypoſtaſis Verbi eſt prior & altior, quam humana natura, tanto id, quod eſt in humana natura, propinquius ad eam ſe habet, quanto eſt altius: & ideo propinquior eſt Verbo Dei anima, quam corpus.

c Ad tertium dicendum, quod nihil prohibet, aliquid eſſe cauſam alicuius quantum ad aptitudinem, & congruitatem, quo tamen remoto illud non tollitur: quia etſi fieri alicuius dependet ex aliquo, poſtquam tamen eſt in facto eſſe, ab eo non dependet. Sicut ſi inter aliquos amicitia cauſatur aliquo mediante, eo recedente adhuc amicitia remanet: & ſi aliqua in matrimonium ducitur propter pulchritudinem (quæ facit congruitatem in muliere ad copulam coniugalem) tamen pulchritudine ceſſante, adhuc durat copula coniugalis. Et ſimiliter ſeparata anima remanet vnio Verbi Dei ad carnem.

COMMENTARIVS.

IN hoc articulo comparantur anima, & corpus ſecundum ordinem naturæ, ſic enim diſtinguendus eſt hic articulus a tertio: unde licet in principio huius articuli D.Tho. diſtinguat de ordine temporis, uel naturæ, id tamen fecit ad maiorem doctrinæ perfectionem, ſenſus enim tituli ſine dubio eſt de ordine naturæ, ut explicatum eſt.

b Reſpondet ergo D. Thom. carnem eſſe aſſumptam mediante anima, atque adeo animam prius natura eſſe aſſumptam, quam corpus. Probat, quia ordo naturæ attendi pōt, vel in maiori perfectione, vel in ratione cauſæ: anima uero, & perfectione excedit corpus, & eſt ratio propter quam corpus aſſumatur, quod niſi ratione animæ non eſſet aſſumptibile, ergo. Ex qua ratione colligitur, mentem Diui Thomæ ſolum, eſſe animam eſſe rationem, ſeu ut alii loquuntur, eſſe medium quo, & ſuo modo eſſe finem, propter quem aſſumptum eſt corpus, & hoc ſenſu eſſe prius natura aſſumptam: an uero fuerit medium prius natura aſſumptum, etiā ut quod aſſumitur, D.Thom. hic nihil dicit, uidebimus autem poſtea.

c Primum argumentum D. Thom. eſt; Deus immediate eſt in anima, & in carne, per eſſentiam, præſentiam, & potentiam, & non in una mediante alia, ergo ſimiliter Verbum eſt unitum immediatè vtrique, & non uni media alia, patet conſequentia, quia perfectiori modo eſt verbum in his partibus per unionem, quàm ſit per eſſentiam, &c. Reſpondet creaturam habere duplicem ordinem ad Deum. Primò, ut ad principium a quo manat, & quia omnis creatura immediatè pendet a Deo, ideo in hoc ordine non reperitur medium: & ad hunc ordinem ſpectat ille communis modus, quo Deus eſt in creatura per eſſentiam, præſentiam, & potentiam. Secundò, quatenus omnes creaturæ reducuntur in Deum, ſicut in finem, & hoc modo eſt medium inter creaturam, & Deum, quia Deus reducit ad ſe inferiores creaturas per ſuperiores: & ad hunc ordinem pertinet hæc aſſumptio animæ & corporis: & ideò meritò dicitur aſſumpſiſſe Verbum partem inferiorem, media ſuperiori. Itaque in forma uidetur Diuus Thomas concedere antecedens, & negare conſequentiam. (Obiectio.) Sed difficultatem patitur hæc reſponſio; quia, ut diximus, hic ſolum eſt ſermo de medio quo, quatenus uidelicet unum eſt ratio alterius, nulla ergo

poteſt aſſignari differentia inter corpus, & animam, comparatam ad creationem, vel aſſumptionem, ſub ac conſideratione, quia etiam in ordine ad creationem anima eſt dignior corpore, & eſt ratio propter quam corpus creatur, ſeu formatur, vt ſit illius organum, ergo hoc modo dici poteſt corpus creari mediante anima, ſicut aſſumi. Rurſus ſicut hæc ratio medii non obſtat, ut Deus in ratione primi principii ſit per ſeipſum immediate in anima, & corpore, quia utrique per ſe, & immediate dat eſſe, ita in hac unione, non obſtante illa rõne medii, Verbum proxime, & immediate vnitur corpori, ſicut animæ, nulla ergo uidetur eſſe differẽtia. Et ſane quo ad rem mihi ita eſſe vr̃ & hoc modo ſatis clare ſolui argumentum, tamen D. Thom. reſponſio non propterea improbanda eſt, optimam enim doctrinam continet: & ſpecialiter uidetur uoluiſſe inſinuare, hunc modum loquendi de medio, melius accommodari præſenti myſterio, quam creationi, quia tota hæc ratio medij uidetur pertinere ad ordinem finis, ſeu dignitatis, & agens non dicitur propriè efficere vnam rem mediante alia, ſolum quia ſit dignior, vel quia vnam efficiat propter aliam, at uero hoc myſterium pertinet ad coniunctionem creaturę cum Deo, ſub ſpeciali ratione ſubſiſtentiæ, ſeu perſonæ, in qua maximè attenditur id ex quo habet natura, ut ſit aſſumptibilis ad talem unionem.

d Secundum argumentum D. Thom. eſt, materia in proprio ſuppoſito æquè proxime, uel certe propinquius ſe habet ad hypoſtaſim, quam anima, quia eſt principium indiuiduationis, quæ nomine hypoſtaſis importatur, ergo etiam in hac unione caro fuit æquè, uel magis propinquè unita, quam anima, ergo non eſt unita mediante anima. Reſpondet D. Thom. negando primam conſequentiam, quia propria perſona ſimpliciter conſtituitur per humanam naturam, perſona autem Verbi, non ita, ſed eſt altior, & dignior, & ideo in hac unione, illud propinquius unitur, quod eſt etiam dignius. In quo argumento, primum obſcura eſt illa propoſitio, quam D. Thom. admittit: propria hypoſtaſis propinquior eſt materiæ quam formæ in rebus materialibus: quæ duplici ratione explicarę poteſt. Primò, quia in materiali natura ſubſiſtentia uel omnino, uel primario videtur conuenire ratione materiæ, quæ cum ſubſiſtet formæ, uidetur eſſe prima ratio, ſeu radix per ſe eſſendi: & hoc ſenſu eſt ſatis uerisimilis hæc propoſitio in aliis hypoſtaſibus præter humanam, in humana enim non habet locum dicta ratio, quia anima de ſe eſt ſubſiſtẽs perfectius, quam materia, quicquid Caiet. hic dicat. Vnde non uidetur D. Th. hoc ſenſu loqui, & ideo ſolum fundatur in hoc, quod materia eſt indiuiduationis principium. Secundò, ergo explicari poteſt illa propoſitio, quod hypoſtaſis materialis naturæ includit rationem indiuidui talis naturæ: vnde perſonalitas, ſeu ſubſiſtentia oritur ex hac natura, vt indiuidua eſt: quia ergo materia eſt indiuiduationis principium, & radix, ideo dicitur propinquius ſe habere ad propriam hypoſtaſim, quam forma. Quod ſi quis negaret materiã eſſe magis indiuiduationis principium, quam formam, poſſet aliter expedire argumentum dicendo, ordine executionis, & in re ipſa tam materiam, quam formam immediate, & proxime uniri ſuppoſito, præſertim in homine, quia utraque terminatur ſubſiſtentia: at vero ordine dignitatis, & in ratione cauſæ, formam eſſe ſimpliciter priorem, quia & eſt perfectior, & quia materia eſt propter formã, & ſi aliquo modo ſubſiſtit, ſolum eſt, ut ſit ſubiectum formæ, & hoc ſenſu dici etiam poſſet in proprio ſuppoſito materiam uniri illi mediante forma.

Ex hac uero ſolutione colligit Caietan. in hac aſſumptione humanæ naturæ, partes non ſeruaſſe eundem ordinem ad hypoſtaſim Verbi, quem habuiſſent in proprio ſuppoſito ad ſubſiſtentiam propriam, & idem dicit infra artic. 5. in reſponſione ad ultimam rationem Scoti, hoc extendens non tantum ad ordinem intentionis, ſed etiam executionis. Sed hoc ex D. Thom. hic ſumi non poteſt, quia non loquitr̃ de ordine executionis, nec de medio, quod prius aſſumptum ſit, ſed de ordine perfectionis, & de medio, quo, ſeu quod eſt ratio aſſumẽdi: & differentiam inter propriã hypoſtaſim, & alienam, ſolum in hoc ponit, quod una oritur ex principiis naturæ, & non alia: Neque doctrina Caiet. in ſe uera eſt, ſupra enim diſp. 8. ſect. 3. oſtendi, cum propria ſubſiſtentia non impediatur, niſi per unionem ad alienam, neceſſe eſſe eodem ordine naturæ aſſumi naturam ad alienam ſubſiſtentiam: quod principium uerissimum exiſtimo, præſertim de ordine executionis.

e Ex ſolutione ad tertium duo principia colligun tur, quæ poſtea magno uſui futura nobis ſunt. Primum eſt, ita fuiſſe Verbum unitum animæ, & corpori inter ſe unitis, ut diſſoluta unione eorum inter ſe manſerit eadem omnino unio eorum ad Verbum. Hoc enim ſenſu procedit argumentum, & in eodem illud admittit D. Thom. ut benè Caiet. intellexit: inde etiam rectè colligens, animam non ita fuiſſe medium ad aſſumendam carnem, ut non fuerit caro ipſa ſecundum ſe proximè, & immediate unita, independenter ab animæ informatione, ſed eſſe medium tantum ut quò, ſeu ut ratio, ſicut diximus. Secundum principium eſt, animam fuiſſe medium congruitatis ad ſumendam carnem: quod intelligendum eſt de anima actu informante, nam ſi ſit ſermo de anima prout terminat habitudinem corporis humani ad ipſam, ſic poteſt quodammõ dici medium neceſſitatis. Quo ſenſu etiam in triduo poteſt corpus dici aſſumptum mediãte anima, quia propter habitudinem, quam ad ipſam retinuit, fuit aſſumptibile.

ARTICVLVS II.

Vtrùm Dei Filius aſſumpſerit animam mediante ſpiritu, ſiue mente.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod Filius Dei non aſſumpſerit animam mediante ſpiritu. Idem enim non cadit medium inter ſeipſum & aliquid aliud: Sed ſpiritus, ſiue mens non eſt aliud in eſſentia ab ipſa anima, vt in prima parte habitum eſt.* Ergo Filius Dei non aſſumpſit animam mediante ſpiritu, ſiue mente. Locis ſup. art. 1. notatis. 1. p. q. 77. ar. 1. ad 2.

2. Prætereà, illud, quo mediante facta eſt aſſumptio videtur eſſe magis aſſumptibile: Sed ſpiritus ſiue mens non eſt magis aſſumptibilis, quam anima: quod patet ex hoc, quod ſpiritus Angelici non ſunt aſſumptibiles: vt ſupra dictum eſt ✠. Ergo videtur quod Filius Dei non aſſumpſerit animam mediante ſpiritu. q. 4. ar. 2.

3. Prætereà, Poſterius aſſumitur a primo mediante priori: Sed anima nominat ipſam eſſentiam, quæ eſt prior naturaliter, quam ipſa potentia

eius, quæ eſt mens. Ergo videtur, quod Filius Dei aſſumpſerit animam mediante ſpiritu ſine mente. A

Sed contra eſt, quod Auguſt. dicit in libr. de Agone Chriſtiano. † Inuiſibilis & incommunicabilis veritas, per ſpiritum animam, & per animam corpus accepit.

Art. præc. b *Reſpondeo dicendum, quod ſicut dictum eſt* ※, *Filius Dei dicitur aſſumpſiſſe carnem anima mediante, tum propter ordinem dignitatis: tum etiam propter congruitatem aſſumptionis. Vtrumque autem horum inuenitur, ſi comparemus intellectum, qui ſpiritus dicitur, ad cæteras animæ partes: non enim anima eſt aſumptibilis ſecundum congruitatem, niſi per hoc, quod eſt capax Dei ad imaginem eius exiſtens: quod eſt ſecundum mentem, quæ ſpiritus dicitur ſecundum illud Epheſ. 4. Renouamini ſpiritu mentis veſtræ. Similiter etiam intellectus inter cæteras partes animæ eſt ſuperior, & dignior, & Deo ſimilior.* Lib. 3. ort. fi. c. 6. ante medium. *Et ideo Damaſce. dicit in 3. libr.* * *vnitum eſt carni per medium intellectus Verbum Dei: intellectus enim eſt quid animæ puriſſimum, ſed & Deus eſt intellectus.*

c *Ad primum ergo dicendum, quod etſi intellectus non ſit aliud ab anima ſecundum eſſentiam, diſtinguitur tamen ab alijs partibus animæ ſecundum rationem potentiæ. Et ſecundum hoc competit ſibi ratio medij.*

Ad ſecundum dicendum, quod ſpiritui Angelico non deeſt congruitas ad aſumptionem propter defectum dignitatis: ſed propter irreparabilitatem caſus, quod non poteſt dici de ſpiritu humano: vt patet ex his, quæ in prima parte ※ *dicta ſunt.* 1. p. q. 64. art. 2.

Ad tertium dicendum, quod anima (inter quam, & Dei Verbum ponitur, medium intellectus) non accipitur pro eſſentia animæ, quę eſt omnibus potentijs communis, ſed pro potentijs inferioribus, quæ ſunt omnia animæ communes.

a COMMENTARIVS.

IN hoc Articulo eſt eadem ambiguitas, quæ precedenti quæſtione, ar. 4. notata eſt, an ſcilicet per mentem intelligatur potentia intellectiua, vel ipſa ſubſtantia animæ rationalis: nam D. Thom. in corpore articuli videtur de potentia intellectiua loqui; in ſolutione uero ad primum, & ſecundum, potius de ſubſtantia, in ſolutione autem ad tertium, ſignificat per animam intelligi potentias ſenſitiuas, & per mentem potẽtias intellectiuas, & hunc ſenſum amplectitur Caietanus. Et poteſt quidem quæſtio omnibus his modis tractari, & definiri, & in re ſunt ita connexi, ut unus fere ſequatur ex alio: ſi tamen ſanctorum Patrum ſenſum attendamus, qui hanc locutionem contra Apollinarem introduxerunt, exiſtimo proprie moueri quæſtionem de ipſa ſubſtantia animę rationalis, quæ ut confert gradum ſentiendi, uocatur anima, ut autem confert gradum rationalem, vocatur mens, ſeu ſpiritus. Hoc enim ſenſu, ut ſupra dixi, negauit Apollinaris, Chriſtum aſſumpſiſſe mentem. Quamquam enim hæc vox interdum potentiam, vel etiam actionem ipſam intelligentis ſignificet, Vt Epiph. notauit hæreſ. 77. & Cyril. lib. 10. in Ioan. cap. 1. tamen etiam ſumi ſolet pro ipſa anima, quo modo Auguſt. ſeu autor libri de Spiritu, & anima, cap. 9. & 10. dicit, eandem rem eſſe in homine animam, ſeu ſpiritum, ſeu mẽtem, uocari vero animam prout viuificat corpus, ſpiritum autem aut mentem, quatenus eſt intelligentiæ capax, & 9. de Trinit. cap. 4. aperte dicit Auguſtin. mentem ſubſtantiam eſſe: ſic igitur ſenſus quæſtionis erit, an Verbum aſſumpſerit animam ſenſitiuam, ſeu gradum ſenſibilem, medio rationali, quamquam uero ſenſus quæſtionis hic ſit, interdum tamen explicatur a poſteriori per potentias, quia cum hæ duæ animæ in homine re non diſtinguantur, horum graduum diſtinctio, per ordinem ad diuerſas actiones, uel potentias explicatur. Et ad hunc ſenſum facile poſſunt accommodari omnia, quæ dicit D. Thom.

b Reſpondet igitur. Verbum aſſumpſiſſe animam mediante ſpiritu. Quę aſſertio facile iuxta dicta declaratur hoc modo, quia licet eadem res ſit in homine anima, & ſpiritus, ſeu anima ſenſitiua, & rationalis, tamen per ſe primo aſſumpta fuit illa anima, quia rationalis eſt, ut ſenſitiua vero, ſolum quia hic gradus neceſſario erat cum alio coniunctus. Ac ſi diceremus, Verbum factum eſſe animal mediante homine, quia per ſe primo factus eſt homo, animal vero ſolum prout continetur in homine. Et ex definitione quæſtionis in hoc ſenſu, facile definitur in alijs: ſi enim potentias inter ſe comparemus, etiam poteſt dici ſenſus aſſumptus medio intellectu, quia propter illum aſſumptus eſt, & ex coniunctione ad intellectum habet, quod ſit aliquo modo aſſumptibilis. Comparando vero totam ſubſtantiam animæ ad potentiam intellectiuam, non adeo proprie dicitur anima aſſumi medio intellectu, niſi fortaſſe præ intelligatur intellectus in anima, tanquam congrua diſpoſitio ad unionem: quod tamen ego verum nō exiſtimo, ut infra dicam. Solum ergo poſſet hoc dici aliquo modo in ratione finis, quatenus anima aſſumpta eſt propter propriam operationem intellectiuam, atque adeo quatenus capax eſt facultatis ad intelligendum, qui ſenſus ferè cum primo coincidit. B C

c In ſolutione ad primum dicit D. Thom. intellectum non eſſe aliud ab anima, & videtur loqui de potentia, nam ſubdit, diſtingui ab alijs partibus animæ ſecundum rationem potentiæ: hoc autem videtur eſſe contrarium ipſi D. Thom. qui vbique diſtinguit intellectum ab anima. Sed ſenſus D. Thom. ſumendus eſt, uel ex eodem, 1. par. quæſtio. 77. articul. primo ad primum, uel ex quæſtio. 79. articul. 1. ad primum in priori enim loco ait, animam reſpectu ſuarum potentiarum eſſe totum poteſtatiuum, quod ſecundum totam ſuam eſſentiam adeſt cuilibet parti, ſeu potentiæ: & hoc ſenſu interdum dici intellectum non eſſe aliud eſſentialiter ab anima: quia tota anima ſecundum totam eſſentiam adeſt intellectui. Quo modo loquitur interdum Auguſti. ut lib. 12. de Trinit. capit. 11. & alibi ſępe: in poſteriori autem dicit, intellectus nomine interdum ſignificari ipſam ſubſtantiam animę, & hoc modo dicere aliquando Auguſt. mentem eſſe ſpiritum, uel eſſentiam: & hoc modo veriſſimum eſt, intellectum non eſſe aliud ab anima ſecundum eſſentiam. Dicitur autem diſtingui ab alijs partibus, ſeu gradibus animæ, ſecundum rationem potentiæ, id eſt, ſecundum gradum, ſeu differentiam, quæ per ordinem ad potentias explicatur. D E

ARTICVLVS III.

Vtrùm anima a Dei Filio prius fuerit aſſumpta quam caro.

Inf.artic.4. & q. 13.ar. 1.ad. 2. & 3.& q. 35. arti.4.Et 3. d.2. q.2.& 3.& diſt.3. q.5. arti.2. Et 4. conc. cap.33.44. & 45.

*AD tertium ſic proceditur. Videtur, quod anima Chriſti fuerit prius aſſumpta a Verbo, quam caro. Filius enim Dei aſſumpſit carnẽ mediante anima vt dictũ eſt *: Sed prius peruenitur ad medium, quàm ad extremum. Ergo Filius Dei aſſumpſit prius animam quam corpus.*

*art.1. huius quæſt. 1. p.q. 46. art.3. Lib. 3.c.2.

2. Præterea, Anima Chriſti eſt dignior angelis ſecundum illud Pſalm. 96. Adorate eum omnes angeli eius: Sed Angeli creati ſunt a principio: vt in primo habitum eſt.† Ergo & anima Chriſti, quæ non fuit ante creata, quàm aſſumpta: dicit enim Damaſcen.in 3.libr. quòd nunquam neque anima, neque corpus Chriſti propriam habuerunt hypoſtaſim, præter Verbi hypoſtaſim. Ergo videtur quod anima fuerit ante aſſumpta, quàm caro, quæ eſt concepta in vtero Virginis.*

Hom. 13. in Ioã. aliquantulũ a prin. tomo 3.

3. Præterea, Ioann. 1. dicitur, Vidimus eum plenum gratiæ & veritatis, poſtea ſubditur, quòd de plenitudine eius nos omnes accepimus, id eſt, omnes fideles quocunque tempore, vt Chryſoſtom. exponit. Hoc autem non eſſet niſi anima Chriſti habuiſſet plenitudinem gratiæ & veritatis ante omnes ſanctos, qui fuerunt ab origine mundi: quia cauſa non eſt poſterior cauſato. Cum igitur plenitudo gratiæ & veritatis fuerit in anima Chriſti ex vnione ad Verbum, ſecundum illud quod ibidem dicitur: Vidimus gloriam eius quaſi vnigeniti a Patre, plenum gratiæ & veritatis: conſequens videtur, quòd a principio mundi anima Chriſti fuerit a Verbo Dei aſſumpta.

Lib. 4.c.6. in princ.

Sed contra eſt quod Damaſc. dicit in 4.lib.† Non, vt quidam mentiuntur, ante eam, quæ eſt ex Virgine incarnationem, intellectus eſt vnitus Deo Verbo, & ex tunc vocatus eſt Chriſtus.

Lib.1.c.7. & 8. to.4.

Reſpondeo dicendum, quòd Origenes poſuit in ſuo Periarchon ⁘, omnes animas à principio fuiſſe creatas, inter quas etiam poſuit animam Chriſti creatam. Sed hoc quidem eſt inconueniens, ſi ponatur quod fuerit tunc creata, ſed non ſtatim Verbo vnita: quia ſequeretur quòd anima illa aliquando habuiſſet propriam ſubſiſtentiam ſine Verbo: & ſic cum fuiſſet a Verbo aſſumpta, vel non eſſet facta vnio ſecundum ſubſiſtentiam, vel corrupta fuiſſet ſubſiſtentia animæ præexiſtens. Similiter etiam eſt inconueniens, ſi ponatur quod anima illa fuerit a principio Verbo vnita, & poſtmodum in vtero Virginis incarnata: quia ſic eius anima videretur eſſe non eiuſdem naturæ cum noſtris: quæ ſimul creantur, dum corporibus infunduntur. Vnde Leo Papa dicit in Epiſtola ad Iulianum, quòd nõ alterius naturę erat caro Chriſti, quàm noſtra: nec alia illi quam cæteris hominibus anima eſt a principio inſpirata.

Eſt epiſto. 11. ad Iul. epiſ. Coenſem non multum ante finé. Art. 1. huius quæſt.

Ad primum ergo dicendum, quòd ſicut ſupra dictum eſt ⁘, anima Chriſti dicitur eſſe medium in vnione carnis ad Verbum ſecundum ordinem naturæ:

A *non autem oportet ex hoc, quòd fuerit medium ex ordine temporis.*

Ad Iulianum epiſt. non multum ante fin. illius. & eſt epiſtol. 11.

Ad ſecundum dicendum, quod ſicut Leo Papa in eadem Epiſtola dicit †, anima Chriſti excellit noſtras animas non diuerſitate generis, ſed ſublimitate virtutis: eſt enim eiuſdem generis cum noſtris animabus, ſed excellit etiam angelos ſecundum plenitudinem gratiæ & veritatis. Modus autem creationis reſpondet animæ ſecundum proprietatem ſui generis, ex quo habet cum ſit corporis forma, vt creetur ſimul, dum corpori infunditur & vnitur. Quod non competit angelis, qui ſunt ſubſtantiæ omnino a corporibus abſolutæ.

Inf.q.68. arti. 2.ad 1. Et 3.d.14. ar.1.q.2.1, & 2.& ve. ri.q.29.ar. 49.

B *Ad tertium dicendum, quod de plenitudine Chriſti omnes homines accipiunt ſecundum fidem, quam habent in ipſum: dicitur enim Ro.3. quod iuſtitia Dei eſt per fidem Ieſu Chriſti in omnes, & ſuper omnes qui credunt in ipſum. Sicut autem nos in ipſum credimus vt in iam natum: ita antiqui crediderunt in ipſum vt in naſciturum: habentes enim eundem ſpiritum fidei credimus: vt dicitur 2. ad Cor.4. Habet autem fides quæ eſt in Chriſtum, virtutem iuſtificandi ex propoſito gratiæ Dei: ſecundum illud Rom.4. Ei, qui non operatur, credenti autem in eum, qui iuſtificat impium, fides reputatur ad iuſtitiam ſecundum propoſitum gratiæ Dei. Vnde quia hoc propoſitum eſt æternum, nihil prohibet per fidem Ieſu Chriſti aliquos iuſtificari* C *etiam antequam eius anima eſſet plena gratia & veritate.*

COMMENTARIVS.

TItulus huius articuli de ordine temporis, ſeu durationis intelligendus eſt, vt ex corpore, & ex ſupra dictis artic.1. conſtat. Et ſic intellectus non indiget expoſitione, nam quæ Caietanus in fine tractat circa efficaciam rationis D. Thomæ. & per ſe clara ſunt, & ſufficienter ab eo dicuntur. Quæ uero notat de ſubſiſtentia animæ rationalis inferius diſputabuntur.

D

ARTICVLVS IV.

Vtrùm caro Chriſti fuerit prius a Verbo aſſumpta, quam animæ vnita.

40. Locis ſup. ar.3. citat. Cap.18. in prin. to.3.

*AD quartum ſic proceditur. Videtur quod caro Chriſti fuerit prius a Verbo aſſumpta, quam animę vnita. Dicit enim Aug. in lib. de Fide * ad Pet. Firmiſſime tene, & nullatenus dubites, non carnem Chriſti ſine diuinitate conceptam in vtero Virginis, priuſ-* E *quam ſuſciperetur a Verbo: Sed caro Chriſti videtur prius fuiſſe concepta, quàm animæ rationali vnita: quia materia vel diſpoſitio prior eſt in via generationis, quã forma cõpletiua. Ergo prius fuit caro Chriſti aſſumpta, quam animæ vnita.*

In ar.præced. in fin. corpo.

2. Præterea, Sicut anima eſt pars naturæ humanæ, ita & corpus: ſed anima humana non habuit aliud principium ſui eſſe in Chriſto, quàm in aliis hominibus, vt patet ex autoritate Leonis Papæ ſupra inducta ⁘ Ergo videtur quòd nec corpus Chriſti aliter habuerit principium eſſendi, quam in nobis. Sed in nobis ante

con-

concipitur caro quam adueniat anima rationalis, ergo etiam ita fuit in Chriſto. Et ſic caro prius fuit a verbo aßumpta, quam anima unita. A

In propo. habetur hic liber inter ope. Ariſt.to.3. *3. Præterea, ſicut dicitur in libro de Cauſis, * cauſa prima plus influit in cauſatum, & prius vnitur ei, quam cauſa ſecunda: ſed anima Chriſti comparatur ad Verbum, ſicut cauſa ſecunda ad primam, prius ergo verbum eſt vnitum carni quam anima.*

Li.3.orth. fid.c.2. *Sed contra eſt quod Damaſ. dicit in 3. libr. Simul Dei Verbi caro, ſimul animata caro rationalis & intellecti ua. Non ergo vnio Verbi ad carnem præceſſit vnionem ad animam.*

b *Reſpondeo dicendum, quod caro humana eſt aßumptibilis a Verbo ſecundum ordinem, quem habet ad animam rationalem, ſicut ad propriam formam. Hunc autem ordinem non habet ante quam anima rationalis ei adueniat: quia ſimul dum aliqua materia fit propria alicuius formæ, recipit illam formam: vnde in eodem inſtanti terminatur alteratio, in quo introducitur forma ſubſtantialis. Et inde eſt quod caro non debuit ante aſſumi, quam eßet caro humana, quod factum eſt anima rationali adueniente. Sicut igitur anima non eſt prius aſſumpta, quam caro, quia contra naturam animæ eſt, vt prius ſit, quam corpori vniatur: ita caro non debuit prius aſſumi, quam anima: quia non prius eſt caro humana, quàm habeat animam rationalem.* B C

Ad primum ergo dicendum quod caro humana ſortitur eſſe per animam. Et ideo ante aduentum animæ, non eſt caro humana, ſed poteſt eſſe diſpoſitio ad carnem humanam. In conceptione tamen Chriſti, Spiritus ſanctus qui eſt agens infinitæ virtutis, ſimul & materiam diſpoſuit & ad perfectum perduxit.

c *Ad ſecundum dicendum, quòd forma actu dat ſpeciem: materia autem quantum eſt de ſe, eſt in potentia ad ſpeciem. Et ideo contra rationem formæ eſſet, quòd præexiſteret naturæ ſpeciei, quæ perficitur per vnionem eius ad materiam: non autem eſt contra naturam materiæ, quod præexiſtat naturæ ſpeciei. Et ideo diſſimilitudo, quæ eſt inter originem noſtram, & originem Chriſti, ſecundum hoc quòd caro noſtra prius concipitur, quàm animetur, non autem caro Chriſti, eſt ſecundum illud: quod præcedit naturæ complementum, ſicut & quod nos concipimur ex ſemine viri, non autem Chriſtus. Sed differentia, quæ eſſet quantum ad originem animæ, redundaret in diuerſitatem naturæ.* D

d *Ad tertium dicendum, quòd verbum Dei per prius intelligitur vnitum carni, quàm anima per modum communem, quo eſt in cæteris creaturis per eſſentiam, potentiam, & præſentiam. Prius tamen dico, non tempore, ſed natura: prius enim intelligitur caro, vt quoddam ens, quod a verbo habet, quam vt animata, quod habet ab anima. Sed vnione perſonali prius ſecundum intellectum oportet quòd caro vniatur animæ, quàm verbo: quia ex vnione ad animam, habet quod ſit vnibilis verbo in perſona: præſertim quia perſona non inuenitur niſi in rationali natura.* E

a COMMENTARIVS.

Hic articulus etiam de ordine temporis eſt interpretandus, ut Caietanus notat, & ex toto progreſſu S. Thom. ſatis colligi poteſt. Quæſtio vero hic propoſita, videtur aliam ſupponere, ſcilicet an caro Chriſti fuerit prius tempore concepta, ſeu formata, ſaltem ſecundum remotas diſpoſitiones, quam fuerit animæ vnita, hinc enim pendet alia quæſtio propoſita. Nam ſi aliquo tempore caro Chriſti fuit prius concepta, quam animata, conſequens uidetur eſſe ut fuerit etiam prius Verbo unita. Hanc uero poſteriorem quæſtionem D. Thom. non tractat, pertinet enim ad materiam de Conceptione Chriſti ex Virgine, infra quæſtione 33. diſputandam. Supponit tamen in ſolutione ad primum, carnem Chriſti eodem momento fuiſſe conceptam, & perfectè formatam ac diſpoſitam, & animatam, quia non ſucceſſu temporis, ſed ſubito, infinita Spiritus ſancti uirtute fabricata, & conſummata eſt.

b Reſponſio eſt, non prius tempore carnem Chriſti fuiſſe unitam Verbo, quam animę rationali, quia non prius fuit aſſumpta, quam fuerit humana caro, non eſt autem prius caro humana quam uniatur animæ rationali. Sed obijcit primo Caietan. quia materia prius efficitur propria alicuius formæ quā informetur illa: quia non informatur uſque ad inſtans intrinſecum generationis, & tamen in tempore immediato ante illud inſtans, eſt propria effecta.

Reſpondetur primum hoc non habere locum in carne Chriſti, quia ut ſuppoſitum eſt, corpus eius non fuit ſucceſſiue diſpoſitum, ſed in inſtanti, unde in tempore immediato ante illud inſtans non poterat materia eſſe propria animæ, cum nullo modo eſſet diſpoſita. Secundo dicitur, in tempore immediato ante inſtans generationis, materiam uere nondum eſſe propriam effectam formæ introducendæ, cum nondum abiecerit aliam repugnantem, nec ſit conſummatè diſpoſita ad ſubſequentem formam, & hoc ſenſu dixit Caietanus eſſe propriam in fieri, non in facto eſſe. Secundo dubitat Caiet. nam caro illa poſt mortem Chriſti, tam non erat caro humana, nec propria animæ rationalis, cum non eſſet proximè ad illam diſpoſita, & nihilominus fuit unita Verbo, cur ergo non potuit idem fieri, antequam anima informaretur? Reſpondetur, caro illa ſemel facta propria per conceptionem, & generationem, ſemper etiam poſt mortem, manſit propria in ordine ad reſurrectionem, & ideo debuit manere unita: at uero ante ipſam conceptionem, nullo modo erat propria, & ideo non eſt eadem ratio.

c Secundum argumentum eſt huiuſmodi. Anima non fuit prius tempore aſſumpta, quam unita carni, quia naturale eſt illi non prius eſſe quam uniri corpori, & ita fit in alijs hominibus: ergo e contrario caro prius debuit concipi, quam informari anima, quia hoc naturale eſt carni humanæ: ita enim fit in omnibus alijs hominibus: ergo prius etiam debuit vniri Verbo quam animæ, quia ſimul ac fuit concepta, fuit unita.

Reſpondet D. Thomas negando primam conſequentiam, eſt enim alia ratio animæ, & alia carnis: anima enim eſt actus conſtituens ſpeciem, & ideo contra rationem eius eſt, ut exiſtat ante ſpeciem, at uero caro habet rationem materiæ, cui naturale eſt præexiſtere ante formam. Ex quo infert D. Thom. differentiam inter modum conceptionis carnis Chriſti, & aliorum hominum,

non arguere naturę diuerſitatem, quia tantum eſt in aliquo, quod præcedit conſtitutionē naturæ: differentiam autem in origine animæ, redundaturam in naturæ diuerſitatem. Sed non caret hoc difficultate, quia vel eſt ſermo de origine connaturali, vel de miraculoſo, & præternaturali. Si primum ſicut argueret diuerſitatem naturæ, ſi animæ Chriſti naturale eſſet habere eſſe ante corpus, & non animabus aliorum hominum: ita ſine dubio argueret naturæ diuerſitatem, ſi carni Chriſti naturale eſſet ſubito concipi ſine ſemine viri ſola Spiritus ſancti virtute, corporibus vero aliorum hominum eſſet naturale concipi in tempore, ex ſemine viri, &c. Si autem ſit ſermo de origine miraculoſa, & præternaturali, ſicut non arguit diuerſitatem naturæ, quod caro Chriſti fuerit illo modo concepta, ita non redundaret in naturæ differentiam, ſi Deus uellet ex ſpeciali priuilegio animam Chriſti ante corpus condere, nulla ergo eſt differentia à Diuo Thoma aſſignata.

Hanc obiectionem videtur vidiſſe Caietan. cum dixit, differentiam D.Tho. ſolum adduci ad oſtendendum, quid fuerit conueniens, non vero quid fuerit poſſibile: concludit enim obiectio facta vtrumque fieri potuiſſe miraculoſe abſque naturæ diuerſitate, neutrum vero animæ, aut carni humanæ connaturale eſſe potuiſſe: at vero quia anima intrinſecè pertinet ad conſtitutionem naturæ, non fuit conueniens ante ipſam naturam fieri, ſicut nec fuit conueniens carnem Chriſti humanam perfectè diſpoſitam, prius fieri, quam animari, quia vt ſic, pertinet intrinſicè ad naturæ conſtitutionem: & propterea ſi ita factum eſſet, vt anima prius crearetur, id ſolum fuiſſet, quia hoc eſſet illi connaturale, & hoc modo talis productio argueret naturæ diuerſitatem. At vero illa diſpoſitio remota, quæ ſolet præcedere in corpore humano naturali modo concepto, non pertinet ad intrinſecam conſtitutionem naturæ, ſed ad imperfectum modum productionis eius: & ideo fuit expediens illum modum conceptionis mutari in carnis Chriſti formatione.

d In ſolutione ad tertium duo a D.Thoma dicta notanda ſunt. Primum eſt, carnem prius natura vniri Verbo, vt effectus ſuæ primæ cauſę, quam animæ: quia prius intelligitur eſſe quoddam ens, quam animari. Ex quo obiter ſumi poteſt, prius natura habere materiam eſſe a cauſa prima quam informetur forma: illud autem eſſe, non poteſt eſſe niſi exiſtentiæ, quia hoc eſſe eſt, quod per efficientiam communicat cauſa prima ſuæ creaturæ, eſt enim eadem ratio, & proportio, prius eſt enim eſſe, quam informari. Vnde materia ſupponitur formæ, & vt ſupponitur, eſt effectus Dei. Sed de hoc latius alibi. Secundo dicit D.Thom. carnem Chriſti prius ſecundum intellectum fuiſſe vnitam animæ, quam Verbo quæ aſſertio eſt difficilis, de qua infra diſputat. 17.

DISPVTATIO XVI.

In tres Sectiones diſtributa.

De ordine aſſumptionis ſecundum realem durationem, ſeu temporis ſucceſſionem.

COmparatio hęc fieri poteſt, vel inter exiſtentiam humanitatis, & animę, & carnis, & unionē earum ad Verbum: uel inter unionem animæ, & corporis inter ſe, & unionem eorūdem ad Verbum: an ſcilicet hæc omnia ſimul tempore facta fuerint, uel aliquid eorum duratione præceſſerit.

SECTIO I.

Vtrum humanitas Chriſti ſimul ac cepit exiſtere in rerum natura fuerit verbo vnita abſque vlla ſucceſſione durationis.

ANtiqui hæretici, qui poſuerunt unionem Incarnationis accidentalem, & non ueram, & hypoſtaticam, conſequenter dixerunt illam unionē non fuiſſe factam à principio, ſed Chriſtum prius exitiſſe purum hominem, & poſtea ſuis meritis illam unionem fuiſſe aſſecutum. Ita ſenſit Cherint. ut refert Irenæus libr. 1. c. 25. & Neſtoriani, ut referunt Vincentius Lirmenſ. & Caſſia. libro 1. & 2. de Incarnat. quorum errorem infra agentes de Chriſti conceptione fuſius tractabimus. Nunc breuiter hoc loco dicendum eſt, humanitatem Chriſti non prius tempore extitiſſe in rerum natura, quam fuerit unita Verbo, atque adeo hunc hominem Chriſtum, nunquam fuiſſe purum hominem, ſed a principio ſuæ conceptionis fuiſſe hominem Deum. Eſt res certa de fide, & probatur primo ex illis uerbis ad Hebræ. 1. *Et cum iterum introducit Primogenitum in orbem terrarum dicit: & adorent eum omnes Angeli eius.* Vbi Paulus de Chriſto loquitur, dicit autem Patrem iterum introduxiſſe Primogenitum in orbem terrarum, cum Chriſtum factum hominem ad nos miſit in utero Virginis: ex tunc ergo fuit adoratus ab Angelis, ut uerus Deus, quēadmodum exponunt hunc locum Patres, præſertim Cyril. lib. de fide ad Theodoſ. circa finem, & lib. de fide ad Regi. in probationibus, qđ Chriſtus ſit Deus, ex epiſtola ad Hebreos, qui etiam inferius probando Chriſti mortem mundo ſalutarem ex eadē epiſtola, ponderat uerba illa c. 10. *Ideo ingrediens mundum dicit, hoſtiam & oblationem noluiſti, corpus autem adaptaſti mihi.* Ingreſſus enim, dicitur, Chriſtus in mundum, quando homo factus eſt: ex tunc ergo fuit etiam Deus, potens ad redimendum homines, & placandum Deum. Hoc etiam conuinci poteſt ex illis verbis Angeli Lucæ. 1. *Quod ex te naſcetur ſanctum vocabitur Filius Dei.* Et ex alijs quibus infra probandum eſt, ipſum Filium Dei conceptū eſſe ex Virgine: quæ omitto, ne ſæpius eadem repetere neceſſe ſit.

Secundo definiunt hoc Concil. Epheſi. 1. can. 13. qui ſumptus eſt ex Epiſtola Cyrilli ad Neſtorium, vbi dicitur. *Ideo Deum natum eſſe in Virgine, & conceptum, quia in Vtero Virginis, & in ipſa conceptione hominis Deus carni Vnitus eſt.* Quæ epiſtola legitur etiam, & probatur in Conc. Calced. Act. prima, pag. trigeſima prima, & infra pagi. & multa ex Patribus referuntur, ex quibus euidēter hæc veritas elicitur: hoc enim ſenſu ſæpè dicunt, Verbum in uulua Virginis coniunctum eſſe carni. Idem ſumitur ex 5. Synod. colla. 8. ca. 6. clarius vero 6. Synod. Action. 11. Vbi Sophronius in ſua epiſtola ſic ait. *Incarnatur Verbum Deus, non præfactæ carni copulatur, vel anima præexiſtente coniunctus, ſed tunc his ad ſubſiſtendum venientibus quando eis ipſum Verbum, & Deus naturaliter copulatus eſt.* Et infra. *Et non ante veriſſimum ipſius Verbi conuentum in ſeipſis extiterunt.* Et infra. *Nec quantum in ictu oculi hanc quam illam priorem habentia: ſimul quippe caro, ſimul Dei Verbi caro, ſimul caro animata rationalis ſimul Dei caro animata rationalis.* Idem in 7. Synod. Act. 3. in epiſtola Synodica Theodori Ieroſolymitani, quam omnes

nes Patres recipiunt, & in Concilio Francfordienſi, in epiſtola ad Epiſcopos Hiſpaniæ, circa finem referuntur hęc verba ex Grego. in epiſt. ad Quirin. *Non prius in vtero Virginis, caro concepta eſt, & poſt modum diuinitas venit in carnem, &c.* Ac denique Concil. Tolet. 11. in profeſ. fidei inter alia inquit: *quo mirabili conceptu, ædificante ſibi ſapientia domum, Verbum caro factum eſt.* A

Tertio ex Patribus Ignatius in epiſto. ad Trallianos, inter alia inquit. *Vere genuit Maria corpus habens in ſe Deum habitantem, vere natus eſt Deus Verbum ex Virgine, veſtitus corpore; vere natus ex vulua, qui corpus ſibi fabricauit ex ſanguinibus Virginis.* Idem ſæpè docet Leo Papa in Epiſtolis, præſertim in 10. 11. & 97. ubi hoc argumento confutat Eu thychem dicentem Chriſtum ſubſiſtere ex duabus B naturis, non uero in duabus, quia inde fieret, illas duas naturas prius extitiſſe, quam facta eſſet earum vnio. Idem late perſequitur Vigilius libr. 3. contra Euthych. in principio, ubi vtitur illo teſtimonio Angeli, *Quod ex te naſcetur ſanctum.* Et Aug. libr. contra ſermonem Arrianorum, c. 8. *Vnus,* inquit, *Chriſtus eſt, & Dei Filius ſemper natura; & hominis filius, qui ex tempore aſſumptus eſt non vt prius creatus, poſt aſſumeretur, ſed vt ipſa aſſumptione crearetur.* Et capit. 28. ad hoc propoſitum accommodat illud Pſal. 21. *De ventre matris meæ Deus meus es tu,* dicens, *De ventre quippe matris eius, in quo hominem ſumpſit, Deus eius eſt.* Idem Fulgentius de fide ad Petrum. c. 13. & ſequentibus. Damaſcen. libr. 3. de fide capitu. 12. & Bernardus homil. 4. in Miſſus eſt. Rupert. lib. 1. de operibus Spiritus ſancti ca. 9. Theoph. ſuper c. C 9. Ioan. in fine.

Quarto arguitur ratione, primo à poſteriori, ſeu ab inconuenienti: quia niſi hæc unio facti eſſet in eodem momento, in quo humanitas facta eſt in vtero Virginis, non concepiſſet B. Virgo Deum, ſed purum hominem, contra illud ad Galat. 4. *Miſit Deus filium ſuum factum ex muliere.* Sequela manifeſta, eſt quia ſi in eo momento non fuit humanitas in perſona Verbi, neceſſe eſt vt fuerit ſubſiſtens in propria creata perſona, ergo conceptio terminata eſſet ad perſonam creatam, & nullo modo ad Deum: ergo non poſſet uerè dici Deus conceptus ex Virgine, etiam ſi poſtea humanitatem illius perſonæ aſſumpſiſſet. Sicut ſi tempore, quo Chriſtus fuit mortus, non fuiſſet humanitas unita Verbo, D non potuiſſet Deus dici mortuus, etiam ſi poſt reſurrectionem, illam humanitatem aſſumpſiſſet. Et hac ratione vtuntur ferè omnes Patres citati, & præſertim Cyrillus ſæpè illam inculcat in varijs operibus, quæ habentur in primo tomo Concilij Epheſi. & eam etiam tetigit Athanaſius in ſermone de ſanctiſſima Deipara. Secundò, ratio a priori eſt, quoniam ita voluit Deus fieri, quia ita expediebat: cum enim aſſumpturus eſſet illam humanitatem, & nullum eſſet impedimentum, nec deeſſet illi virtus ad perficiendum ſtatim hoc myſterium, decuit vt ſtatim ſine, ulla dilatione fieret. Hoc enim & ad dignitatem, & perfectionem illius humanitatis pertinebat, & ad perfectionem diuini operis: ſuperuacaneum enim fuiſſet, ut prius E illa humanitas exiſteret in proprio ſuppoſito, quod ſtatim per vnionem fuiſſet deſtruendum. Neque contra veritatem hanc aliquid, vel ex autoritate, vel ex ratione probabili obijci poteſt.

Dico ſecundò, Vnio animæ & corporis in Chriſto non fuit prius tempore facta, quam vnio totius humanitatis ad Verbum. Eſt æque certa ac præcedens, ſequitur enim euidenter ex illa: quia humanitas nihil aliud eſt, quam totum quoddam ex vnione corporis & animæ reſultans. Vnde in eodem momento incipit exiſtere humanitas, quo fit vnio animæ & corporis: ſi ergo humanitas non prius extitit, quam fuerit vnita Verbo, neque etiam unio illarum partium prius facta eſt quam vnio humanitatis ad Verbum.

SECTIO II.

Vtrum anima Chriſti prius extiterit, quam fuerit vnita Verbo: vel an prius fuerit vnita Verbo, quam corpori.

Origenes 2. Periar. capitulo 6. docet animam Chriſti à principio mundi fuiſſe creatam, ſicut de omnibus animabus dixerat, libr. 1. capit. 7. an vero dixerit in illo principio fuiſſe vnitam Verbo prius quam corpori, D. Thomas hic artic. 3. nihil dicit, tamen lect. quarta ſuper ad Hebræ. 1. ita explicat ſententiam Origenis, vt dixerit, à principio non eſſe vnitam Verbo hypoſtaticè, ſed ſolum per amorem, per quem meruit, vt poſtea vniretur ſecundum ſubſiſtenriam, prius tempore quam anima illa fuerit corpori vnita. Sed ego in Orige. nullam mentionem meriti inuenio, ſed ſolùm ab initio fuiſſe creatam, & ex tunc: *Inſeparabiliter, atque indiſſociabiliter.* Hæc enim ſunt verba eius, *Inhærentem ſapientiæ ac Verbo fuiſſe.* Quæ verba potius indicant hypoſtaticam vnionem: præſertim cum addat, ſic fuiſſe vnitam, *vt omnino non caderet,* quia aliæ creaturæ ſuæ libertati commiſſæ facilè dici fiebant. Vnde magis explicans hanc vnionem, ſubdit, per illam, *Totam Chriſti animam, totum recepiſſe Verbum atque in eius lucem, ſplendoremque ceſſiſſe.* Et inferius dicit. *Per hanc animam fuiſſe ſumptam carnem, & quia ipſa tota erat in Filio, & totum in ſe capiebat Filium, ideo ipſam cum carne quam aſſumpſerat, Dei Filium appellari.* Et ita refert hunc errorem Origenis Damaſc. lib. 4. c. 6. Hiero. apolog. 1. contra Ruffinum libro 2. non longè a principio, & Nicephorus lib. 17. cap. 28. Prateol. verbo Origeniſtæ: quamquam idem Hierony. tomo 2. epiſt. 61. & Epiphanius hære. 64. referentes errores Origenis, hunc tacuerint.

Dico tamen primò, animam Chriſti Domini non prius tempore fuiſſe creatam, ſeu exiſtentem, quam corpori vnitam. Hæc concluſio eſt de fide, primum, quia in genere de anima humana id de fide eſt, vt ex prima parte ſuppono, & eleganter probat contra Origen. Cyrill. lib. primo in Ioan. capite nono, & Nicephor. libro decimoſeptimo Hiſto. capit. 18. refert Canonem 5. Synodi, vbi hoc expreſſe definitur, non tantum in genere, ſed etiam ſpecialiter de anima Chriſti. Et in 6. Synodo, Act. 11. id ſatis apertè docetur. Et a Leone Papa, epiſtola 11. vbi contra Euthychem ſic ait: *Arbitror enim talia proloquentem, hoc habere perſuaſum, quod anima quam Saluator aſſumpſit, prius in cœlis ſit commorata, quam de Maria Virgine naſceretur, eamque ſibi Verbum in vtero copularit: ſed hoc catholicæ mentes aureſque non tolerant.* Et infra ſubdit, hunc errorem damnatum eſſe in Orige. & infra loquens de Chriſto ait: *Non alterius tamen naturæ erat eius caro, quam noſtra, nec alio illi, quam cæteris hominibus, anima eſt inſpirata principio.* Idem bene confirmat Damaſ. libr. 4. de fide, cap. 6. Ratio uero eſt, quam ſupra in litera D. Thom. explicuimus, quia anima cum ſit forma corporis, natura ſua poſtulat ut in ipſo corpore, & informando illud incipiat: anima uero Chriſto fuit uera anima, & eiuſdem rationis cum alijs

animabus humanis, ergo natura ſua poſtulabat hũc modum inceptionis. Aſſerere autem ex ſpeciali priuilegio, & præter naturam fuiſſe ante creatam, quam corpori unitam: & ſine fundamento dicitur, quia nulla eſt autoritas, aut probabilis ratio ad hoc aſſerendum, & hæreticum eſt, quia repugnat communi ſenſui, traditioni, & definitioni Eccleſiæ, & modo loquendi Scripturæ, quæ eodem modo dicit, incepiſſe Chriſtum vt hominem in utero, & ex utero Virginis, ſicut alios homines.

Dico ſecundo, animam non prius tempore fuiſſe vnitam corpori, quam Verbo, neque e conuerſo: atque adeò neque prius tempore extitiſſe, quam fuerit unita Verbo. Eſt hæc concluſio æquè certa ac præcedens, eiſdem enim teſtimonijs, & definitionibus probatur, & euidenter ſequitur ex illa, ſuppoſitis quæ dicta ſunt ſectione præcedenti: quia ibi oſtenſum eſt, partes humanitatis non prius fuiſſe inter ſe unitas, quam tota humanitas fuerit vnita Verbo. Vnde fit, neque prius fuiſſe animam vnitam corpori, quam Verbo, quia non potuit humanitas uniri Verbo, quin eidem vniretur anima. Rurſus anima non prius tempore habuit exiſtentiam, quam fuerit unita corpori, & compoſuerit humanitatem exiſtentem, ergo nec prius habuit exiſtentiam quam unionem ad Verbum. Ac denique neque prius habere potuit unionem ad Verbum, quàm ad corpus, cùm ſine exiſtentia non potuerit habere unionem ad Verbum, & non habuerit exiſtentiam ante unionem ad corpus. Hæc ergo tria ſimul tempore facta ſunt, creatio ſeu exiſtentia animæ, aſſumptio, & coniunctio cum corpore.

SECTIO III.

Vtrum caro Chriſti prius fuerit concepta, quam aſſumpta, vel an prius fuerit aſſumpta, quam anima vnita.

PRæter hæreticos, qui poſuerunt animam Chriſti prius fuiſſe conceptam, quam aſſumptam, quos ſectione prima confutauimus: alij contraria via errarunt, aſſerentes illam carnem prius tempore fuiſſe aſſumptam, quam animæ unitam. Quem errorem in antiquis hæreticis non inuenio, niſi fortaſſe illis tribuatur, qui animam rationalem Chriſto negarunt. Solum inuenio referri Caluinum hũc errorem aſſeruiſſe, ut uidere eſt in Caniſio libr. tertio de B. Maria, c. 21. quamuis Prateol. & alij recentiores, qui Caluini hæreſes referũt, hanc prætermittunt: cuius erroris nullum inuenio fundamentum, & ideo breuiter.

Dico primo, caro Chriſti, ſeu corpus Chriſti humanum non prius fuit conceptum, quam aſſumptum, nec prius aſſumptum, quam animæ unitum. Loquor formaliter de carne, ſeu corpore humano, quia materia illa ex qua fuit formatum Chriſti corpus, ſine dubio prius extitit in rerum natura, quam fuerit vnita Verbum, vel animæ Chriſti, ut per ſe cõſtat: quia prius fuit vnita hypoſtaſi Virginis, ſub forma ſanguinis eius. Concluſio ergo ſic expoſita eſt de fide, definita in 5. Synod. apud Nicepho. ſupra, & expreſſe in 6. Syno. Act. 11. in epiſto. Sophronij quæ in Act. 13. approbatur, & in Concil. Epheſi, can. 13. quibus locis dicitur, illam carnem ſimul fuiſſe carnem, & carnem Verbi, & Verbum non aſſumpſiſſe carnem, niſi animatam anima rationali. Et idem habetur in edicto fidei Iuſtiniani Imperatoris, & in Leone Papa dicta epiſt. 11. Optimè Damaſce. li. 3. c. 2. inquit: *Neque enim Deus Verbum præexiſtenti ſeorſum carni vnitus eſt.* Et infra. *Carnem animæ*

A *rationali, atque intellectuali animatam condidit, & eius hypoſtaſis factum eſt: ac proinde ſimul ut caro extitit ſimul quoque Dei Verbi caro extitit, ſimul caro animata rationis atque intelligentiæ particeps.* Idem Auguſt. epiſt. 3. Ambr. de Incarnat. c. 6. & 7. Theod. dialog. 2. Ac denique optime Fulgen. libr. de Incarna. c. 3. circa finem, *Ipſa*, inquit, *acceptio carnis, fuit conceptio Virginalis*: Et infra: *Nec caro ſine Verbi Dei vnitione potuit aliquatenus, nullius uiri coitu ſeminata, in intimo vuluæ uirginalis innaſci. Non eſt igitur aliquod interuallum temporis æſtimandum inter conceptæ carnis initium, & concipiendæ maieſtatis aduentum.* Et lib. de fide ad Petrum, c. 18. *Firmiſſimè tene & nullatenus dubites.*

Ratio vero eſt, quia carnis conceptio nihil aliud B eſt, quam eius formatio, per quam fuit ſuis organis, & membris conformata, & diſpoſita, ut apta eſſet ad animam rationalem ſuſcipiendam: hæc autem caro non prius tempore exiſtit perfectè, & vltimò diſpoſita, quam vniatur animæ rationali: hoc enim naturale eſt tali corpori, & ita fit in conceptione cuiuſcunque hominis, quod vltima diſpoſitio non antecedat tempore introductionem formæ, ergo ita factum eſt in Chriſto. Nam ſine cauſa fingeretur aliqua præternaturalis mora ſeu temporis diſtantia inter perfectam conceptionem carnis, & introductionem animæ. Rurſus illa caro non fuit prius imperfectè, vt ita dicam, concepta, quam fuerit perfectè formata, & diſpoſita, vt nunc ſuppono ex dicendis infra quæſtione 33. ergo ſimpliciter, & abſulutè, nullo modo nec perfectè, nec im- C perfectè fuit prius concepta, quam vnita animæ: ergo nec potuit prius eſſe aſſumpta, quam animæ vnita, cum non potuerit prius eſſe aſſumpta, quam concepta. Neque econtrario potuit prius eſſe concepta, quam aſſumpta, cum non prius fuerit animata quam aſſumpta, & ſimul fuerit concepta & animata. Quin potius etiam ſi quis fingeret, illam carnem prius fuiſſe imperfectè conceptam, ſeu diſpoſitam, quam fuerit, perfectè diſpoſita & animata, nullo modo deberet aſſerere, fuiſſe vnitam Verbo illo priori tempore, in quo imperfectè diſponebatur, & nondum era animata: quia nondum componebat humanitatem, neque erat corpus verè ac perfectè humanum, Verbum autem non prius tempore vnitum eſt alicui naturæ quam humanitati. Quamquã D illud ſuppoſitum falſum ſit, vt dixi.

Dico ſecundo, Verbum aſſumendo corpus, ſimul tempore aſſumpſit omnes partes integrales corporis hmani formales, non materiales. Quam partium diſtinctionem ſuppono ex Ariſt. libr. 1. de genera. c. 5. & ex illa facile declaratur tota cõcluſio: nam Verbum ſimul aſſumpſit totum corpus perfectum, & organicum, conſtans ex omnibus membris, ſeu partibus organicis, ergo has omnes partes ſimul aſſumpſit. Quod intelligendum eſt modo accommodato humanæ naturæ, ideſt, de partibus illis, quas homo requirit, prout eſt in ſtatu ſuæ conceptionis perfectæ: ſunt enim quędam partes, quæ poſtea acquiruntur, vt verbi gratia, dentes, &c. quas habere in principio conceptionis eſſet monſtro- E ſum, & pręternaturale, & has non aſſumpſit Verbum, ſed poſtea, tempore accommodato. Et ſimiliter non aſſumpſit à principio partes organicas in perfecta quantitate, ſed ſucceſſu temporis acquiſiuit, & aſſumpſit partes materię, vſque ad quantitatem perfectam: & hoc modo non aſſumpſit ſimul omnes materiales partes.

A R-

ARTICVLVS V.

Vtrùm tota humana natura ſit aſſumpta mediantibus partibus.

41. 3.d.2.q.2. ar.1.q.3.& ar.3.q.2.c. & d.3.q.5. ar.2.c.& d. 5.q.2.ar.3. * colligitur ex cap. 18. 19.co. 21.to.3. AD quintum ſic proceditur. Videtur, quòd filius Dei aſſumpſerit totam naturam humanam mediantibus partibus eius. Dicit enim Auguſt. in libro de Agone Chriſtiano,* quod diuiſibilis, & incommutabilis veritas per ſpiritum animam, & per animam corpus, & ſic totum hominem aſſumpſit: Sed ſpiritus, anima, & corpus ſunt partes totius hominis. Ergo totum aſſumpſit mediantibus partibus.

2. Præterea, ideo Filius Dei carnem aſſumpſit mediante anima, quia anima eſt Deo ſimilior, quam corpus: ſed partes humanæ naturæ, cum ſint ſimpliciores quam corpus, videntur eſſe ſimiliores Deo, qui eſt ſimpliciſſimus quam totum. Ergo aßumpſit totum mediantibus partibus.

3. Præterea, Totum reſultat ex vnione partium: Sed vnio intelligitur vt terminus aßumptionis, partes autem præintelliguntur aßumptioni. Ergo aßumpſit totum per partes.

Li.3.c.16. circa finé. Sed contra eſt quod Damaſc. dicit in 3. lib. * in Domino noſtro Ieſu Chriſto non partes partium intuemur, ſed quæ proximè componuntur, id eſt, deitatem, & humanitatem. Humanitas autem eſt quoddam totum, quod componitur ex anima & corpore ſicut ex partibus. Ergo filius Dei aſſumpſit partes mediante toto.

Reſpondeo dicendum, quod cum dicitur aliquid medium in aſſumptione Incarnationis, non deſignatur ordo temporis, quia ſimul facta eſt aſſumptio totius, & omnium partium: oſtenſum * eſt enim quod

Arti.1.huius quæſt, & art.2. ſimul anima & corpus ſunt adinuicem vnita ad conſtituendam naturam humanam in Verbo: Deſignatur autem ibi ordo naturæ, vnde per id, quod eſt prius in natura, aſſumitur id quod eſt poſterius. Eſt autem aliquid prius, in natura dupliciter. Vno modo ex parte agentis, alio modo ex parte materiæ; hæ enim duæ cauſæ præexiſtunt rei. Ex parte quidem agentis eſt ſimpliciter primum illud, quod primo cadit in eius intentione: ſed ſecundum quid prius eſt illud, a quo incipit eius operatio. Et hoc ideo, quia intentio eſt prior operatione. Ex parte vero materiæ eſt primum illud, quod prius exiſtit in transmutatione materiæ. In Incarnatione autem oportet maximè attendere ordinem, qui eſt ex parte agentis: quia vt Auguſtin. dicit in epiſtol. ad Voluſianum, † in talibus rebus tota ratio facti eſt potentia facientis. Manifeſtum autem eſt, quod ſecundum intentionem facientis prius eſt completum, & per conſequens totum, quam partes. Et ideo dicendum eſt, quod Verbum Dei aßumpſit partes humanæ naturæ, mediante toto, ſicut enim aßumpſit corpus propter ordinem, quem habet ad animam rationalem, ita aßumpſit corpus & animam, propter ordinem, quem habet ad humanam naturam.

Non multú remotè ante medium eſt epiſ.3. to. 2.

Ad primum ergo dicendum, quòd ex verbis illis nihil aliud datur intelligi, niſi quòd Verbum, aſſu-

A mendo partes humanæ naturæ, aßumpſit totam humanam naturam: & ſic aſſumptio partium eſt prior in via operationis, intellectu, non tempore: Aßumptio autem naturæ eſt prior, in via intentionis: quod eſt eſſe prius ſimpliciter, vt dictum eſt.* In corpo. articuli.

Ad ſecundum dicendum, quòd Deus ita eſt ſimplex, quòd etiam eſt perfectiſſimus: & ideo totum eſt magis ſimile Deo, quàm partes, inquantum eſt perfectius.

Ad tertium dicendum, quòd vnio perſonalis eſt ad quam terminatur aſſumptio: nō autem vnio naturæ, quę reſultat ex coniunctione partium.

B

COMMENTARIVS.

HÆc quæſtio procedit de ordine naturæ, ſeu cauſalitas, ſicut in primo, & ſecundo articulo diximus. Cui D. Thomas reſpondet. Verbum aſſumpſiſſe partes humanæ naturæ mediante tota humanitate, quia ex parte agentis, aſſumptio totius eſt prius intenta, quam partium. Addit uero in ſolutione ad primum ordine operationis, ſeu executionis, prius natura eſſe aſſumptas partes, quàm totam humanitatem: quæ omnia in ſequenti diſputatione examinanda & declaranda ſunt, litera enim huius articuli longiori expoſitione non indiget.

C

ARTICVLVS VI.

Vtrùm humana natura ſit aſſumpta mediante gratia.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur quod Filius Dei aßumpſerit humanam naturam mediante gratia. Per gratiam enim vnimur Deo: Sed humana natura in Chriſto maximè fuit Deo vnita. Ergo illa vnio facta fuit per gratiam. 42. 3.d.2.q.2. art.2. & d. 13.q.3.ar. 1.c.Et veri. q.29.ar.2. & op.3.ca.

2. Præterea, Sicut corpus viuit per animam, quæ D eſt eius perfectio, ita anima per gratiam: Sed humana natura redditur congrua ad aßumptionem per animam, vt dictum eſt: ergo & anima congrua redditur ad aſſumptionem per gratiam. Ergo Filius Dei aßumpſit animam mediante gratia.

3. Præterea, Auguſtin. in 15. de Trinitat. dicit, quòd Verbum incarnatum eſt ſicut verbum noſtrum in voce: Sed verbum noſtrum unitur voci mediante ſpiritu: ergo Verbum Dei vnitur carni mediante Spiritu ſancto, & ita mediante gratia, quæ Spiritui ſancto attribuitur: ſecundum illud primæ ad Corint. duodecimo. Diuiſiones gratiarum ſint, idem autem Spiritus. Lib.15.ca. 11.tom.3.

Sed contra eſt, ꝙ gratia eſt quoddā accidens animæ, vt in ſecūda parte habitum eſt. * Vnio aūt Verbi ad humanā naturam eſt facta ſecundum ſubſiſtentiam, & nō E ſecundum accidens, Vt ex ſupra dictis patet. † Ergo natura humana non eſt aßumpta, mediante gratia. 1.2.q.110. art.2. q.2.art.6.

Reſpondeo dicendum, quòd in Chriſto ponitur gratia vnionis, & gratia habitualis. Gratia ergo non poteſt intelligi, vt medium in aſſumptione humanæ naturæ, ſiue loquamur de gratia unionis, ſiue de gratia habituali. Gratia enim vnionis eſt ipſum eſſe perſonale, quod gratis diuinitus datur humanæ naturæ in perſona Verbi quod quidem eſt terminus aßumptionis.

nis. Gratia autem habitualis pertinens ad ſpiritualem ſanctitatem illius hominis, eſt effectus quidam A *conſequens vnionem: ſecundum illud Ioann. 1. Vidimus gloriam eius quaſi vnigeniti a Patre, plenum gratiæ, & veritatis. Per quod datur intelligi, quod ex hoc ipſo, quòd ille homo eſt vnigenitus a Patre, quod habet per vnionem, habet plenitudinem gratiæ & veritatis. Si vero intelligatur gratia, voluntas Dei, aliquid gratis faciens vel donans, ſic unio facta eſt per gratiam, non ſicut per medium, ſed ſicut per cauſam efficientem.*

Ad primum ergo dicendum, quod vnio noſtra ad Deum eſt per operationem, in quantum ſcilicet, eum cognoſcimus, & amamus, & ideo talis vnio eſt per gratiam habitualem, in quantum operatio perfecta procedit ab habitu: Sed vnio naturæ humanæ ad Verbum Dei, eſt ſecundum eſſe perſonale: quo non dependet ab aliquo habitu, ſed immediatè ab ipſa natura.

Ad ſecundum dicẽdum quod anima eſt perfectio ſubſtantialis corporis, gratia vero eſt perfectio animę accidentalis. Et ideo gratia non poteſt ordinare animam ad vnionem perſonalem (quæ non eſt accidentalis, ſicut anima & corpus.

*Ad tertium dicendum, quod verbum noſtrum vnitur voci mediante ſpiritu: non quidem ſicut medio formali, ſed ſicut per medium mouens. Nam ex verbo concepto interius procedit ſpiritus, ex quo formatur vox. Et ſimiliter ex Verbo æterno procedit Spiritus ſanctus, qui formauit corpus Chriſti: vt infra patebit. * Non autem ex hoc ſequitur, quod gratia Spiritus ſancti ſit formale medium in vnione prędicta.*

HIc articulus ſupra explicatus eſt diſput. 10. ſec. 2. circa articulum 10. quæſt. 2. D. Thom. vbi eã dem materiam tractat.

DISPVTATIO XVII.

In ſex Sectiones diſtributa.

De ordine naturæ in hac aſſumptione ſeruato.

VT diſtinctè in hac diſputatione procedam, quæ aliàs implicita eſſe ſolet, & obſcura, tres faciam comparationes, prima erit in ſingulis partibus, inter vniuſcuiuſque partis vnionem ad Verbum, uel ad aliam partem, utra fuerit natura prior. Secunda erit ipſarum partium inter ſe quæ fuerit prius natura vnita Verbo. Tertia erit totius humanitas cum ſuis partibus. De comparatione uero totius naturæ, uel partium eius ſecundum exiſtentiã ſuam, cum unione ad Verbum, nihil hoc loco dicam, ſed vt probabilius ſuppono tam animam, quã corpus, & humanitatem prius natura extitiſſe, quam fuerint Verbo unita, quia ut quæſt. 4. ar. 2. D. Thom. dixit, & ibi explicatum eſt, quod aſſumitur, præintelligitur aſſumptioni, ſupponitur enim eſſe aliquid, atque adeo exiſtere, ut aſſumi poſſit: de qua re late dicendum, eſt infra quæſtione decima ſeptima.

SECTIO I.

Vtrùm anima rationalis fuerit prius natura vnita Verbo, quam carni.

RAtio dubitandi eſſe poteſt, quia ordo ſeu prioritas naturæ, ſolum eſt inter cauſam & effectum, ſed unio animæ ad Verbum, nullo modo eſt ratio, uel cauſa unionis eiuſdem animæ ad corpus: neque enim illa anima unita fuit corpori, quia aſſumpta fuit a Verbo, cum uniri corpori conueniat illi natura ſua, & commune ſit omnia animæ, non uero unio ad Verbum, ergo nulla ratio eſt, propter quam illa unio ſit natura prior. E contrario vero B potius uidetur prior unio ad corpus, quia eſt aliquo modo ratio, & cauſa alterius unionis: anima enim aſſumpta eſt, quia eſt pars humanitatis, cuius aſſumptio eſt primo & per ſe intenta, ſed anima eſt pars, quia eſt forma informans corpus, ergo ideo aſſumpta eſt, quia eſt forma corporis, ergo quia unita eſt corpori, ergo hæc unio eſt natura prior. Et confirmari poteſt hæc ratio, quia unio ad Verbum eſt ad ſubſiſtendum, ſed anima hominis prius natura informat corpus, quam intelligatur aliquo modo ſubſiſtens, quia quamdiu eſt in corpore, non ſubſiſtit ut quod, ſed eſt ratio ſubſiſtendi toti humanitati: ergo non potuit anima Chriſti prius natura trahi ad ſubſiſtendum, per unionem ad Verbum, quã fuerit corpori unita.

Omiſſa opinione Duran. qui nullum naturæ or- C dinem in hac aſſumptione admittit, quam infra tractabimus: aliquorum ſentẽtia eſt, animam prius natura fuiſſe unitam corpori, quam Verbo. Ita aperte ſentit Scot. diſtinctione ſecunda, quæſtione ſecũda, §. Ideo quantum, &c. Et Palud. quæſtione ſecunda in ſolutionibus argumentorum: iſti enim aſſerunt humanitatem prius aſſumptam eſſe, quam animam, unde neceſſario ſequitur, animam prius natura compoſuiſſe humanitatem informando corpus; ſed ipſorum fundamentum infra in propria quæſtione tractabimus. Caietan. etiam, qui hac quæſtione articulo tertio negat animam, dum informat corruptibile corpus, ſubſiſtere, uidetur conſequenter eodem modo debere opinari: niſi fortaſſe aliter in hoc ſentiat de Chriſti anima, quam de D alijs, quod eo loco ipſe non explicat. Vt breuiter reſpondeam, diſtinguo illum duplicem ordinem, quẽ Diuus Thomas articulo quinto attigit, ſcilicet intentionis, & executionis; dicitur enim prius in intentione id, quod primario intenditur, & propter quod aliud fit, in executione vero illud eſt prius, a quo incipit operatio agentis.

Dico ergo primo. Ordine intentionis, unionem animæ ad corpus eſſe aliquo modo natura priorem unione eiuſdem ad Verbum. In hac non uidetur eſſe poſſe controuerſia, quia ut infra dicemus, aſſumptio totius humanitatis eſt primario intenta, in ea uero continetur unio partium inter ſe; unde anima eſt a Verbo aſſumpta propter unionem ad corpus, ut illa mediante aſſumeret totam humanitatẽ, E ergo unio ad corpus fuit ſub hac conſideratione, intentione prior.

Dico ſecundo ordine executionis, prius natura anima eſt unita Verbo, quam corpori. Hæc ſumitur ex D. Thoma, Caietan. Richar. Gab. Altiſiod. & alijs, quos infra citabimus, qui ſentiunt animam prius natura eſſe aſſumptam, quam humanitatem totam: hoc enim uerum eſſe non poteſt, niſi anima prius ſit unita Verbo, quam corpori, quia ſi anima prius eſſet unita corpori, prius eſſet compoſita tota humanitas, quam anima aſſumpta, ergo in ſubſequente ſigno naturæ, prius aſſumpta eſſet tota humani-

manitas, quam anima: nam poſtquam intelligitur exiſtens tota humanitas, nihil intelligitur prius aſſumi, quam illa, ut ex ſequentibus magis conſtabit. Videtur etiam ita inſinuare Auguſtin. epiſtol. 99. ad Euod. quæſt. ſecunda ait, *Verbum creaſſe ſibi animam, & illam immiſcuiſſe corpori mortali*. Ratione declaratur, primo, quia unio animæ ad Verbum non pēdet ab actuali unione eiuſdem animæ ad corpus, ergo non eſt poſterior illa, etiam ordine naturæ, patet conſequentia, nam id propriè eſt poſterius natura alio, quod ab illo pendet: ordo enim naturæ non eſt ſine ordine cauſæ, & effectus (ſub nomine cauſæ comprehendendo omne id, quod in cauſa præſupponitur, ut ab illa fluat effectus) ordo autem cauſæ, & effectus neque intelligi poteſt ſine dependentia: antecedens patet, quia diſſoluta unione animæ ad corpus, manſit integra unio animæ ad Verbum, ergo ſignum eſt, hanc non dependiſſe ab illa.

Obiect. 1. Dicetur fortaſſe, illam unionem animæ ad Verbum, quæ in principio facta eſt, non manſiſſe eandem numero, ſed illa diſſoluta, aliam in eodem inſtanti factam eſſe. *Reſpōſio.* Sed hoc omnino alienum eſt a mente ſanctorum, præſertim Leonis Papæ, ſermone decimoſeptimo, de Paſſione Domini, ut ſupra tractauimus diſputatione nona, ſectione prima, & D. Thom. ut hac quæſtione ſexta, articulo primo ad tertium notauimus, in hoc enim uolunt unionem animæ ad Verbum, eſſe maiorem, & excellentiorem quam ad corpus, quia hæc diſſolui potuit, non illa: ſi autem prima unio eſſet diſſoluta, & alia facta, nulla eſſet excellentia, nec perfectio. *Obiect. 2.* Aliter reſponderi poteſt, hanc unionem animæ ad Verbum, dependiſſe in fieri ab unione ad corpus quāuis non in conſeruari, & ita in fieri fuiſſe natura poſteriorem. *Reſpōſio.* Sed hoc etiam non placet, quia ſi in fieri fuiſſet illa dependentia: maxime quia anima nō fuit unita Verbo in principio, niſi ratione totius humanitatis: nulla enim alia cauſa eſſe poteſt, propter quam oporteat ſupponi ordine naturæ unionem animæ ad corpus, ante unionem eiuſdem ad Verbum, ſed hoc dici non poteſt conſequenter, nam ſi anima in illa prima unione, tantum eſſet unita ratione totius humanitatis, ſoluta humanitate, & conſequenter ablata unione ad illam, non potuiſſet manere eadem numero unio ad animam: ſi ergo fuiſſet dependentia in fieri, neceſſario fuiſſet in conſeruari, quod ex ſequentibus euidentius patebit, & ex ſupra dictis patebit diſputatione decima quarta, de aſſumptione formæ materialis in naturæ irrationali, idem conſtare poteſt: diximus enim ibi, huiuſmodi formam ita uniri hypoſtaticè media tota natura, ſi aſſumatur, ut ex ui illius aſſumptionis non poſſit manere unita, ſi tota natura diſſoluatur & ſeparetur a perſona.

Vnde ſumitur ſecunda ratio, ad quam explicandam ſuppono id quod de fide exiſtimo certum, animam Chriſti Domini factam eſſe per creationem, ſicut animas aliorum hominum ut expreſſe, & eleganter docet Hieronymus lib. ſecundo apologiæ, 1. contra Ruffinum circa principium, & Auguſtinus dicta epiſtola nonageſimanona, & Leo Papa epiſtola undecima, quorum uerba ſupra citaui, quia ſicut illa anima eſt eiuſdem naturæ cum noſtra, ita habuit eandem naturalem origenem, & productionis modum, vnde fit, illam animam fuiſſe per ſe productam, & non tantum comproductam cum tota natura, quia hoc eſt proprium materialis formæ: ex his ergo formatur ſecunda ratio huius ſententiæ, quia anima humana natura ſua, prius natura ſubſiſtit, quā uniatur corpori: ergo in Chriſti humanitate, prius natura aſſumpta eſt, quam uniretur corpori, conſequentia, quamuis eneruari poſſit ex doctrina Caietan. hic articulo primo, circa ad ſecundum, negat enim oportere, in hac aſſumptione ſeruari ordinem ſubſiſtendi, qui in propria perſona ſeruatur: mihi tamen uidetur euidēs, ut ibi etiam notaui: & probatur aperte in præſenti materia, quia ſi in aliis hominibus anima prius natura ſubſiſtit, quam uniatur corpori, ergo ut in Chriſto non habeat propriam ſubſiſtentiam, prius natura quam unionem ad corpus, neceſſe eſt, ut ſupernaturaliter impediatur: non impeditur autem propria ſubſiſtentia, niſi per aſſumptionem, ut ſupra quæſtione ſecunda, oſtenſum eſt, ergo neceſſe eſt, ut in illo priori naturæ aſſumatur. Quam rationem ſimili diſcurſu latius perſecuti ſumus ſupra diſputatione decima, ſectione ſecunda. Antecedens huius rationis philoſophicum eſt, & ideo non tam eſt diſputandum hoc loco, quam ſupponendum. Sumitur autem ex D. Thom. prima parte quæſtione 76. articulo primo, ad quintum, ubi Caietan. ad apertè docet, & ex eodem D. Thom. prima parte quæſtione 45. articulo quarto, vbi ait, creari eſſe proprium ſubſiſtentium, ſicut ergo anima prius natura creatur, quam uniatur corpori, ita etiam prius natura ſubſiſtit, actio enim, per quam anima unitur corpori diſtincta eſt a creatione, & quaſi extrinſeca illi, & unde illam ſupponit perfectè terminatam, quoad omnem efficaciam eius, neque illam poteſt impedire.

Obiectio. Dicetur fortaſſe, hoc argumento ſolum probari, prius natura exiſtere, ſicut etiam anima Chriſti prius natura creata eſt, quam uniretur Verbo, & tamen non fuit prius natura ſubſiſtens. *Reſpōſio.* Reſpondetur, aliud eſt loqui de creatione ſecundum naturalem modum, & efficaciam ſuam, aliud prout aliquo modo impedita, ſeu præuenta per aſſumptionem ſupernaturalem, creatio enim de ſe, & ex natura ſua, ſicut poſtulat, ut fiat ex nullo ſubiecto, ita ex natura ſi ſua efficacia habet, ut ultimo terminetur ad rem ſubſiſtentem per ſe, niſi præueniatur, quod ita etiam declaratur, quia licet ſubſiſtentia ſit etiam ex natura rei diſtincta ab exiſtentia, tamen eſt modus intrinſecus, & quaſi complementum eius: & ideo creatio, per quam res producitur, ut exiſtat eo modo, quem intrinſecè, & ex natura ſua poſtulat, de ſe terminatur ad rem ſubſiſtentem, & non tantum exiſtentem. Et ideo non eſt ſimile de creatione animæ Chriſti comparat ad aſſumptionem, quia per aſſumptionem præuenitur, & impeditur creatio, ne uſque ad ſubſiſtentiam perueniat: & ideo ipſa unio ad Verbum eſt quaſi complementum quoddam creationis, altiori tamen modo, quam per creationem fieret, & ideo dixit Leo Papa, epiſt. 11. & Auguſt. præcedenti diſputatione citatus, animam Chriſti ita fuiſſe aſſumptam, ut ipſa aſſumptione crearetur, at uero unio ad corpus, vt dixi, eſt magis extrinſeca, & poſterior, & ſupponit creationem completam, & terminatatam, quantum natura ſua poteſt, & ideo ſupponit terminum eius, non ſolum exiſtentem, ſed etiam ſubſiſtentem. Adde in opinione aſſerentium, in humanitate Chriſti, & anima eius non eſſe exiſtentiam creatam, magis neceſſario dicendum eſſe, animam Chriſti prius natura eſſe unitam Verbo, quam corpori: quia negari non poteſt, quin anima rationalis prius natura exiſtat, quam corpori vniatur.

Ordo naturæ ex duplici capite. Ad rationem ergo dubitandi in principio poſitam reſpondetur, quamquam inter has uniones nō interueniat propria ratio cauſæ per ſe, interuenire tamen quandam rationem naturalis ordinis quatenus vnus modus exiſtendi, natura ſua ſupponitur alteri, ſicut enim in cauſa efficienti, ſubſiſtentia ſupponitur ordine naturæ operationi, non quia ſi formale,

Quo ordine res ſubſiſtunt eodem aſſumi oportet.

male, & principium per ſe illius, ſed quia eſt connaturalis modus eſſendi ipſius principij, qui prior eſt in vnaquaque re, & magis intrinſecus quam operatio: ita in anima rationali, quæ eſt perfectiſſima forma, quamuis ſubſiſtentia non ſit ratio informandi, tamen quia eſt modus connaturalis, & maxime intrinſecus ipſius animæ, præſupponitur ordine naturæ cauſalitati etiam formali ipſius animæ: & propterea vnio, per quam impedita eſt illa ſubſiſtentia, eodem ordine naturæ antecedit vnionem ad corpus. Vnde ad aliam argumenti partem, nego actualem vnionem ad corpus eſſe in ordine executionis rationem aſſumendi animam, ſed tantum in ordine intentionis: in executione uero ſicut anima creatur, & ſubſiſtit, ut vniatur corpori, ita etiam eodem ordine aſſumpta eſt.

Ad confirmationem, negatur animam humanam in corpore non ſubſiſtere, in quo certe Caiet. non loquitur conſequenter. Primo, quia ſi anima prius natura ſubſiſtit, ut probatum eſt, quam uniatur corpori, neceſſe eſt, ut in eodem inſtanti ſit ſubſiſtens, in quo unitur, & conſequenter eodem modo manebit ſemper in corpore: quia non magis repugnat ſubſiſtentiæ unio ad corpus in ſequenti tempore, quam in primo inſtanti: prima uero conſequentia probatur, quia impoſſibile eſt, ut forma habeat prius natura aliquem poſitiuum, & realem modum ſubſiſtendi in aliquo inſtanti, & tamen quod in eodem inſtanti illo priuetur, eſt enim hæc manifeſta implicatio contradictionis: & ideo anima Chriſti in primo inſtanti ſuę creationis non habuit ſubſiſtentiam creatam, quia in illo inſtanti illa priuata fuit. Secundo, quia poſt reſurrectionem anima uere informabit corpus, & nihilominus manebit ſubſiſtens, ergo & tunc eſt ſubſiſtens in corpore: quam conſequentiam immerito Caietanus negat: nam ſi modus unionis ad corpus per modum formæ, non repugnat formaliter cum ſubſiſtentia, ergo utrumque habebit anima, quia de ſe eſt apta ad ſubſiſtendum, & ideo ſeparata a corpore ſubſiſtit, ergo ſi in corpore non habet impedimentum, etiam ibi ſubſiſtet: ſi autem illa unio ad corpus formaliter repugnaret cum ſubſiſtentia, neque in corpore glorioſo poſſet anima eſſe ſubſiſtens. Neque enim dici poteſt, in eo ſtatu ex ſpeciali miraculo fore animam ſubſiſtentem, & informãtem: tum quia ſi anima ex natura ſua hunc modum exiſtendi non requirit, dum eſt in corpore, ſine ratione & fundamento tale miraculum ponitur: tum etiam, quia ſi eſt aliqua repugnantia naturalis inter illos modos, unus includet proximam negationem alterius, ſicut modus exiſtendi per ſe, & in alio, & ita nulla ratione poterunt coniungi: quod ſi non ita opponuntur, nec naturaliter repugnabunt, & ita reuera eſt, ut iã explicabo. Quod uero Caietanus dicit, animam rationalem in principio ſuæ creationis indiuiduari a corpore, in reſurrectione uero indiuiduare corpus, commentitium eſt, ex falſa Metaphyſica profectum, & introducens in Theologia falſam de reſurrectione doctrinam: ſed non poſſumus hoc loco omnia perſequi.

Quomodo ſtet in anima rationali ſubſiſtentia, cũ informatione.

Tertiò ratio propria huius eſt, quia modus, quo anima rationalis informat materiam, non repugnat formaliter cum ſubſiſtentia, quia anima rationalis non ita informat, ut illius eſſe ſeu exiſtentia terminetur, ſuſtentetur, aut pendeat à materia, in quo differt ab alijs formis materialibus, & ideo poteſt ſimul informare, & ſubſiſtere, quia modo ſubſiſtendi non repugnat, quælibet unio ſubſtantialis cum alio, ſed ſolum unio ad terminum ipſius exiſtentiæ a quo ipſa aliquo modo pendeat, ut à ſuſtentante: ſic enim ut ſtatim dicam, ipſa materia eſt ſuo modo ſubſiſtens, quamuis coniuncta ſit formę, A & natura diuina, ſeu Verbum non deſinit eſſe ſubſiſtens, propter unionem ad humanitatem, quia unitur illi ut ſuſtentans illum, ſic enim anima cum unitur materiæ, potius continet, & quaſi terminat ipſam, quam ſuſtentetur ab illa. Et hoc maximè neceſſarium eſt dicere in opinione Thomiſtarum, aſſerentium, ipſum eſſe, prius natura conuenire animæ rationali, & ab illa communicari corpori, & toti homini: quæ eſt ſententia Diui Thom. prima parte, quæſtio. 76. artic. 1. ad 5. & 2. contra Gent. capite 68. quibus locis Caietan. & Ferrar. late hoc docent, illud enim, *Eſſe*, in eorum ſententia, uel eſt ipſa ſubſiſtentia, uel ſupponit illam. Ac denique hanc ſententiam tenet aperte Diuus Thom. prima par. quæſtione 75. articulo ſecundo, ubi definit animam eſſe B ſubſiſtentem, & clare loquitur de anima actu informante corpus, & ideo in ſolutione ad primum dicit, ſubſiſtens ut ſic, excludere inhęrentiam accidentis, & formę materialis, non tamen imperfectionem partis, unde concludit, animam humanam eſſe ſubſiſtentem, ut quiddam incompletum, ad eum modum, quo pars integralis ſubſiſtit in toto: nam illa reuera habet ſuam partialem ſubſiſtentiam quam retinet cum diuiditur a toto.

Sed hæc ſufficiant de phyſica quæſtione. Aliqui enim uolunt, etiam ſi in alijs hominibus anima actu informans, non habeat modum ſubſiſtendi proprium, nihilominus in Chriſto eſſe propriè unitam ad ſubſiſtendum, eodem modo, quo fuit in triduo, quando erat ſeparata à corpore: quia ſubſiſtere C in alio minus repugnat cum actuali informatione corporis, quam in ſe, & per ſe ſubſiſtere per propriam ſubſiſtentiam, ſicut ſupra dicebamus minus repugnare unam naturam ſubſiſtere in duabus alienis perſonis, quam in aliena & propria. Sed hoc ſicut improbari non poteſt ſufficienter, ita nec probari, ſine fundamento enim uidetur talis modus unionis tribui animæ Chriſti, ſi non eſt illi naturale in corpore ſubſiſtere. Ex quo obiter infero, ſi uerum eſt ſanguinem non informari anima rationali, in ea unione quaſi partiali, qua intelligimus ſanguinem eſſe unitum Verbo, non poſſe conuenienter dici, formam ſanguinis prius natura eſſe unitam Verbo, quam ſuæ materiæ: quia illa non eſt forma ſubſiſtens, & ita ex natura ſua non eſt capax talis unionis, niſi ratione totius, quod ſatis manifeſtabat or- D do reſolutionis, quia illa forma non poteſt ſeparari a ſua materia, quin etiam ſeparetur a Verbo, quia per ſeparationem a materia deſinit eſſe ſimpliciter, cum ſit materialis forma.

De formæ ſanguinis aſſumptione.

SECTIO II.

Vtrum caro Chriſti fuerit prius naturæ unita Verbo, quam animæ rationali.

Ratio dubitandi eſt eadem, quæ in præcedenti, ſcilicet quia unio carnis ad Verbum non uidetur ullo modo fuiſſe cauſa unionis ad animam, ergo non eſt, cur ſit prius natura, alioqui caro, ſeu E materia non eſt capax ſubſiſtentiæ niſi ratione animæ: quia anima eſt, quæ ſuam ſubſiſtentiam communicat corpori, ut paulo antea ex Diuo Thoma referebamus, ergo per unionem ad animam fit caro capax ſubſiſtentiæ, ergo illa unio eſt natura prior quam unio ad Verbum, quæ eſt ad ſubſiſtendum. Et ita hanc ſententiam uidetur tenere Diuus Thmas hic articulo quarto ad tertium, ubi inquit, *Vnione perſonali, prius ſecundum intellectum oportet quod caro uniatur animæ, quam Verbo, quia ex Vnione ad animam habet quod ſit Vnibilis Verbo in perſona*, & idem indicat articu. 1. ad tertium, ubi

Caie-

Caietanus idem ſentit, & inter Thomiſtas uidetur frequens hæc ſententia, & eandem ſentit Scotus ſupra, dum ait, humanitatem prius eſſe aſſumptam, quam carnem: aſſumptio enim totius humanitatis, ſupponit coniunctionem carnis ad animam. Nihilominus ſuppoſita diſtinctione ſupra data de duplici ordine intentionis, & executionis.

Dico primo, ordine intentionis prior eſt vnio carnis ad animam, quam ad Verbum. Hoc ſenſu intelligendum puto citatum locum D.Thom. quoniam alias non ſatis ſibi conſtaret, ut ſtatim patebit: conſtat etiam hæc concluſio ex illa communi locutione Patrum, corpus eſſe aſſumptum mediante anima, quam infra late explicabimus. Ratio uero eſt, quia corpus non eſt aſſumptum, niſi propter animã, ſeu propter totam humanitatem, quæ reſultat ex unione corporis ad animam, ergo hæc unio intelligitur ordine intentionis antecedere.

Dico ſecundo ordine executionis caro eſt prius unita Verbo, quam animę. Hanc concluſionem ſumo ex Diuo Thoma, hic articulo quinto, ad primum, vbi dicit ordine executionis partes prius natura eſſe aſſumptas, quam totam humanitatem: ex hoc enim aperte ſequitur, ſecundum eundem ordinem executionis carnem prius natura eſſe aſſumptam, quam informatam anima, quia ſi prius deberet informari, & media hac informatione aſſumi, cum per illam informationem conſtituatur humanitas tota, neceſſario, prius natura, eſſet aſſumenda humanitas tota, quam caro, eandem ſententiam ſignificat Altiſiod. libro tertio Summæ, tracta. primo, capite primo, quæſtione ſecunda, ubi ponit duas uniones partiales animę & carnis ad Verbum, per quas ſumpta eſt tota humanitas. Eandem ſignificat Ricardus in tertio diſtinctione ſecunda, articulo ſecundo, quæſtione ſecunda ad primum, & Abul. paradoxo.2.cap.42. dicens prius natura fuiſſe aſſumptas animam, & carnem, & conſequenter humanitatem. Rationes uero ſunt fere eædem, quæ tactæ ſunt ſectione præcedenti. Prima, quia hæc unio ad carnem, quatenus ſubſtantialis unio eſt cum materia ipſa, non pendet ex unione ad animam, manſit enim immutata poſt ſeparationem animæ, ſicut de unione animæ probatum eſt, nam eſt eadem ratio. Dices, hoc argumento probaretur illam carnem fuiſſe aſſumptam, etiam ante vltimam diſpoſitionem ad animam, quia etiam illa unio fuit conſeruata ablata illa diſpoſitione hoc autem falſum eſt, quia licet illa diſpoſitio non fuerit quaſi uinculum intrinſecè coniungens carnem cũ Verbo, fuit tamen diſpoſitio præuia requiſita, ſaltem ſecundum ordinationem diuinam, quia illa materia non erat aſſumptibilis ſecundum ſe, ſed prout humana, & proxime diſpoſita ad formam hominis: & ideo potuit illa unio prærequiri ordine naturæ ad fieri illius vnionis, quamuis illa unio ſemel facta conſeruari potuerit, ablata illa diſpoſitione, ergo idem dici poſſet de actuali animę informatione. Sed in primis iam hinc habetur, illam unionem partialem materiæ eſſe factam in ipſa entitate materiæ ſecundum ſe, independenter ab actuali unione ad animam rationalem. Deinde quod hæc actualis unio ad animam ordine naturæ anteceſſerit per modum congruæ diſpoſitionis, poſſet quidem Theologice ſuſtineri, ſi cum ueris philoſophiæ, & metaphyſicæ principijs conſtaret: & idem dico de ultima diſpoſitione, ſeu organizatione corporis, ut infra explicabo.

Materia ex ſe, non a forma ſubſiſtit.

Quod autem id repugnet, oſtendunt ſecunda ratione, quia materia prius natura, quam uniatur formæ eſt ſubſiſtens propria partiali ſubſiſtentia, quam ex ſe habet, ergo in Chriſto prius natura debet intelligi illa materia unita Verbo, quam uniatur animæ rationali. Antecedens ſupponendum eſt ex philoſophia, nunc ſolum indicatur breuiter fundamentum eius: materia enim, ut uniatur formæ, ſupponitur tanquam ſubſtantiale, & reale ſubiectum generationis, atque adeo ut habens aliquam entitatem realem actualem, ſine qua neque concipi poteſt reale ſubiectum: & conſequenter, ut ex ſe habens ſuam partialem ſubſiſtentiam, ut etiam ex litera D.Thom. notauimus, articulo quarto, ad tertium, nam exiſtentia eſt, qua conſtituitur entitas actualis, & quæ per realem efficientiam communicatur, rurſus hæc exiſtentia materiæ natura ſua talis eſt, ut non innitatur alteri, tanquam ſubiecto, uel ſuſtentanti, & ideo natura ſua ſecum affert ſuum partialem terminum ſubſiſtentiæ, quem materia conſeruat ſub quacunque forma, ſicut & exiſtentiã: ſicut enim materia ſubſiſtit utrique termino generationis, ut quid exiſtens: ita etiam ut quid ſubſiſtens, quia re uera ſupponitur, ut exiſtens ex ſe, & per ſe: hic enim modus exiſtendi uidetur quidem intrinſece includi in conceptu, & ratione primi ſubiecti naturalis generationis; & ideo ſicut materia retinet ſub quacunque forma eandem numero entitatem actualem, & partialem exiſtentiam, ita & partialem ſubſiſtentian, ſicut ergo materia prius natura exſtit, quam ſubijciatur generationi, vel quam uniatur formæ, ita & prius natura ſubſiſtit. Iam uero prima rationis huius conſequentia probanda eſt eodem modo, quo alia ſimilis in ſectione præcedenti probata eſt: tum quia eo ordine intelliguntur iſtæ partes humanitatis aſſumptæ à Verbo ad ſubſiſtendum, quo in propria hypoſtaſi ſubſiſterent: tum etiam quia ex natura rei in generatione humana, materia ordine naturæ præintelligitur ſubſiſtens introductioni formæ per propriam partialem ſubſiſtentiam creatam, ergo eodem modo fuiſſet in humana Chriſti generatione, niſi impedita eſſet illa materia, ne haberet propriam ſubſiſtentiam, non eſt autem impedita, niſi per aſſumptionem, ergo intelligenda eſt aſſumpta in eodem ſigno, & ordinæ naturæ, quo per propriam ſubſiſtentiam eſſet terminanda. Quod accommodate explicari poteſt, ſumpto exemplo ab inſtanti mortis Chriſti, in quo recedente anima rationali, intelligimus formam cadaueris introduci in illam materiam, cui introductioni intelligimus etiam ſupponi eandem materiam vnitam Verbo, & ſubſiſtentem in illo: ita enim fuit vnita toto tempore præcedente illud inſtans, & illa vnio immutata permanſit, ut dictum eſt, ad hunc ergo modum intelligendum eſt, accidere in materia terminata propria ſubſiſtentia, in alijs naturalibus generationibus: in generatione autem humana Chriſti fuiſſe ordine naturæ præuentam per aſſumptionem, ne propria ſubſiſtentia ſubſiſteret.

Ad rationem ergo in principio poſitam patet ſolutio ex dictis, ſicut enim materia ſubſiſtens, ordine naturæ, & cauſæ materialis antecedit vnionem ad formam: ita in hoc myſterio vnio ad Verbum, per quam impedita, ſeu ſuppleta fuit propria ſubſiſtentia, anteceſſit ordine naturæ, & participauit eandem rationem cauſæ, reſpectu alterius vnionis. Negatur autem, materiam non eſſe capacem ſuæ partialis ſubſiſtentiæ, niſi ratione formæ informantis: per ſuam enim entitatem intrinſecè eſt capax illius, quanquam cum ordine, & dependentia à forma in genere cauſæ formalis, hæc enim dependentia non repugnat ſubſiſtentiæ, ſicut nec repugnat illi dependentia ab efficiente: ſed ſolum dependentia a termino intrinſeco, ſeu ſuſtentante. Cum vero dicitur, materiam illam non fuiſſe aſſumptam ſecundum ſe, ſeu ut materiam remotam, ſed ut partem humanę natu-

naturæ, iam informatam forma. Reſpondetur hoc eſſe uerum ſecundum ordinem, ſeu durationem temporis, vt ſupra dictum eſt: ſecundum ordinem autem naturæ, neceſſario prius aſſumi debuit, ut in eodem inſtanti poſſet ultimate diſponi, & informari, & eſſe pars actualis humanæ naturæ.

SECTIO III.

Vtrum caro ſit prius natura vnita Verbo, quam anima, vel è contrario.

COmparauimus in ſingulis patribus ſupra dictas duas vniones, tunc ſupereſt, ut partes ipſas conferamus in ordine, quo unitæ ſunt Verbo, in ordine enim, quo vnitæ ſunt inter ſe, non ſunt comparabiles: ſic enim mutuam habitudinem dicunt, & ſimul ad inuicem vnitæ ſunt, in ordine uero ad Verbum comparabiles ſunt, quia diſtinctas habent partiales uniones. Videtur autem nullus eſſe ordo naturæ inter illas, quia neque una eſt ratio alterius, neque altera pendet ab altera. Et hanc ſententiam uidetur ſequi Richardus in 3. diſtinct. 2. quæſtione 2. Aliunde autem uidetur, animam prius natura aſſumptam fuiſſe, quam carnem, quia caro aſſumpta eſt mediante anima. Breuiter tamen, ſuppoſita diſtinctione de ordine intentionis, & executionis.

Dico primo, Ordine intentionis anima prius natura aſſumpta eſt, quam caro. Sumitur ex D. Thoma articu. 1. & ex illa locutione communi, animam fuiſſe medium ad carnem aſſumendam, quam in ſectione ſequenti latius explicabo. Et ratio eſt, quia licet primaria intentio fuerit ad totam humanitatem, tamen comparando partes inter ſe, corpus aſſumptum eſt propter animam, quæ principalior eſt, & quaſi finis eius: eſt ergo animæ unio prior in hoc ordine.

Simpliciter loquendo, corpus animæ prę aſſumptū.

Dico ſecundo, Ordine executionis utraque pars poteſt dici prius aſſumpta, quam alia, in ſuo genere cauſæ ſimpliciter tamen aſſumptio corporis uidetur antecedere, hoc ordine naturę. Explicatur prior pars, nam quatenus corpus non poteſt ſubſiſtere in rerum natura, niſi dependenter ab anima informante: ideo poteſt aliquo modo dici anima prius natura aſſumpta, in genere cauſæ formalis, tamen quia creatio animæ ſupponit corpus diſpoſitum, in quo creetur, quod corpus, ut ſupra dictum eſt, includit materiam ſubſiſtentem: ideo in genere cauſæ materialis ſupponi dicitur aſſumptio carnis. Et hinc declaratur ultima pars, nam materia ſimpliciter ſupponitur creationi animæ, & eſt fundamentum totius generationis: ſupponitur autem ſubſiſtens, & in eo inſtanti non potuit ſubſiſtere niſi ſubſiſtentia Verbi, ergo ſupponitur etiam aſſumpta ad ſic ſubſiſtendum. Et confirmatur, quia in quacunque generatione humana ita accidit, quod materia proxime diſpoſita, ſimpliciter ſupponitur ordine naturæ, creationi animæ: ſupponitur autem exiſtens, & ſubſiſtens, vt declaratum eſt, ergo idem ordo ſeruatus eſt in Chriſti conceptione, iuxta diſcurſum in ſuperioribus ſæpius inculcatum. Denique confirmatur, qui optime quadrat, ut ordo executionis ſit contrarius ordini intentionis, quia licet perfectiora ſint magis intenta, tamen executio a minus perfectis, uti a fundamentis inchoari ſolet. Et ad hoc explicandum conferre poteſt exēplum Caietan. de ædificante domum, in qua fundamentum alijs partibus ſupponitur, & ideo cum ſucceſſiue fit domus, prius tempore iacitur fundamentum: ac proinde, etiam ſi quis haberet uim ædificandi domum in inſtanti, intelligeretur ordine naturæ prius eſſe

A iactum fundamentum: ita ergo in hac aſſumptione intelligimus, prius natura eſſe aſſumptum id, quod eſt tanquam fundamentum cæterorum.

SECTIO IV.

Vtrum caro ſit aſſumpta mediante anima, & animæ mediante ſpiritu.

QVidquid in hoc titulo ad quæſtionem de re pertinet, in ſuperioribus explicatum eſt, ſolum proponitur ad explicandas has locutiones Patrum, & quomodo doctrina tradita, illis accommodetur. Quod enim caro aſſumpta ſit per animam, aut mediante anima omnino, certum eſt, ita enim loquitur 6. Synod. act. 28. in confe. fid. Conſtantini, B miſſa ad Leonem. 2. & ab eodem per epiſtolam decretalem, quę ibi habetur, approbata. Sic etiam Nazian. orat. 35. circa fi. & orat. 42. poſt me. & orat. 52. Damaſc. lib. 3. capit. 6. & Auguſtin. de Agone Chriſt. capitul. 18. & in epiſtola 3. & Ruffin. in expoſitione Symboli, circa illa Verba, *Qui natus eſt de Spiritu Sancto, ex Maria Virgine*, & eodem modo dicunt hi Patres, animam fuiſſe aſſumptam per mētem, ſeu mediante ſpiritu, vt explicuimus circa literā articul. 2.

Multiplex ratio medii ad aſſumendum.

Vt autem huius locutionis ſenſus intelligatur, ad uertendum eſt, uariis modis exiſtimari poſſe, animam fuiſſe medium ad aſſumendam carnem. Primo, ut ſit quaſi uinculum inter Verbum & carnem C ſicut punctum eſt medium, quo unitur una pars lineæ, alteri. Secundo, ut anima tantum ſit, quæ immediate aſſumitur, corpus uero dicatur aſſumi tantum ratione animæ, quomodo accidentia dici poſſunt aſſumi media ſubſtantia. Tertio dici poteſt medium, quia in re ipſa prius natura aſſumitur, & eſt quaſi uia, ut aliud aſſumatur: ut in ædificatione domus, erectio parietum poteſt dici medium, quo peruenitur ad tectum, & hoc uocarunt, *Medium quod*, Scot. ſupra, & Caietan. articul. 1. & 5. huiuſmodi medium pertinet propriè ad ordinem executionis, quia uia eſt hoc modo medium perueniendi ad terminum, & poteſt hoc medium dupliciter intelligi. Primo, quia per unum peruenitur ad alterum, ut in exemplo poſito. Secundo, quia vnum quaſi neceſſario ſecum trahit aliud, ut cum mouetur uas, per il- D lud trahitur aqua. Quarto modo dicitur medium, quod eſt ratio aſſumendi aliud, uel tanquam finis, uel tanquam diſpoſitio accommodans aſſumptibile ad aſſumptionem: quamuis ipſum in ſe non prius natura aſſumatur, & hoc uocarunt Scotus & Caiet. *Medium quo*.

Dico ergo primo. Anima non fuit mediū ad aſſumendam carnem, tanquam uinculum uniens ipſam ad Verbum. Ita docet rectè Bonauen. in 3. di. 2. art. 3. q. 1. Richard. art. 2. q. 2. & eſt per ſe euidens, ſupra enim piſputat. 8. oſtendimus, in hac unione hypoſtatica, ſi ſit vera unio, & ſecundum hypoſtaſim, nullum poſſe intercedere medium, quod coniungat extrema, ſed per ſe immediate uniri, ſolo modo unionis interueniente. Neque intelligi poſſet, ani- E mam hoc modo eſſe medium, quo caro unitur, niſi negando ueram unionem hypoſtaticam inter carnem, & Verbum, & ponendo ſolam coniunctionem mediatam, & in hypoſtaſi: quod quā ſit falſum, iam explico.

Dico ſecundo. Anima non fuit tale medium ad aſſumendam carnem, ut ad illam ſolam ſit unio immediate terminata, ad corpus uero ſolum mediate, quatenus animæ unitum eſt, ſed hoc ſenſu tam corpus, quam anima immediate aſſumpta ſunt. Hæc concluſio eſt omnino certa, quamquam Gab. in. 3. diſtinctione 1. quæſtio. 2. articul. 3. dub. 1. pro-

babi-

babile exiſtimet contrarium, quia probabile putat, nullam naturam materialem poſſe Verbo immediate uniri. Idem diſtinctione ſecunda, quæſtione unica, articulo ſecundo, neque improbabile hoc iudicat Almai. diſtinctione prima, quæſtione ſecunda, articulo primo, & diſtinctione ſecunda, quæſtione ſecunda, licet ſimpliciter iudicet probabilius contrarium. Dico tamen cum omnibus alijs Theologis, eſſe omnino certum, & doctrinam Gabri. eſſe periculoſam, & erroneam, contra illud, *Verbum caro factum eſt*, & illud *in quo habitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter*, ac denique contra illa omnia, quibus ſupra probauimus Verbum non tantum aſſumpſiſſe animam, ſed etiam corpus, & quibus probatum eſt aſſumpſiſſe proxime, & immediate ſanguinem: inde enim conſtat potuiſſe immediate aſſumere partem materialem, & à fortiori potius ſumpſiſſe hoc modo corpus, quod informatur anima, quam ſanguinem. Confirmatur primo, quia alias corpus Chriſti haberet ſuam partialem ſubſiſtentiam creatam, & Verbum non terminaſſet humanitatem, ſed animam ſolam. Et confirmatur ſecundo, quia in triduo non potuiſſet corpus manere vnitum Verbo. Reſpondet Gabri. diſtinctione prima, quæſtioue ſecunda, articulo ſecundo ad octauum, manſiſſe unitum, non per unionem ſibi inhærentem, ſed per gratiam unionis exiſtentem in anima. Sed falſiſſimum hoc eſt, dicere re ipſa non manſiſſe unitum, ſed aliqua fortaſſe denominatione extrinſeca ita denominari: nam uel ipſum corpus habeat intrinſecam, & creatam ſubſiſtentiam, & ita uere non erat hypoſtatice unitum, uel non habebat & tunc neceſſe eſt, ut haberet in ſe modum unionis ad Verbum, & ut Verbum immediate, & per ſe ſuppleret eius ſubſiſtentiam. Sed arguit, nam ſequitur, corpus non dici aſſumptum mediante anima. Almai. ſupra concedit. Sed immerito, quia licet illa locutio non uerificetur de hoc medio, poteſt alio ſenſu uerificari, ut dicetur.

Dico tertio. Vnio verbi ad animam, non fuit medium ad aſſumendam carnem, tanquam uia ad illam, nec quia ex illa neceſſario conſecuta ſit carnis aſſumptio. Hęc concluſio conſtat ex dictis ſectione præcedenti, quia ordine executionis, non eſt ſimpliciter prius natura aſſumpta anima quam caro: at uero, quod eſt medium hoc modo, neceſſe eſt, ut ſaltē prius natura aſſumatur. Vnde ſi inter corpus, & animam eſt aliqua ratio huius medij, potius corpus dici poteſt medium ad aſſumendam animam; non quia ad illius unionem neceſſario ſequatur unio animæ, ſaltem phyſice, & proprie loquendo (nulla enim ratio talis conſecutionis fingi poteſt) ſed quia hæc unio ordine naturæ per aſſumptionem carnis quaſi inchoata eſt, & ad aſſumptionem animæ terminata.

Corpus aſſumptum mediante anima, quoniam ratione animæ fuit aſſumptibile.

Dico quarto. Corpus dicitur aſſumi mediante anima, quia corpus non fuit aſſumptibile, niſi ratione animæ, & in ordine ad animam: non quia neceſſe ſit, ut actualis unio ad animam, ordine naturæ præceſſerit, nec quia ipſa anima ordine executionis prius natura aſſumpta ſit propter habitudinem ad animam, & ratione illius, ita exponit Diuus Thomas articulo primo, & infra quæſtione quinquageſima, articulo ſecundo ad ſecundum. Richar. Bonauent. & alij diſtinctione ſecunda, & Alenſ. tertia part. quæſtione quarta, membro quinto, & ex dictis ſatis patet, hic enim ſenſus, & in re ipſa uerus eſt, & ſufficiens ad ueritatem, & proprietatem illius locutionis; in nullo autem alio ſenſu poteſt commode explicari, aut uere intelligi. Quod etiam patet ex alia ſimili locutione, animam eſſe aſſumptam medio ſpiritu, aut mente: ſenſus enim eius ſimilis eſt, animam ſcilicet, in quantum uiuificantem

Quo ſēſu anima aſſūpta medio ſpiritu ſeu mente.

corpus, vel ut eſt principium ſentiendi, fuiſſe aſſumptam per gradum intellectualem, quatenus ratione illius tota anima aſſumptibilis fuit, vbi non oportet, vt illa locutio vera ſit, fingere aut realem diſtinctionem inter animam, & mentem, aut talem ordinem aſſumptionis, ut prius natura ſit aſſumpta mens, quam anima: hæc enim neceſſaria non ſunt, illi enim gradus ſolum ratione formali Metaphyſica, diſtingunntur, aſſumptio vero, quæ eſt actio Phyſica, per ſe primo verſatur circa ipſam animam, vt in re vnicam eſſentiam Phyſicam habet, & ideo non potuit in aliquo ſigno naturæ aſſumi, ut rationalis eſt, quia ſecundum totam ſuam eſſentiam aſſumeretur, hæc ergo ratio medij tantum eſt, vt formalis ratio, quæ conſtituit rem aſſumptibilem, non vt res, quæ prius natura aſſumatur. Aduertendum vero eſt, cum ſæpe dicimus, per huiuſmodi medium rem aſſumptibilem conſtitui, intelligendum potiſſimum eſſe ex quadam decentia, ſeu congruitate, ſi abſolute intelligatur de vnione hypoſtatica, ſi vero ſit ſermo de Incarnatione ad noſtram redemptionem ordinata in ordine ad talem finem, poteſt interdum eſſe medium neceſſarium, vt notauimus circa ſolutionem ad ſecundum, art. 1. D. Thom.

Obiectio.

Sed dicet aliquis, hoc ſenſu etiam dici poſſet, animam ſumptam eſſe medio corpore, nam etiam corpus fuit aliquo modo ratio aſſumendi animam, aſſumpta enim eſt, ut illud informet, & per illud patiatur, & ſatisfaciat. Vnde ſupra diximus, ipſam animæ aſſumptionem factam eſſe propter vnionem ad corpus, & propterea hanc eſſe quodammodo intentione priorem. Reſpondent aliqui, ita poſſe hoc totum concedi in genere cauſæ materialis: tamen quia genus cauſæ formalis ſimpliciter perfectius eſt, ideo abſolutè potius dici, corpus ſumi mediante anima, quam e contrario. Et poteſt hoc facile ſuſtineri, quanquam modus loquendi nō admodum mihi probetur; quia licet materia ſit aliquo modo cauſa formæ in genere cauſæ materialis, tamen non eſt propria ratio, propter quam eſt forma, quia hoc magis pertinet ad rationem cauſæ finalis, quam materialis, & forma non eſt proprie propter materiam, ſed propter compoſitum, ratione cuius unitur materiæ; materia vero & eſt propter compoſitum, & propter ipſam formam, quæ perfectior eſt.

Reſpōſio.

SECTIO V.

Vtrum tota humanitas ſit prius natura aſſumpta, quā partes eius, & conſequenter, an aſſumpta ſit mediantibus illis, vel è contrario.

IN hac re eſt prima ſententia Durand. in tertio diſtinctio. ſecunda, quæſtio. ſecunda, qui negat eſſe realem ordinem naturæ inter aſſumptionem totius, & partium: & eodem modo loquitur de partibus inter ſe comparatis, de quibus iam diximus, hanc vero opinionem Durand. huc tractandam remiſimus. Fundamentum eius eſt, quia aſſumptio fuit vnita, vnde ex parte eius nullus eſt ordo: partes vero non ſunt aſſumptæ, niſi ut coniunctæ, & unitæ in tota natura, quæ per ſe primo aſſumpta eſt, & vt ſic non diſtinguuntur ab illa, & ideo neque hac ratione poteſt ex parte rei aſſumptæ eſſe ordo, cum ordo realis non ſit, niſi inter diſtincta. Addit vero, ſecundum rationem poſſe conſiderari quendam ordinem, quo humanitas dicatur prius aſſumpta, & eſſe medium ad aſſumptionem partium, quatenus ipſa perfectior eſt, & fructum Incarnationis perfectius participat, &

eadem

eodem modo loquitur de anima cum corpore comparata. A

Secunda opinio eſt, humanitatem fuiſſe aſſumptam prius natura ſimpliciter, & abſolute quam corpus, uel animam. Ita Scot. diſtinctone ſecunda, quæſtione ſecunda, & Paludanus diſtinctione ſecunda, quæſtione ſecunda. Fundamentum eſt, quia unio perſonalis per ſe primo facta eſt in humanitate, & ratione illius in partibus, nam per ſe primo conuenit humanitate, ut ſubſiſtat, partibus uero ratione illius, ergo quod per ſe primo aſſumitur, eſt humanitas. Et confirmatur. Nam Verbum primario factum eſt homo, ergo primo aſſumpſit humanitatem, illa eſt ergo prius natura aſſumpta, quam partes. Vnde infert hęc ſententia, partes non poſſe dici medium, ut quod, ſeu tanquam rem prius natura aſſumptam, quam totum: poſſe autem dici medium quo, ſeu rationem conſtituentem totam naturam aſſumptibilem. B

Tertia ſententia eſſe poteſt, animam quidem eſſe prius natura aſſumptam, quam humanitatem, quia prius exiſtit, quam humanitas: carnem vero eſſe poſterius aſſumptam, quia ſolum exiſtit per animam, atque ſupponit totam humanitatem conſtitutam, prius quam aſſumatur, ergo ſupponit etiã aſſumptionem totius humanitatis, & per illam aſſumitur, ſed potius coaſſumitur. Suppoſita tamen diſtinctione ſupra poſita de ordine intentionis, & executionis, aduertendum ulterius eſt, partes humanitatis, animam ſcilicet, & corpus dupliciter intelligi poſſe Verbo unitas eſſe. Primo ſecundum ſe, ſeu ſecudum ſuas entitates, quatenus exiſtere poſſunt, C etiam ſi inter ſe unitę non ſint, quomodo mãſerunt unitæ in triduo: quem modum unionis habuerunt a principio, & toto tempore quo fuerunt inter ſe unum. Secundo modo intelligi poſſunt unitæ Verbo, non ſolum ſecundum ſe, ſed etiam ut inter ſe unitæ ſunt: hic enim modus unionis aliquid addit priori, ut ex dicendis conſtabit.

Dico iam primo, Ordine intentionis tota humanitas fuit prius natura aſſumpta, quam partes, & eodem ſenſu poteſt dici medium, ſeu ratio partes aſſumendi. Ita D. Tho. ar. 5. & perſpicuum eſt, quodque argumenta Scot. ſatis etiam conuincunt: in hoc enim myſterio per ſe primo intentum fuit, vt Verbum fieret homo, ergo totius humanitatis aſſumptio per ſe primo fuit intenta, partes vero ideo aſ- D ſumptæ ſunt, quia ad componendam humanitatem ſunt inſtitutæ.

Ordine executionis partes ſecũdum ſe toti humanitati prę aſſumptæ.

Dico ſecundo. Ordine executionis, tam anima, quam caro ſecundũ ſe, ſunt prius natura aſſumptæ, quam tota humanitas: & hoc ſenſu dici poſſunt medium ad aſſumendam humanitatem. Prior pars eſt aperta ſententia Diui Thomæ articulo quinto ad primum, quam Caietanus ibi & articulo primo defendit: & Richardus in tertio, articulo ſecundo, quęſtione prima, & Gabr. quæſtione prima, articulo ſecundo, Altiſiod. tertio libro Summæ tracta. primo, capite primo, quæſtione ſecunda, & ſuppoſitis, quæ diximus in ſectione prima, & ſecunda, ſequitur euidenter, quia anima, & caro prius natura ſumptæ ſunt, quam fuerint inter ſe unitæ, ergo ſunt prius E natura aſſumptæ, quam ſit conſtituta humanitas, cõſtituitur enim per ipſarum unionem inter ſe: ergo a fortiori ſunt prius natura aſſumptæ ſecundum ſe, quam ipſa humanitas, quia neceſſe eſt humanitatem prius conſtitui, quam aſſumi. Deinde de anima id peculiariter probari poteſt, quia in homine prius natura exiſtit, & ſubſiſtit, quam tota humanitas, & qui hoc principium non admittunt, uix poſſunt hanc ſententiam defendere: & idem eſt ſuo modo, & ſeruata proportione, de carne ſeu materia. Poſterior pars concluſionis conſtat, quia ille modus loquendi. Humanitas eſt aſſumpta mediis partibus ſeu (quod idem eſt) per animam, & carnem, reperitur apud Auguſtin. locis precedenti ſectione citatis unde immerito a Dur. ſupra negatur, & quamuis in ſenſu a Scoto explicato uerus ſit, qa hæc partes, quatenus conſtituunt humanitatem, poſſunt dici ratio ſeu medium quo, aſſumptionis illius: tamen etiam hec ſenſu uero dicuntur medium tertio modo ſupra explicato, ſcilicet quia earum aſſumptio fuit quaſi uia ad aſſumendam totam humanitatem, in eodem inſtanti temporis, poſterius tamen natura.

Dupliciter partes aſſũptæ ſunt, & ſecũdũ ſe, & prout unitæ.

Dico tertio. Per hanc vnionem, ſeu aſſumptionem non ſolum aſſumptæ ſunt partes ſecundum ſe, ſed etiam ut inter ſe unitæ, ſeu aſſumpta etiam eſt tota humanitas, ut conſtans ex his partibus inter ſe unitis. Ad intelligendam, & probandam hanc concluſionem, aduertendum eſt, duobus modis intelligi poſſe, aſſumptam eſſe totam humanitatem medijs partibus: primo, ut prius natura intelligantur aſſumptæ partes ſecundum ſe, ut explicuimus, deinde uero vniantur inter ſe illæ partes ad unam naturam componendam, & ex hoc præciſè intelligantur inter ſe uniri partiales uniones animæ, & carnis ad Verbum, & tota humanitas ab illis, ut ſic, denominetur aſſumpta, nullo intellecto alio modo unionis ad Verbum, quem dicendi modum aperte ſequitur Altiſiod. ſupra, & ex his, quæ ordine temporis acciderunt poteſt ita explicari, quando enim in morte Chriſti, anima a corpore ſeparata fuit, nulla vnio ad Verbum videtur immutata, ſed facta ſeparatione partium inter ſe, manſit unio ad Verbum in ipſis partibus quaſi diuiſa tamen, ſeu diſiuncta: è contrario vero, quando in reſurrectione, anima, & corpus iterum coniuncta ſunt, non uidetur facta noua unio hypoſtatica, nec nouus modus illius, ſed tantum vnio animæ & corporis, perquam factum eſt, ut partiales uniones animæ, & corporis ita quaſi componerent unam vnionem hypoſtaticam, ut per eam tota humanitas dicatur aſſumpta. Exemplis etiam a natura ſumptis, id poteſt intelligi: in creata enim perſona humana, ſubſiſtentia totius naturæ, nihil aliud eſſe uidetur, quam partiales ſubſiſtentiæ animæ & corporis inter ſe vnitæ, quæ non uidentur aliter uniri, niſi per ipſam unionem animæ, & corporis. Et ſimiliter in toto integrali, ſubſiſtentia totius, non eſt aliud, quam ſubſiſtentiæ partium inter ſe unitarum: unde cum continuum diuiditur, eadem ſubſiſtentia manet in partibus, diuiſa tamen, & quæ antea erat pars, fit totum, ſolum quia natura quam terminat, eſt ab aliis diſiuncta, & in ſe proprijs terminis clauſa. Denique hic modus poteſt ratione ſuaderi, quia illæ uniones partium inter ſe coniunctæ, ſufficiunt ad unionem totius, ergo ſuperfluum eſt fingere aliam unionem totius, nam per hanc iterum deberent aſſumi partes, cum enim totum non diſtinguatur a partibus ſimul ſumptis, fieri non poteſt, ut partes aſſumantur non aſſumpto toto, neque è conuerſo. Nec uero dici poteſt, illas partiales uniones hypoſtaticas inter ſe uniri per aliam unionem hypoſtaticam, tum quia hoc modo poſſet in infinitum procedi, ſi unio indigeret noua unione: tum etiam quia unio hypoſtatica non unitur hypoſtaticè, ſed tantum eſt ratio, qua aliud unitur.

Secundo modo intelligi poteſt, ita aſſumptam eſſe totam humanitatem medijs ſuis partibus, ut pręter partiales uniones ipſarum partium ſecũdum ſe intelligatur aſſumptio terminari ad totam humanitatem, quatenus natura quædam eſt integra, includens partes, non vtcunque, ſed ut unitas inter ſe, & illas ut ſic, uniat Verbo ſpeciali modo unionis, conſtante ex vnionibus ipſarum partium, ſed aliquid

aliquid præter illas addens, quod ad rationem integræ vnionis hypoſtaticæ vere pertineat. Et hunc modum indicaſſe videntur Gabriel in tertio diſtinctione prima, quæſtione ſecunda, articulo tertio, dubio primo, in ſecundo reſponſ. Capreolus, quæſtione vnica, articulo primo, concluſ. ſecunda, & articulo tertio, ad argumenta contra illam concluſionem, & videtur ſanè probabilior, primo, quia aliàs non fuiſſet vnita hypoſtatice tota humanitas, vt eſt vna natura: tum, quia hæc humanitas diſtinguitur in re ipſa ab entitatibus ſuarum partium, collectiuè etiam ſumptis, vt per ſe conſtat, vnde in triduo, vtraque pars manſit vnita Verbo, & non manſit vnita humanitas: tum etiam, quia ex vi vnionis animæ & corporis ſecundum ſe, non manet vnita humanitas, vt ſic, nam poteſt manere tota illa vnio, etiam ſi humanitas non maneat vnita, vt prima ſententia concedebat.

Obiectio. Dicetur fortaſſe, ſi humanitas exiſtat in rerum natura, neceſſario manere vnitam ſtante vnione partium, & hoc ſatis eſſe.

Responſ. Sed contra, nam licet maneat vnita mediatè, ſeu remotè ratione partium, non tamen proximè, & ſecundum ſe, prout in re ipſa eſt quid diſtinctum a partibus. Nec refert, quod humanitas ſolum addit præter entitates partium, vnionem earum inter ſe: quia hæc vnio aliquid ſubſtantiale eſt, pertinens ad conſtitutionem totius humanæ naturæ, aſſumpta eſt autem proximè, & immediatè tota humana natura, & quicquid pertinet ad ſubſtantiam eius, ergo non ſolum eſt facta vnio in anima, & corpore ſecundum ſe, ſed etiam in humanitate ipſa, vt ſic, & in partibus eius, vt unitis.

Et confirmatur, primo, quia in aſſumptione naturæ conſtantis ex forma omnino materiali, vt uerbi gratia in vnione ad ſanguinem, neceſſe eſt Verbum vniri formæ, non ſecundum ſe, quia non eſt forma ſubſiſtens, ſed ut unitæ materiæ, & cum ea unam naturam integram componenti: ergo quamuis in anima rationali, quia eſt forma ſubſiſtens, locum habeat vnio ad ipſam ſecundum ſe, non tamē eſt illi negandus ille modus vnionis, quem poteſt habere forma, ut coniuncta materiæ, cum non ſit minus propriè forma ipſa, quam reliquæ, nec ſit tota humanitas vt ſic minus proxime ac immediate aſſumpta, quam eſſet quælibet alia natura. Denique confirmatur, quia in proprio ſuppoſito humano, ſicut natura integra eſt vna, ita habet vnam ſubſiſtentiam, ſiue ſimplicem, ſiue compoſitam ex partialibus ſubſiſtentijs: ita tamen, ut ipſa vere ſit una ſaltem per compoſitionem, ergo in præſenti etiam myſterio, ſubſiſtentia Verbi fuit proximè vnita toti naturæ, vt ſic, unde fit conſequens, in illa etiam natura eſſe ſpecialem modum unionis, veluti integrum & completum, coniungens in ſe incompletas vniones partium. Neque inde ſequitur proceſſus in infinitum, quia licet vnio inter duo extrema, non coniungatur illis per aliam vnionem, quia eſt modus illorum, & quia inde ſequeretur proceſſus in infinitum, tamen partiales vniones bene poſſunt inter ſe vniri, addendo modum unionis, quia una non eſt modus alterius, ſed ſunt quaſi diſtincta extrema alterius vnionis, & ideo non proceditur in infinitum. Ex his ergo concluſio poſita, ſatis explicata eſt, ſatiſque probata.

Licet partiales uniones unian tur, non ſequitur proceſſus in infinitum.

Neque contra concluſionem vrgent, quæ ad explicandum priorem modum afferebamus: nam omnia exempla ibi adducta, potius credimus poſſe contrarium oſtendere: non videtur enim uerisimile, in Chriſti reſurrectione non aliter fuiſſe vnitam totam humanitatem, & partes eius Verbo, quam in triduo fuerint. Et idem eſt in alijs. Ad

A rationem uero iam reſponſum eſt, totam naturam in re ipſa diſtingui aliquo modo a partibus, & ideo ſpeciali modo vnionis indigere, declaratum eſt etiam, quomodo partiales uniones vniri inter ſe poſſint ſine proceſſu in infinitum. Nec vero dicimus, unam unionem uniri alteri hypoſtaticè, ſed inter ſe coniungi ad componendam unam unionem hypoſtaticam totius naturæ ad Verbum. Quocirca quamuis ad explicandum ordinem naturæ ſeruatum in hac unione, diſtinguamus uniones partium, & totius naturæ non tamen propterea dicendum eſt, eſſe plures uniones, ſed vnam perfectam, & completam, quæ ordine executionis, & naturæ, ab incompletis inchoatur, & tandem complete conſummatur, & perficitur, neceſ-B ſe eſt enim unionem accommodari naturæ unitæ, unde ſicut natura eſt una, apta ad complete ſubſiſtēdum, conſtans tamen ex partibus, quæ incompletè ſubſiſtunt, ita unio in illa facta eſt una proportione ſeruata.

Hypoſtatica unio cō pleta, unica eſt.

Dico quarto, licet anima, & caro ſecundum ſe, prius natura fuerint aſſumptæ, tamen ut inter ſe unitæ, fuerunt aſſumptæ media humanitate, quæ per hanc vnionem, ut perfectam, & completam, fuit per ſe primo unita. *Hæc* concluſio facile conſtat ex dictis, & explicatur facile in reſurrectione, in qua anima & caro ſecundum ſe, præexiſtebant vnitæ Verbo: cum primum uero coniunctæ ſunt ad componendam unam naturam, tota illa natura eſt, quæ manet unita Verbo, & id, quod intelligitur addi, vt modus unionis hypoſtaticè, C immediate intelligitur addi toti naturæ, ut ſic, quia illa eſt, quæ in illo termino proxime unitur, ergo per illam uniuntur partes, ut inter ſe copulatæ: quin potius hoc modo partes aſſumuntur, uel potius coaſſumuntur eadem vnione cum toto, ita ut totum ipſum ſit quaſi medium, ſecum neceſſario afferens vnionem partium ſub hac ratione, adeo ut non poſſint partes, ſub hac ratione manere unitæ ad Verbum niſi tota natura maneat vnita, ſicut ſupra in natura omnino materiali explicatum eſt. Neque contra hanc, uel alias concluſiones obſtat fundamentum Durand. tam quia licet aſſumptio ſit una, tamen non eſt omnino ſimplex, ſed compoſita, & ex hac parte poteſt in ea intelligi quidam or-do naturæ: tum etiam, quia licet partes ſimul ſum-D ptæ, & prout inter ſe unitæ, non diſtinguantur a toto tamen ſecundum ſe diſtinguuntur, & quælibet ſeorſum ſumpta, etiam ut unita diſtinguitur a toto, & hoc modo etiam ex parte rei aſſumptæ, naturæ ordo, atque ratio medij poteſt reperiri: quod ſi fundamentum Durand. validum eſſet, fere eodē modo concluderet nullum ordinem rationis in re ipſa fundatum eſſe admittendum, ut facile patebit, illud proportionaliter applicando. Ad fundamentum autem Scot. ſatis per primam & quartam concluſionem reſponſum eſt, illas enim probat, & non aliud.

Anima, & caro prout unitæ media humanitate aſsū pta ſunt.

SECTIO VI.

E *Vtrum humanitas prius natura ſit aſſumpta, quam accidentibus informata.*

EXplicato ordine ſeruato in aſſumptione ſubſtantiæ, & partium eius, ſupereſt, ut breuiſſime de accidentibus dicamus facile enim ex tractatis in ſuperioribus colligi poteſt, quid [illegible] lis ſentiendum ſit. Primo enim certum [illegible], ſubſtantiam fuiſſe medium, per quod, vel potius in quo, ſumpta ſunt accidentia: quia, ut ſupra dictum eſt, non ſunt immediate aſſumpta, ſed tantum in hypoſtaſi ratione naturæ, in qua ſunt.

Vnde ſecundo conſtat prius ſaltem natura aſſumi ſubſtantiam, quam accidens, non tam ex parte vnionis, quæ vnica eſt, proximè terminata in ſubſtantia, remotè vero, & quaſi extrinſecè denominans accidens aſſumptum: quàm ex parte ipſarum rerum, quarum una non aſſumitur, niſi mediante alia, intelligendum eſt autem de ſubſtantia naturæ totius, aut partis, ſæpe enim accidens tantum ineſt parti, vt animæ, verbi gratia, & per illam intelligitur aſſumi.

Solum ergo poteſt hic comparari vnio accidentis ad ſubſtantiam, cum unione hypoſtatica ipſius ſubſtantiæ ad Verbum, vtra fuerit matura prior, vt verbi gratia, in inſtanti creationis animæ Chriſti, quid in illa intelligatur eſſe prius natura, vnio ad Verbum, vel habere intellectum, & uoluntatem. Et videtur quidem hoc ſecũdum, præſertim in ijs proprietatibus, quæ intrinſecè manant ab eſſentia exiſtente: quia natura exiſtens præintelligitur aſſumptioni, ergo etiam præintelligitur habens omnia, quæ ab illa manant neceſſario, nam ad hoc ſufficit exiſtentia, aſſumptio enim veluti quid extrinſecum eſt. Adde relationẽ creaturæ, vel ſimiles neceſſario præintelligi in natura exiſtente, atque in materia præintelligi accidentia, quibus diſponitur ad formam. Aliunde autem videri poteſt, inter illa duo nullum eſſe ordinem naturæ, quia accidens, neque eſt ratio, vel cauſa, vel diſpoſitio per ſe vnionis hypoſtaticæ: nec vero aſſumptio eſt ratio talium accidentium, aut inhærentiæ eorum in ſuo ſubiecto, quia eſt quaſi extrinſeca reſpectu illorum. Vnde ab illa non pendent, variata enim aſſumptione, uel vnione, eadem accidentia in eadem natura remanerent.

Prius naturæ aſſumitur ſubſtantia, quam recipiat aliquod accidens.

Nihilominus ſi conſequenter loquendum eſt ijs, quæ hactenus dicta ſunt, probabilius uidetur, prius natura aſſumi ſubſtantiam, quam adueniat ei aliquod accidens, quod in eodem inſtanti fiat in illa ſubſtantia: ut uerbi gratia, anima, quam intellectus, humanitas, quam ſenſus, & ſic de alis, ſeruata proportione. Ratio eſt, quia in propria hypoſtaſi, ſubſiſtentia prius natura conuenit naturæ ſubſtantiali, quam quodlibet accidens, in hoc uero myſterio, aſſumptio intelligitur facta in eo ſigno naturæ, quo propria ſubſiſtentia eſſet futura, ut ſæpe in ſuperioribus probatum eſt: præſertim diſputat. 10. ſect. 2. & ex ibi dictis probari poteſt maior propoſitio hic aſſumpta: tum, quia modus ſubſiſtentiæ eſt magis intrinſecus naturæ, quam quodlibet accidens: tum etiam, quia ad complementum ipſius ſubſtantiæ pertinet, tũ præterea, quia ipſa ſubſiſtentia eſt quaſi conditio, ordine naturæ requiſita ad ſuſtẽtanda accidentia, prius enim eſt rem eſſe in ſe, & per ſe completam, quam intelligatur apta ad ſuſtentandum aliud. Confirmari poteſt exemplis, quia in accidente exiſtente modo ſibi cõnaturali, nullus modus intelligitur prior, quàm actualis inhærentia, ergo ſimiliter, &c. Dixi ſermonem eſſe de accidenti, quod fit in eodem inſtanti in natura, vel in parte aſſumpta: quia ſi ſit aliquod accidens, quod prius tempore fuerit in entitate aſſumpta, & in eadem maneat in inſtanti aſſumptionis, illud poterit præintelligi inhærens: non propriè propter ordinem naturæ, ſed quia duratione præceſſit, ut uerbi gratia, ſi uerum eſt, eandem numero quantitatem, quæ præceſſit in materia ex qua formatur proles, manere, in eadem poſt conceptam prolem: materia, quæ aſſumpta fuit in corpore Chriſti, prius intelligetur affecta quantitate, quam aſſumpta, quia ſecum affert quantitatem, quæ illi antea inhærebat, & idem eſt in ſimilibus, ſi fortaſſe aliqua alia accidentia manẽt eadem numero in genito, & in corrupto, non eſt autem eadem ratio de accidentibus, quæ in eodem inſtanti fiunt, quia tunc ordine naturæ præintelligitur ſubiectum ſubſiſtens ea ſubſiſtentia, quam in eodem inſtanti habet. Rationes uero dubitandi, ex fundamento poſito expeditæ ſunt.

QVAESTIO VII.

De Gratia Chriſti, prout quidam ſingularis eſt homo, in tredecim articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de coaſſumptis a Filio Dei in humana natura. Et primò de his, quæ pertinent ad perfectionem. Secundò de his, quæ pertinent ad defectum.

Circa primum conſideranda ſunt tria.

Primo, de gratia Chriſti: ſecundo de ſcientia eius, tertio, de potentia ipſius.

De Gratia autem Chriſti conſiderandum eſt dupliciter. Primo quidem de gratia eius, ſecundum quòd eſt quidam ſingularis homo. Secundo, de gratia eius, ſecundum quod eſt caput Eccleſiæ, nam de gratia unionis iam dictum eſt. ✠. In q. 2.

Circa primum quæruntur tredecim.

Primò, vtrum in anima Chriſti fuerit aliqua gratia habitualis.

Secundò, vtrum in Chriſto fuerint virtutes.

Tertiò, utrum in eo fuerit fides.

Quartò, vtrum fuerit in eo ſpes.

Quintò, vtrum in Chriſto fuerint dona.

Sextò, vtrum in Chriſto fuerit timoris donum.

Septimò, vtrum in Chriſto fuerint gratiæ gratis datæ.

Octauo, vtrum in Chriſto fuerit prophetia.

Nono, vtrum in eo fuerit plenitudo gratiæ.

Decimò, vtrum talis plenitudo ſit propria Chriſti.

Vndecimò, vtrum Chriſti gratia ſit infinita.

Duodecimò, vtrum potuerit augeri.

Decimotertio, qualiter hæc gratia ſe habeat ad unionem.

Explicauit hactenus D. Thom. ipſum incarnationis myſterium, nunc tractare incipit de perfectionibus, quæ in humana natura a Verbo aſſumptæ ſunt. Et quoniam gratia creata, inter omnes perfectiones animæ, & maior eſt, & ipſi gratiæ vnionis propinquior: ideo de illa primo loco diſputat, quoniam vero Chriſti gratia, non ſolum illius naturam perfecit, ſed principium etiam fuit perficiendi alios: ideo prius in hac quæſtione agit de hac gratia, prout ſingularis, ſeu perſonalis perfectio animæ Chriſti eſt, in ſequenti uero quæſtione, agit de illa, prout eſt gratia capitis, ſeu prout eſt principiũ influendi in alios. In præſenti vero quæſtione prius inquirit, an hæc gratia fuerit in Chriſto, quod perſequitur per octo articulos primos, agens prius de ipſa gratia ſanctificante, quæ eſt veluti fons, & origo aliorum donorum, deinde vero de virtutibus, donis, & alijs gratijs: vltimo vero loco de perfectione huius gratiæ diſputat. art. 9. & ſequentibus.

ARTICVLVS I.

a Vtrùm in anima Chriſti fuerit aliqua gratia habitualis.

43 3.d.13.qó. 1.artic.1.& veri. q.27. art.1. & opuſ.3. cap. 221. & lo. 3.li. 6.col. 2.

AD primum ſic proceditur. Videtur, quòd in anima aſſumpta a Verbo non fuerit gratia habitualis. Gratia enim eſt quædam participatio diuinitatis in creatura rationali ſecundum illud. 2.Pet.1. Per quem maxima & pretioſa promiſſa nobis donauit, vt diuinæ ſimus conſortes naturæ. Chriſtus autem eſt Deus, non participatiuè, ſed ſecundum veritatem. Ergo in eo non fuit gratia habitualis.

2. Præterea, Gratia ad hoc eſt neceſſaria homini, vt per eam benè operetur (ſecundum illud. 1.Corinth.15.) Abundantius omnibus laboraui, non ego autem, ſed gratia Dei mecum, & etiam ad hoc, quòd homo conſequatur vitam æternam ſecundum illud Roman.6. Gratia Dei vita æterna: Sed Chriſto ex hoc ſolo, quòd erat naturalis filius Dei, debebatur hæreditas vitæ æternæ, ex hoc etiam quòd erat Verbum, per quod facta ſunt omnia, aderat ei facultas omnia bene operandi. Non ergo ſecundum humanam naturam indigebat alia gratia niſi vnione ad Verbum.

3. Præterea, Illud, quòd operatur per modum inſtrumenti, non indiget habitu ad proprias operationes: quia habitus fundatur in principali agente. Humana autem natura in Chriſto fuit ſicut inſtrumentum diuinitatis, vt dicit Damaſcen. ✱ in 3. lib. Ergo non debuit in Chriſto eſſe aliqua gratia habitualis.

Li.3.orth. fid. ca. 15. a med.

Sed contra eſt, quòd dicitur Iſai. 11. Requieſcet ſuper eum ſpiritus Domini. Quiquidem in homine eſſe dicitur, per gratiam habitualem, vt in prima parte dictum eſt. † Ergo in Chriſto fuit gratia habitualis.

1. p. q.43. art.6.

b *Reſpondeo dicendum, quòd neceſſe eſt ponere in Chriſto gratiam habitualem propter tria. Primò quidem propter vnionem animæ illius ad Verbum Dei: Quanto enim aliquod receptiuum eſt propinquius cauſæ influenti, tanto magis participat de influentia ipſius. Influxus autem gratiæ eſt a Deo, ſecundum illud Pſalm. 83. Gratiam, & gloriam dabit Dominus. Et ideò maximè fuit conueniens, vt anima illa reciperet influxum diuinæ gratiæ. Secundò, propter nobilitatem illius animæ, cuius operationes oportebat propinquiſſimè attingere ad Deum per cognitionem, & amorem: ad quòd neceſſe eſt eleuari humanam naturam per gratiam. Tertiò, propter habitudinem ipſius Chriſti ad genus humanum. Chriſtus enim, inquantum homo, eſt mediator Dei, & hominum, vt dicitur. 1.ad Timot. 2. & ideo oportebat, quòd haberet gratiam etiam in alios redundantem, ſecundum illud Ioann. 1. De plenitudine eius omnes accepimus, & gratiam pro gratia.*

c *Ad primum ergo dicendum, quòd Chriſtus eſt verus Deus ſecundum perſonam, & naturam di-* A *uinam: ſed quia cum vnitate perſonæ remanet diſtinctio naturarum (vt ex ſupradictis patet) anima Chriſti non eſt per ſuam eſſentiam diuina: vnde oportet quòd fiat diuina per participationem, quæ eſt ſecundum gratiam.* q.2.art.1.

d *Ad ſecundum dicendum, quòd Chriſto, inquantum eſt naturalis filius Dei, debetur hæreditas æterna, quæ eſt ipſa beatitudo increata, per increatum actum cognitionis, & amoris Dei, eundem ſcilicet, quo Pater cognoſcit, & amat ſeipſum, cuius actus anima capax non erat propter differentiam naturæ. Vnde oportebat, quòd attingeret ad Deum per actum fruitionis creatum: qui quidem eſſe non poteſt niſi* B *per gratiam. Similiter etiam, inquantum eſt Verbum Dei, habuit facultatem omnia bene operandi operatione diuina: ſed quia præter operationem diuinam oportet poni in eo operationem humanam (vt infra patebit) ✱ oportuit in eo eſſe habitualem gratiam, per quam huiuſmodi operatio in eo eſſet perfecta.*

c *Ad tertium dicendum, quòd humanitas Chriſti eſt inſtrumentum diuinitatis, non quidem ſicut inſtrumentum inanimatum, quod nullo modo agit, ſed ſolum agitur, ſed tanquam inſtrumentum animatum anima rationali, quod ita agitur, quod etiam agit. Et ideo ad conuenientiam actionis oportuit eum habere gratiam habitualem.*

C

COMMENTARIVS.

HAEc quæſtio formaliter intelligitur de gratia ſanctificante, quæ in nobis dicitur iuſtitia inhærens, ſiue illa ſit in eſſentia animæ, ſiue in potentijs. Sed quia D.Tho. ſupponit ſuam ueram ſententiam, ſcilicet, hanc gratiam quòad ſuum primarium, & eſſentialem habitum, inhærere proximè in animæ ſubſtantia: ideo de hac gratia videtur potiſſimum proponere præſentem articulum, nam in ſequentibus agit de virtutibus, donis, &c.

b Reſpondet ergo D.Thom. neceſſarium eſſe po- Reſponſio. D nere in Chriſto gratiam habitualem, intelligit autem non de neceſſitate ſimpliciter, ſeu ſecundum abſolutam potentiam Dei, ſed ſecundum legem ordinariam, & quaſi connaturalem animæ Deo vnitæ, & hoc ſenſu concluſio optimè probatur rationibus D.Thom. Primo, quia Chriſti anima eſt propinquior Verbo, & ideo maiorem gratiæ influxum ab illo recipit. Secundo, quia ad ſupernaturales operationes indigebat hac gratia. Tertio, quia illa anima poteſt influere illam gratiam in alios, multo ergo magis eam in ſe ſuſcipit. In qua ratione dubitat Caietan. quia uidetur D. Thom. diuertere a gratia perſonali ad gratiam capitis. Sed nulla erat occaſio dubitandi, proprie enim ſumpta eſt hæc ratio ab effectu ad cauſam, & eſt ſatis accommodata, E perfectio enim, quæ communicatur effectui, præexiſtit in cauſa, præſertim ſi ſit perfectio ſimpliciter nullam ſignificans imperfectionem, & cauſa etiam perfecta ſit.

In ſolutione ad primum dicit Diuus Thomas animam Chriſti fuiſſe diuinam per participationem, & ideo habuiſſe gratiam, quæ eſt diuinitatis participatio. Sed aduertendum eſt, illam animam prius ordine naturæ fuiſſe deificatam per vnionem perſonalem: ſed quia per illam unionem anima non eſt facta diuina per eſſentiam, vel naturam, ſed ſolum per aſſumptionem, ideo potuit illa anima vnita, in ſe ſuſcipere partici-

1. Argum. Aĩa Chriſti quõ ex gratia habeat, vt ſit diuina per participationem.

pationem diuinæ naturæ, & hoc modo dicitur facta diuina per gratiam: & quod dicitur de anima, poteſt dici de humanitate ratione animæ: de Christo vero non poteſt ſimpliciter dici, quod ſit Deus per participationem, & uel quod ſit factus diuinus per participationem, & ideo D. Thom. cum argumentū factum eſſet de Chriſto, in reſponſione, ad diſtinctionem naturarum recurrit, indicans non eſſe de ratione gratiæ creatæ, vt per ipſam deificetur ſuppoſitum ſecundum ſe, ſed ſatis eſſe deificari naturā: an vero id concedi poſſit de perſona ut ſubſiſtente in tali natura, ſeu de Chriſto cum illa adiectione, vt eſt homo, inferius quæſt. 16. & 23. dicetur.

2. Argum. *d* Argumentum ſecūdum eſt huiuſmodi, Chriſto debetur vita æterna, & omnis bona operatio propter unionem, ergo propter operationem non indigebat gratia habituali. Reſponſio vero in forma eſt, Chriſto homini neceſſarias fuiſſe operationes creatas, quibus vel Deo frueretur, vel rectè operaretur in humana natura: ad perfectionem uero harū operationum indiguiſſe gratia, & ideo ratione vnionis vtrunque fuiſſe debitum, & operationem, & gratiam. Quæ ſolutio eſt valde notanda pro iis, quæ inferius dicemus de actuali gratia Chriſto homini neceſſaria: nam licet D. Th. hic de habituali loquatur, doctrina uero eius euidentius procedit de actuali.

e Solutio ad tertium clara eſt, ſed valdè notanda pro materia de gratia.

DISPVTATIO XVIII.

De Gratia ſanctificante, ſeu iuſtitia creata animæ Chriſti.

SVpponimus hoc loco gratiam, de qua agimus, eſſe aliquid inhærens in anima; nam licet extrinſeca beneuolentia, ſeu uoluntas Dei ſoleat interdum gratia appellari, ut D. Tho. quo ſupra q. 1. art. 10. & q. 6. notauit, hic vero nihil eſt, quod de huiuſmodi gratia diſſeramus, nō quod animæ Chriſti collata non fuerit, ſed potius quia euidentiſſimū eſt, vberrime fuiſſe collatam: tum etiam, quia ratio, & menſura huius gratiæ, in donis & effectibus eius relucet. Gratia vero inhærens, in habitualem, & actualem diſtingui ſolet: de priori tantum diſputauit hic D. Thom. non videbitur autem extra rem, aliquid dicere de poſteriori, ita tamen, vt ſolum quę ad Chriſtum pertinent, attingamus: ſupponendo vniuerſalia principia, quæ ad doctrinam de gratia pertinent, & quomodo in homine Chriſto locum habeant, explicando.

SECTIO I.

Vtrum ad ſuam ſanctificationem, & iuſtificationem indiguerit anima Chriſti gratia creata ſanctificante.

COnſtat inter Catholicos, Chriſtum Dominum ab initio ſuæ conceptionis fuiſſe gratum Deo, ſanctum, innocentem, iuxta illud Ioan. 1. *Vidimus gloriam eius, gloriam quaſi Vnigeniti a Patre, plenum gratiæ, & Veritatis,* quæ verba inferius expēdemus, & illud Luc. 1. *Quod ex te naſcetur ſanctum vocabitur filius Dei,* vt eleganter ponderat Bernard. homil. 4. in Miſſus eſt. Et illud Ioan. 10. *Quem Pater ſanctificauit, & miſit in mundum.* Quanquam enim Auguſt. tract. 48. in Ioan. & Beda ibidem, Filium ſecundum diuinitatem intelligant, dici ſanctificatum a Patre per æternam generationem, quatenus ab illo accipit ipſam ſanctitatem per eſſentiam; non tamen

A videtur poſſe negari, Chriſtum eo loco de ſe, ut homine fuiſſe locutum, cum ſe ſanctificatum a Patre dixit, vt exponit Hilar. lib. 7. de Trinitate, & Athanaſ. in lib. de Natura humana ſuſcepta, prope initium, & Chryſoſtom. homil. 60. in Ioann. eſt ergo Chriſtus ſanctus, & ſanctificatus a Patre, cui ſanctitati Pater teſtimonium præbuit, cum dixit: *Hic eſt Filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui.* Matth. 3. & 17.

Hoc ergo firmo fundamento ſuppoſito, difficultas eſt, an indiguerit Chriſtus gratia accidentali, ut fuerit ſanctus, & gratus Deo. Primam ſententiam affirmantem hoc, tenet Palud. in 3. diſt. 13. quæſt. 2.

B opin. 4. concluſ. 1. unde infert indiguiſſe Chriſtum hac gratia, etiam ad meritum, quia meritum ſupponit hominem perfectè gratum. Idem ſentit Marſil. in 3. quæſtio. 10. art. 1. Et fundamentum eorum eſſe poteſt, quia hic eſt effectus formalis gratiæ habitualis, qui ſine ſua forma eſſe non poteſt. Et ex hac radice ortæ videntur duæ aliæ extremæ ſententiæ, quarum authores pro hac parte citari poſſunt. Altera eſt quorundam, qui dixerunt, non poſſe Verbum aſſumere naturam humanam ſine gratia habituali: nam quia videbant non poſſe Deum fieri hominē, quin ille homo eſſet ſanctus, & exiſtimarent non poſſe eſſe ſanctum ſine hac gratia, ideo concludebant hanc gratiam neceſſariò coniunctam eſſe cum unione hypoſtatica. Ita refert & latè tractat Henricus quodlib. 13. quæſtione 5. nec multum ab hac opi

C nione diſcrepat Bonauent. in 3. diſtinctione 13. articu. 1. quæſtione 1. quanquam non loquatur apertè de neceſſitate abſoluta. Indicat etiam Alenſ. 3. par. quæſtione 11. memb. 1. & 3. Et Gabriel. in 3. diſtinct. 1. quæſtione 1. & diſtinctione 2. quæſtione 2. quamuis ex alio fundamento ſupra impugnato diſputat. 8. ſect. 2. Altera extrema ſententia eſt, poſſe fieri, vt Deus ſit homo, & tamen quod ille ut homo, non ſit ſanctus, nec gratus Deo, cum enim gratia creata ſit res omnino diſtincta a natura humana, & perſona diuina, poteſt Deus aſſumere naturā ſine illa gratia: vnde fit conſequens, ſi per ſolam hanc gratiam ſit homo ſanctus, poſſe eſſe hominem Deum, & tamen vt hominem non eſſe ſanctum, nec gratum Deo. Quam ſententiam viden-

D tur defendere aliqui ex diſcipulis D. Thom. & apertè Durandus in tertio, diſtinctione 11. quæſtione ſecunda.

Secunda principalis ſententia eſt, non indiguiſſe Chriſtum gratia aliqua creata, ut eſſet ſanctus, & gratus Deo, etiam ſecundum humanitatem. Hanc ſententiam pauci ex Scholaſticis Theologis attingunt, videtur autem ſumi ex communi ſententia Sanctorum, aſſerentium per gratiam unionis ſanctificari animam, & corpus Chriſti, quos ſtatim referam: ex hoc enim fundamento concludi videtur, propter ſanctificationem non fuiſſe Chriſto habitualem gratiam neceſſariam. Et hæc ſententia eſt ſine dubio uera.

Ne tamen in æquiuoco laboremus, aperia- Quid ſit eſſe ſanctū, gratum, & iuſtum.

E mus, quæ uis ſit in his vocibus, ſcilicet eſſe ſanctum, gratum, iuſtum: multa enim in his prædicatis includuntur, primum, ut is, qui gratus dicitur, diligatur a Deo ſecundum præſentem iuſtitiam, dilectione ſupernaturali, id eſt ordinata ad communicationem ſupernaturalium bonorum, nam eſſe gratum, aliquid addit ſupra naturam, profectum ex diuina dilectione. Secundò eſſe ſanctum includit carentiam culpæ, uel mortalis, uel etiam uenialis, ſi ſit puriſſima, & perfectiſſima ſanctitas, hæc enim eſt uis illius uocis, ut conſtat. Tertiò eſſe perfectè iuſtum, & ſanctum includit, ut anima & facultates eius ſint bene diſpoſitæ, & ordinatæ ad finem, & ad omne id, quod honeſtum eſt: &, ſi iuſtitia ſit ſupernaturalis, vt

nunc

nunc loquimur, vt hæc bona habitudo, & proportio ſit in ordine ad finem, & media ſupernaturalia. Et hinc conſequenter fit, vt perſona ſic ſancta, & grata, ſit de ſe accepta ad gloriam, & apta ad merendum.

Chriſtus ex ui gratię vnionis formaliter ſanctus, & gratus eſt.

Dico ergo primo, humanitatem Chriſti, ſeu Chriſtum vt hominem, formaliter ex vi ipſius gratiæ vnionis fuiſſe abſolutè, & ſimpliciter ſanctum, & Deo gratũ. Probatur primo ex ſanctis Patribus, qui explicantes verba illa Pſalm. 44. *Vnxit te Deus, Deus tuus oleo lætitiæ*, & Iſai. 61. ac Luc. 4. *Spiritus Domini ſuper me, propter quod vnxit me*, illa etiam Dan. 9. *Et vngetur Sanctus Sanctorum*, & Act. 4. & 10. *Vnxit eum Spiritu ſancto, & virtute*, dicunt hanc vnctionem, qua Chriſtus homo fuit vnctus, & a qua Chriſtus eſt appellatus, eſſe ipſam diuinitatem, ſeu Verbũ, per cuius præſentiam humanitas ſanctificatur. B Ita Nazian. orat. 36. num. 7. & 93. & orat. 42. vbi humanitatem dicit delibutam, vnctam, Deificatam ipſa vnione ad Verbum. Vnde Cyrill. lib. 4. in Ioan. cap. 29. dicit Chriſtum vocari vnctum, non ſicut alios Reges, aut ſanctos, ſed quia, *Verbum caro factum eſt*, & ideo lib. de Fide ad Thedoſ. prope finem, *Cum Verbum*, inquit, *antea non eſſet Chriſtus, in ipſa carnis aſſumptione dictus eſt Chriſtus*, quos Patres imitatus eſt Damaſ. orat. 1. de Imaginibus, ante medium, & lib. 3. de Fide. c. 3. 4. & 17. & lib. 4. c. 6. & Nicet. lib. 3. Theſau. cap. 3. *Ipſe*, inquit, *ſeipſum vnxit, diuinitas enim, humanitatis vnctio*, quod ferè eiſdem verbis antea dixerat Dionyſ. Alexan. in epiſt. cõtra Paul. Samoſat. in princip. quem refert Turrian. in C Oplotheca, dicens Chriſtum non indiguiſſe vnctione externa, vt ſit res quam nomen eius præ ſe fert, id eſt vnctus, *Quia per ſe vnctus eſt, & ſibi ipſi, ipſe eſt vnctio*. Ex Latinis vero Auguſt. de Trinit. cap. 26. *Tunc*, ait, *vnctam fuiſſe inuiſibili Deo humanam naturam, quando diuinæ eſt iuncta perſonæ*, & idem ferè ſcribit lib. 3. contra Maximin. cap. 16. & Fulgent. de Incarnatio. & grat. cap. 10. vnde optime Anſelm. in c. ad Hebræ. 1. *Non ante conceptus & poſtmodum vnctus, ſed hoc ipſum de Spiritu ſancto & carne virginis concipi, Spiritu ſancto vngi fuit*, quæ Verba ſumpta ſunt ex Greg. lib. 9. regiſtri epiſt. 61. & multa ſimilia afferemus infra q. 15. & 16.

Obiectio.

Dicet aliquis hæc omnia exponi poſſe non formaliter, ſed cauſaliter, id eſt, non quia ipſum Verbum per ſe ſit forma ſanctificans humanitatem, D ſeu hũc hominem, ſed quia fuit radix & fons, a quo ſanctitas in illam animam manauit, ſic enim dicunt ijdem ſancti, animam Chriſti per ipſam unionem factam eſſe impeccabilem, quod hoc modo neceſſario exponendum eſſe infra q. 15. oſtendemus, & Greg. Nazianze. orat. 51. poſt medium dicit, etiam totum humanum genus fuiſſe per humanitatis ſuſceptionem ſanctificatum. Sed in primis, ſi verba

Reſpon.

Sanctorum ponderẽtur, ſolutio non ſatisfacit, dicẽtes enim vnctionem humanitatis fuiſſe diuinitatẽ ipſam, non potuerunt clarius rationem formalem explicare, præſertim cum expreſſe dicãt per ipſammet unionem qua Chriſtus conſtituitur, eſſe diuinitate vnctum: & Hilar. 7. lib. de Trin. & Chryſ. hom. 60. in Ioann. exponentes, ut ſupra citaui verba illa E Ioan. 10. *Quem pater ſanctificauit*, de ſanctificatione Chriſti in humanitate, dicunt, ſanctificatum eſſe Chriſtum a patre, non vt alios homines, ſed ipſa diuinitate, in perſona Filij humanitati unita, & ideo dicitur Pater ſanctificaſſe & miſiſſe, quia ipſa miſſio quæ per incarnationem facta eſt, fuit humanitatis ſanctificatio. Deinde ex illamet ſanctorũ interpretatione rectè intellecta, & accommodata etiam efficitur quod intendimus.

Quod ita declaro, explicando ſimul rationem concluſionis, nam primum neceſſe eſt humanitatem aſſumptam, ſeu hunc hominem maximo amo-A re ſupernaturali a Deo diligi, quia maximum ſupernaturale donum in ſua humanitate a Deo ſuſcipit quod eſt effectus, uel obiectum diuinæ dilectionis, totum naturæ ordinem ſuperantis: ergo illa vnio præciſe per ſe ipſam reddit illam naturam maximè Deo gratiam, & dilectam, non quatenus hæc denominatio dilecti eſſe poteſt extrinſeca ab actu diligẽtis, ſed quatenus dicit obiectum dilectionis, quod amor diuinus, & efficax, non tam ſupponit quam conſtituit, per donum illud, quod amando confert. Rurſus hoc donum gratiæ vnionis tale eſt, ut nullam ſecum admittat peccati maculam in natura unita, unde per ſe habet conſtituere hunc hominem innocentem, conſtituit ergo ſanctum, & gratum Deo, ideſt ſupernaturaliter dilectum tali B dilectione, quæ neceſſariò omne odium excludat, & conſtituat obiectum intrinſece dignum tali amore. Ad hæc donum tale eſt, ut ratione illius debeantur humanitati omnes ſupernaturales perfectiones, quibus ad vitam beatam, & rectam operationem benè diſponitur, ut inferius oſtendemus, de ratione autem doni formaliter ſanctificantis non eſt vt præciſe per ſeipſum conferat omnem perfectionem, ſed ſatis eſt, ut ipſum per ſe reddat animam dilectam, & gratam, & ſecum afferat alia dona, ut in gratia ipſa habituali, quæ eſt in eſſentia animæ neceſſario dicendum eſt. Vnde fit tandem hunc hominem Deum ex vi vnionis hypoſtaticæ habere in ſe, & in ſua natura ſufficientem dignitatem, & quandam gratiam, ob quam illi debeatur beatitudo æterna, C ergo uerisſimum eſt hunc hominem conſtitui iuſtum, & ſanctum formaliter ex ui ipſius gratiæ vnionis.

Humanitas non poteſt vniri verbo quin hic homo conſtituatur gratus.

Ex quo infertur primo non potuiſſe humanitatem vniri Verbo hypoſtatice, quin hic homo etiam ſecundum humanitatem conſtituatur gratus Deus, & ſanctus. Probatur ex ratione facta, quia non poteſt non eſſe ſupernaturaliter dilectus, & innocens, & dignus omni dono gratiæ, & gloriæ, hoc autem ſatis: ſuperque eſt ad ueram ſanctitatem, & iuſtitiam, nam licet poſſet Deus non acceptare illam animam ad gloriam, id eſt ſtatuere illam nunquam ei conferre, hoc tamen non excludit internam ſanctitatem, ſufficit enim, ut homo in ſe habeat vnde ſit dignus illa gloria, ſiue Deus illam velit dare, ſiuè non: ſimiliter enim homini habenti gratiam habitualem poſſet ſtatuere Deus nunquam conferre gloriam, & nihilominus ipſa gratia retineret ſuam dignitatem, & proportionem cum gloria, hanc vero dignitatem multo altiori modo confert gratia unionis. Et confirmatur hoc quia fieri non poteſt, ut operationes humanæ talis hominis non ſint moraliter infiniti valoris & dignitatis, & de ſe maxime gratæ Deo, ut ſupra quæſtione prima, articulo ſecundo, latè dictum eſt, & infra quæſtione decimanona, iterum dicemus, contra eos, qui falſo exiſtimant gratiam creatam fuiſſe Chriſto neceſſariam ad meritum. ſed hunc valorem habent opera ex dignitate perſonæ operantis, & propter coniunctionem, quam cum illa habent media E natura, ergo multo magis ipſi natura aſſumpta, ſeu perſona, ut in illa ſubſiſtens eſt grata, & iuſta, &c.

Dubium.

Dices etiam ſi humana natura uniretur perſonæ angelicæ ſanctę, & iuſtæ, non eſſet neceſſarium ipſam humanitatem eſſe iuſtam.

Solutio.

Reſpondetur, exemplum eſſe in multis diſſimile. Primo, quia cum perſona Angeli non ſit per ſe ſancta, ſed per accidens, non uniretur humanitati, ut ſancta, quia ſolum uniretur ſecundum ſuam perſonalitatem, at uero perſona Verbi, ut ſic, per ſe ipſam eſt ipſa ſanctitas: deinde perſona Angeli non neceſſario excluderet culpam, ſeu malitiam a natu-

ra aſſumpta non ſolum de potentia abſoluta, ſed neque ex natura rei, at vero perſona Verbi excludit illam, non ſolum ex natura rei, ſed etiam de potentia abſoluta.

Deus potuit aſſumere humanitatem, ſine gratia habituali.

Secundo infertur potuiſſe Deum aſſumere naturam humanam ſine gratia habituali, quamuis non poſſit eam aſſumere, quin ſibi gratam eam reddat. Probatur prior pars, quia cum illa gratia ſit qualitas omnino diſtincta ab anima, & a gratia vnionis, & formaliter non concurrat ad vnionem, vt ſupra dictum eſt, nec ſit diſpoſitio ad illam, ſed veluti effectus illam conſequens, nihil repugnat, ſi Deus ſuſtineat influxum illius, conſeruando vnionem: nullam enim, vel phyſicam contradictionem, vel moralem indecentiam alicui virtuti cõtrariam hoc includit, ſicut etiam poſſet Deus aſſumere naturam, & per eam nullas ſupernaturales operationes exercere, vel certe illas efficere per auxilia, & non per habitus, quid enim repugnat? Poſterior vero pars iam probata eſt, poteſt enim ille effectus, ſcilicet eſſe gratũ, ab alia gratia formaliter fieri præter habitualem, ſcilicet, a gratia vnionis. Qui vero dicunt potuiſſe aſſumi humanam naturam in puris naturalibus, atque adeò nec gratam, nec ingratam Deo, non ſatis animaduertere videntur, quod dicant, nam ſi humanitas aſſumitur neceſſario ſuſcipit donum ſuperans non tãtum naturam, ſed etiam omne aliud donum gratiæ, quomodo ergo dicetur aſſumi in puris naturalibus? Niſi fortaſſe dicatur ſumi in puris naturalibus quòad operationes, vel alias naturæ perfectiones: ſed hoc non obſtat, vt dixi, quin homo ille eſſet gratus. Dices, tamen non eſſet amicus, quia non haberet vinculum mutui amoris. Reſpondetur, ipſe homo eſſet gratus & dilectus, & ita ex parte Dei nõ deeſſet vinculum amoris, ipſe verò homo etiam amaret Deum vel dilectione ſupernaturali, ſi daretur illi auxilium etiam ſine habitu, vel ſaltem dilectione naturali, & prout poſſet, & hoc ſatis eſt.

Dico ſecundò. Gratia vnionis præcisè ac formaliter per ſe ipſam non confert humanæ naturæ omnem iuſtitiæ ac ſanctitatis perfectionem, quæ in homine iuſto & ſancto neceſſaria eſt, vt ſit omni ex parte benè affectus & præparatus ad beatitudinem, & omnem rectam operationem. Hæc concluſio nõ ſolum eſt communis Theologorum, ſed per ſe ita clara, vt tantum indigeat terminorum expoſitione, quia ſola vnio hypoſtatica ſolum confert dignitatẽ perſonalem, non vero confert dignitatem perſonalem, non vero confert animæ illam pulchritudinẽ, & quaſi naturam ac formam proportionatam gloriæ, quam confert gratia habitualis, neque illam propenſionem, & proximam facultatem bene operandi, quam cõferunt virtutes, nam iſti omnes ſunt effectus formales & phyſici horũ habituum, quos Verbum non poteſt per ſe ipſum formaliter ſupplere, tantum enim per ſe confert ipſum ſubſiſtere. Cõfirmatur & declaratur primo, quia ad perfectã ſanctitatem per eſſentiã Verbi diuini, vt Deus eſt, pertinet non tantum perſonalis dignitas Verbi, ſed etiã naturalis, & eſſentialis virtus ac perfectio, quam habet in ipſa natura diuina, ergo ad conſummatam perfectionem & ſanctitatem Chriſti hominis pertinet, non tantum dignitas perſonæ, ſed etiam optima diſpoſitio, & affectio ipſius naturę humanæ, quę ſanctitas quædam eſt ipſius naturæ, cum in ordine ad vltimum finem, & ad omne id, quod eſt honeſtũ conuenienter illam diſponit. Confirmatur ſecũdò, quia corpus humanum proprie ſanctificari dicitur quando redditur aptum, & accommodatum ad opera ſanctitatis, quod non fit ſine aliqua interna diſpoſitione bona quæ moderetur affectus, & promptitudinem cõferat ad honeſtum operandum: ergo quamuis caro Chriſti per ipſam vnionem poſſit dici formaliter ſanctificata, quia eſt caro Dei effecta, tamen vt omni ex parte iuxta capacitatem ſuam ſit perfectè ſanctificata, requirit illam internam bonã diſpoſitionem, & quaſi ordinatum concentum facultatum omnium, quem Verbum per ſe ipſum formaliter conferre non poteſt.

Dices cur ſubſiſtentia Verbi, ſicut per ſe ipſam dicitur facere formaliter gratum & ſanctum, non poterit etiam eodem modo conferre omnem aliam bonam affectionem & diſpoſitionem ad perfectam ſanctitatem pertinentem? Reſpondetur, quia denominatio illa grati aut ſancti præter ſubſtantialem perfectionem ſubſiſtendi, quam Verbum per ſe ipſum cõfert humanæ naturæ, non addit aliquẽ alium effectum phyſicum, ſed ſolum explicat uel dignitatem & excellentiam illius perſonæ, vel ſingularem Dei dilectionem a qua donum illud proficiſcitur, vel moralem quandam dignitatem, quæ ratione illius doni conuenit humanæ naturæ, qua ſingulari modo eſt conſecrata, & coniuncta Deo, & ita dilecta, vt non poſſit eſſe in ea aliquid, quod illi diſpliceat, nec declinet ab eo, quod rectum eſt: at uero illa bona diſpoſitio & affectio naturæ, dicit peculiarem effectum phyſicum & formalem, qui propriam formam requirit, quam Verbum ipſum ſupplere non poteſt.

Obiectio.

Dices ſecundo, quomodo hæ duæ aſſertiones inter ſe cohærent? nam ſi aliquæ aliæ perfectiones prę ter ipſam ſubſiſtẽtiam Verbi neceſſarię ſunt ad perfectam ſanctificationem, ergo Verbum per ſe ipſum non perfectè ſanctificat. Reſpondetur primum ſanctificare perfectè in ſuo genere, ſeu ſubſtantialiter, vt Damaſc. dixit, non tamen omni modo ſeu accidentaliter; & quia perfectio creaturæ qualis eſt anima Chriſti per accidentia conſummatur, ideo præter ſubſtantialem vnionem, indiget illa anima ad conſummatam perfectionem ſuæ ſanctitatis, formis accidentalibus, vt ſunt operationes rectæ, & principia earum. Vnde dici etiam poteſt, Verbum per ſe ſanctificare perfectè intenſiuè, quia confert ſanctitatem, quæ eminenter cõtinet hæc omnia, & illa ſecum affert iuxta naturæ aſſumptæ capacitatẽ, & ideo vt ſupra diximus diſput. 14. ſect. 2. quamuis ſubſiſtentia Verbi & dignitas in ſe vna ſit, aliter tamen dicitur ſanctificaſſe humanitatem, quam naturam irrationalem ſi illam aſſumeret, quia illa non eſſet capax moralis dignitatis, neque honeſtę operationis & beatitudinis, ſicut eſt humanitas.

Reſpóſio, Vnio hypoſtatica quomodo ſanctificet.

Ex quibus tandem ut in forma quæſtioni reſpondeam. Dico tertiò, quãuis Chriſtus vt homo Deus, non indiguerit gratia creata, ut eſſet gratus Deo & ſanctus, fuit tamen illi neceſſaria ad conſummatam perfectionem & ſtatum ſanctitatis. Vtraq; pars concluſionis patet ex duabus concluſionibus poſitis. Fũdamentum uero primæ ſententiæ nihil obſtat, quia eſſe gratũ vt ſic, non eſt effectus formalis adequatus gratiæ creatæ: ſed eſſe gratũ tali modo, ſcilicet per participationẽ diuinæ naturæ. Quæri uero hic ſolet an ad meritũ indigureit Chriſtus Dominus hac gratia creata habituali. Sed hæc quæſtio ad hunc locũ non pertinet, & ſupra. q. 1. art. 2. fere a nobis expedita eſt, & inferius. q. 19. in proprio loco tractabitur.

SECTIO II.

Qua certitudine tenendum ſit animam Chriſti habuiſſe gratiam habitualem.

FVit prima quorundam Theologorum opinio (ſi tamen opinio dicenda eſt) qui negarunt animam Chriſti habere hãc gratiam, nam eſſet in illo ſuperuacua, quia ſolum confertur ad ſanctificandũ, & ſine illa eſt anima Chriſti ſanctificata. Ita refert Palud. in 3. diſt. 13. quæſt. 2. qui non admodum hanc ſententiam reprehendit.

Secunda

Secunda ſententia, licet fateatur eſſe in Chriſto hanc gratiam, non tamen exiſtimat hoc ita certum ſicut de alijs hominibus, quia alij ſimpliciter illa indigent ad ſuam ſanctificationem, præſertim paruuli, qui nullam aliam inhærentem formam habere poſſunt, qua ſanctificentur, Chriſtus autem non ita illa indiguit. Tum etiam quia de alijs hominibus hoc definitum videtur in Trid. Seſſ. 6. cap. 7. iuncto canon. 11. de Chriſto autem nuſquam.

Dico primo, Chriſti animam habuiſſe donum gratiæ habitualis. Ita docent omnes doctores. d. 13. & probatur ex Scriptura ſimul & patribus, dicitur enim Pſal. 44. *Propterea vnxit te Deus, Deus tuus, oleo lætitiæ præ conſortibus tuis*, quamuis enim hunc locum ſupra de gratia vnionis expoſuerimus, & interdum alijs modis a ſanctis exponatur, tamen de gratia etiam habituali illum intelligit Athan. ſer. 2. cõtra Arrianos. circa finem, dicit enim oleum illud eſſe ſanctificationem, qua Verbum homo factum, ſeipſum ſanctificauit, cuius etiam eſt Dominus, & qua nobiſcum cõmunicauit, & infra, *Ipſe eſt*, inquit, *qui dat; & accipit Spiritum ſanctum, dat vt Verbum, accipit vt homo*, & infra, *ex eo quod ipſe vt homo eam gratiam Spiritus accepit, factum eſt, vt nos, illam ex plenitudine dimanantem acceperimus*. Quam ſententiam aliquantulum verbis mutatis docet aperte Cyril. tom. 1. Conc. Epheſ. c. 1. in epiſtola ad ſolitariam vitam agentes, vbi ait nomen Chriſti proprie tribui iuſtis, quia Spiritus ſancti gratia delibuti ſunt, iuxta illud 1. Ioann. 2. *Et vos vnctionem habetis a ſancto*, quam vnctionem inquit certum eſt fuiſſe in Chriſto, ſcriptum eſt enim Pſalm. 44. *Propterea vnxit te Deus Deus tuus oleo lætitiæ*, & Act. 10. *Vnxit illum Deus Spiritu ſancto & virtute*. Addit vero ſingulare fuiſſe Chriſto, non ſolum fuiſſe Chriſtum, ſed et Deum, vnde concludit, *Si quis propter hanc ſolam vnctionem dicat appellari Chriſtum Deum & adorari, eadem ratione dicturum eſſe nos eſſe Deos, & adorandos æque ac Chriſtum*, vbi euidenter ſupponit illam gratiam Spiritus ſancti eſſe eiuſdẽ rationis in Chriſto, & in nobis, vnde tom. 5. eiuſdem Conc. cap. 1. in declaratione ſeptimi anathemat. expreſſe dicit tractans eundem locum: Chriſtum ſecundum humanam naturam perinde ac unum ex nobis inunctum eſſe, quia licet Spiritum ſanctum largiatur, tamen vt homo eſt, diſpenſatoriè inunctus eſt. Similia habet Chryſ. hom. de ſancto & uenerãdo Spiritu poſt med. & Euſeb. lib. 4. de demonſtr. c. 15. & lib. 1. hiſt. c. 1. & Hieron. in id Abac. 3. *Egreſſus es in ſalutem populi tui*, inquit, *ſuper omnia vnguentorum genera eſt vnguentum ſpirituale; quod vocatur oleum exultationis, quo vngitur Saluator*, & infra, *Participes autem eos puto, ad quos loquitur Ioannes, & vos vnctionem habetis a ſancto*, quam vnctionem infra dicit dari in baptiſmo, & ſi amittatur, poſſe per pœnitentiam reparari. Idem ſentit Ambr. 2. de Spirit. ſanct. c. 8. & ſuper ad Heb. 1. vbi hoc vnguentum dicit eſſe gratiã, quæ communis eſt Chriſto & nobis, quamuis in illo ſit excellentiori modo tanquam in capite. Et ad hoc accommodat illud Pſal. 28. *Sicut vnguentum in capite, quod deſcendit in barbam, barbam Aaron, quod deſcendit in oram veſtimenti eius, &c.* Neque aliud ibidem ſentit Anſel. qui animaduertit Deum hominem factum eſſe, qui vngi dicitur, oleum uero eſſe gratiam ſeu donum Spiritus ſancti, quod eius, inquit, conſciẽtiam exhilararet. Deniq; Bernardus ſer. 16. in Cantic. idem oleum explicat eſſe ſeptẽ Spiritus ſancti dona, quibus Chriſtum replendum fore Iſa. prædixerat. Ex quo ſumi poteſt ſecundum teſtimonium ad hanc veritatem confirmandam, ex verbis Iſa. 11. *Requieſcet ſuper eum Spiritus Domini, Spiritus ſapientiæ*, &c. Quem locum de donis etiam gratiæ habitualis exponit apertè Cyril. ibi prædixiſſe Prophetam, dicens requieturum Spiritum Dei multis virtutibus & viribus pollenter: ſubdit vero, *Prophetam ita artificium ſuum temperaſſe, vt non hominem merum nobis inducat Ieſum, deinde Spiritu aflatum, & quaſi noſtri ordinis eſſet, chariſmatum diuinorum participem factum: ſed potius Dei Verbum humanam naturam aſſumpſiſſe declaret cumulatum bonis omnibus, quatenus ad ipſius naturam pertinet, ac etiam cum humanitate, quæ ad eam ſpectant velut ſua ac propria ſibi vendicantem*. Quibus verbis & rationem explicat propter quam Spiritus ſancti chariſmata humanitati Chriſti communicata fuerint, ſcilicet quia ad illius perfectionem pertinebant, & modum quo illa habuit videlicet ut ſibi propria & connaturalia. Ad eundem modum Greg. 29. Moral. c. 30. vel iuxta aliam diuiſionem 16. eundem locum tractans, inquit *Redemptor noſter, Spiritus operationes ſimul in ſe & cunctas, & manentes habuit*. Sic etiam Tertull. lib. contra Iudæos c. 9. num. 119. *Requieſcet*, inquit, *ſuper illum Spiritus Dei, id eſt, vniuerſitas ſpiritualium documentorum, quæ in ſolum Chriſtum committebat*. *Et* lib. 3. contra Marcio. c. 17. dicit hanc eſſe pulchritudinem gratiæ ſpiritualis, & interiorem eius qualitatem, propter quam dictus eſt, *Speciosus forma præ filijs hominum*. Similia habet lib. 5. contra Marcio. c. 8 nu. 126. Et ferè Iræneus lib. 3. cap. 19.

Tertio probari hoc poteſt ex verbis Angeli, Lucæ 2. *Quod ex te naſcetur ſanctum*: Vt de ſanctitate omni ex parte perfecta, atque adeò non tantum gratiam vnionis, ſed etiam habitualem includente intelligatur, iuxta id quod Bernard. ait hom. 4. in Miſſus eſt, *Singulariter ſanctum fuit quidquid Virgo concepit, & per Spiritus ſanctificationem & per Verbi aſſumptionem*.

Quartò denique probari hoc poteſt ex illo Ioan. 1. *Vidimus gloriam eius, gloriam quaſi Vnigeniti a patre plenum gratiæ & veritatis*: quo teſtimonio Scholaſtici omnes ad hoc probandum vtuntur, nec ſine cauſa, nam plenitudo gratiæ Chriſti hæc omnia cõplectitur. Sed de hoc teſtimonio dicam plura infra diſputat. 22. nunc ſufficiant ad confirmandam hanc expoſitionem verba Aug. 15. de Trinit. c. 26. Vbi loquens de donatione Spiritus ſancti per gratiam ſanctificantem inquit, *Dominus ipſe Ieſus, non ſolum Spiritum ſanctum dedit vt Deus, ſed etiam accepit vt homo, et ut propterea eſt plenus gratia; quia vnxit eum Deus Spiritu ſancto, non vtique oleo viſibili ſed dono gratiæ, quod uiſibili ſignificatur vnguento, quo baptizatos vngit Eccleſia*. Vbi ſermo eſt aperte de dono gratiæ creatæ. Vltimò argumentari poſſumus ratione, quæ ex dictis ſect. præced. facile deſumitur, quoniam hæc gratia cum Chriſti hominis perfectione maximè congruebat, & ſuo modo illi neceſſaria erat, quod magis ex ſequenti concluſione conſtabit.

Dico ſecundo, ſecundum fidem certum exiſtimo, hanc habitualem gratiam eſſe in anima Chriſti, eſſeque donum creatum illi inhærens. Probatur primo, quia communis cõſenſus Sanctorũ & Scholaſticorum conſpirantium in aſſertionem alicuius ueritatis, ut indubitatam & in ſcripturis contentã, facit certitudinem fidei, ita vero eſt in propoſito, vt oſtenſum eſt. Secundò quia de fide eſt, Chriſti animæ fuiſſe charitatem infuſam, hoc enim donum commune eſſe omnibus iuſtis quorum princeps Chriſtus eſt, Scriptura paſſim docet, & Paulus vniuerſe dicit, ſine charitate nihil cætera valeret: quis ergo ſine nota hæreſis negare poteſt charitatis donum infuſum fuiſſe animæ Chriſti? Hoc autem donum non eſt ſolum operatio quę tranſit, ſed aliquid permanens per modum habitus, ſic enim intelligũt Patres & Concilia Scriptura, quæ de hoc dono loquuntur. Et non minus Chriſtũ hoiem, quã alios iuſtos cõprehendunt, ut eſt illud ad Rom. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris, per Spiritum ſanctum, qui datus eſt nobis*. Multo ergo magis diffuſa eſt

Charitas aïæ Chriſti infuſa eſt.

ſa eſt in corde Chriſti, de quo Paul. ita ad Epheſios 3. *In charitate radicati & fundati, vt poſſitis comprehendere cum omnibus ſanctis, quæ ſit latitudo, longitudo, ſublimitas, & profundum, ſcire etiam ſupereminentem ſcientiæ charitatem Chriſti.* Vnde idem Chriſtus Dominus Ioann. 15. quoad hoc donum, eodem modo de ſe & alijs iuſtis loquitur cum dicit: *Si præcepta mea ſeruaueritis, manebitis in dilectione mea, ſicut & ego patris mei præcepta ſeruaui, & maneo in eius dilectione.* Hoc autē loco per gratiam habitualē ſolum intelligimus creatum donum, quo mediante Spiritus ſanctus inhabitat animam iuſti, ſiue illud ſit gratia in eſſentia animæ, ſiue charitas in potentia, ſiue hæc re, ſiue ratione diſtinguantur: hæc enim ſub opinionem cadunt. Vnde arguitur tertiò, quia licet ſpeciatim de Chriſto non ſit hoc definitum, tamē generatim de iuſtis definitum eſt, iuſtificari per infuſionem gratiæ & charitatis, vt conſtat ex Triden. ſeſſ. 6. c. 7. & can. 11. vbi conſtat nomine gratiæ & charitatis non intelligi operationem: nam illa doctrina generalis eſt de iuſtificatione, tam adultorum, quàm paruulorum, conſtat autem donum hoc in paruulis non poſſe eſſe operationem.

Neque etiam dici poteſt, Concilium loqui de dono abſtrahente ab operatione, vel habitu, tū quia loquitur de iuſtitia, quæ eiuſdem rationis eſt in omnibus hominibus iuſtis: tum etiam, quia explicando cauſam formalem illius iuſtificationis, illam diſtinguit ab operatione, & dicit eſſe vnicam, & infundi ſecundum propriam cuiuſque diſpoſitionem, & cooperationem, & effici per ſacramenta: tum præterea quia de fide eſt, baptiſmum non minus conferre gratiam adultis, quam paruulis, cum tamen non conferat operationem: imò fieri poſſit, ut dum adulti baptizantur & iuſtificantur, actu non operentur. Propter quod idem Concilium ſeſſ. 6. c. 14. & ſeſſio. 14. c. 1. & 4. definit gratiam comparatam per baptiſmum, & amiſſam per peccatum, poſſe iterum per pœnitentiam reparari, quod dici non poteſt, niſi de gratia habituali & permanente.

De fide eſt gratiam, & charitatē i iuſtis eſſe quid permanens.

Eſt ergo de fide, ex hac definitione, gratiam & charitatem non tantum per modum operationis, ſed etiam per modum formæ permanentis, & inhærentis infundi iuſtis: hæc ergo definitio etiam Chriſtum hominem comprehendit, quia vt oſtenſum eſt, Scriptura, & Patres non minus docent habitare Spiritum ſanctum in anima Chriſti per hæc dona, imò multo perfectius, quam in alijs iuſtis. Conciliū autem generaliter explicuit hanc doctrinam Sanctorum, de donis quæ permanent & inhærent: & quamuis non vſus fuerit nomine habitus in genere tamen cum in ſpecie vtatur nomine gratiæ & charitatis perinde eſſe exiſtimo: quamuis in rigore certior ſit res his nominibus, quam illis explicata.

Ob quam cauſā Chriſto dona gratiæ collata ſint.

Vltimò tādem ratio iam tacta eſt, quia licet hæc dona nō fuerint neceſſaria animæ Chriſti ad excludendum peccatum, ſicut ſunt homini lapſo, neq; ēt ad primam ſeu primariam eius ſanctificationem, ſicut fuerunt neceſſaria Angelis, vel Adæ in ſtatu innocentiæ, quia Chriſtus habuit aliam priorem, & excellentiorem ſanctificationem: tamen ad debitā illius animæ pulchritudinem, & diſpoſitionem, & ad connaturalem modum operandi, atque adeo ad perfectam participationem diuinitatis, & conſummatam iuſtificationem, tam neceſſaria fuit hæc gratia animæ Chriſti, ſicut alijs, ut bene indicauit D. Tho. hic ad primum, & infra art. 9. ad 1. Aliunde vero hæc optima diſpoſitio erat illi animæ multo maiori ratione conferenda, propter dignitatem perſonæ Verbi, & diuinæ naturæ cui erat coniunctiſſima: nam inde etiam habuit, ut eſſet quaſi quoddam vniuerſale principium, & perfectiſſimum exemplar gratiæ alijs conferendæ. Habuit etiam inde perfectiſſima dona ſapientiæ, & ſcientiæ, ac viſionis Dei:

A cum tamen non minus opportuna, & neceſſariæ ſint hæc dona ſanctificantis gratiæ. Denique corpori etiam ipſi, quamuis vnito Verbo, imò quia vnitū eſt Verbo data ſunt creata dona gloriæ tempore cō uenienti; quod non minus certum eſt, quàm ſit de alijs hominibus, quorum corpora futura ſunt conformia corpori claritatis eius. Cur ergo non idem exiſtimandum eſt de donis animæ? Vnde non immerito exiſtimari poteſt, hanc veritatem doceri ab omnibus Patribus, & Concilijs tradentibus vtramque naturam diuinam, & humanam fuiſſe in Chriſto perfectam omnibus proprietatibus, & perfectionibus ad vtramque pertinentibus. Sed hanc rem elegantius Ambroſij verbis concludamus, ille enim libro de Spiritu ſancto c. 11. cum dixiſſet, Chriſtum
B de Spiritu ſancto natum eſſe, & renatum, ſubdit, *Quem natum de Spiritu ſancto confitemini, quia negare non poteſtis, renaſci negatis? magna inſipiētia eſt, vt quod ſingulare eſt hominum, confiteamini, quod commune eſt hominum, denegetis.*

Gratia habitualis eiuſdem rationis eſt in Chriſto & in nobis.

Ex quibus colligo & dico tertio, hāc gratiam habitualem in Chriſto, & in aliis hominibus iuſtis eſſe eiuſdem ſpeciei, & rationis eſſentialis. Quod notauit Richar. diſt. 13. art. 1. quæſt. 2. & Caietan. infra artic. 11. circa ad tertium, & aſſumitur ex omnibus adductis teſtimoniis, & rationibus, quæ vel expreſſe hoc affirmant, & probant, vel certè manifeſte ſupponunt. Et ratione patet, quia charitas animæ Chriſti eiuſdem rationis eſt cū noſtra, habet enim obiectum formale, & modum tenendi eiuſdem rationis:
C ſimiliter etiam uiſio beata, & lumē gloriæ ſunt eiuſdem rationis ſpecificæ in Chriſto, & alijs beatis, ut infra oſtendemus. Deinde gratia ſanctificans, quæ in nobis eſt, eſt ſuprema quædam participatio diuinæ naturæ, qua fortaſſe nulla poteſt eſſe maior per qualitatem creatam, cum non poſſit habere operationes connaturales meliores, quam ſint viſio, & amor ſupernaturalis Dei. Denique nullum eſt fundamentum ad fingēdam hanc diſtinctionem, cum tamen Scriptura, & Patres, vt dixi eodem modo loquantur de hac Chriſti gratia, & noſtra. Et poteſt hoc inde confirmari, quod Chriſti anima, ſicut eſt exemplar noſtræ gloriæ, ita & noſtræ iuſtitię, iuxta illud ad Roman. 8. *Quos prædeſtinauit conformes fieri imagini Filij ſui.* Oportuit autem ut perfectiſſimum exemplar eſſet eiuſdem rationis, quò ad fieri poſſet.

D Sunt vero quidam diſcipuli D. Thomæ, qui licet propter nonnulla ex adductis, fateantur gratiam habitualem Chriſti, & noſtram, ſecundum abſolutam eſſentiam ſuam cōſideratas, eſſe eiuſdem ſpecie, tamen ſecundum modum eſſendi, & ex parte ſubiecti dicant gratiam Chriſti eſſe alterius rationis, & eſſentiæ. Sed hoc exiſtimo tantum ad quendam loquendi modum pertinere, qui non admodum mihi placet, quia in ipſa Chriſti gratia reuera nihil eſt ſpecie differens a gratia noſtra, ſolum eſt in illa ſingularis coniunctio ad Verbum, & ad gratiam vnionis, ad quam ordinata eſt, ex qua coniunctione habet, vt aliquos effectus poſſit efficere, quos non poteſt priuata gratia aliorum hominum. Sed hæc omnia nullam in illa indicant differentiam ſpecificam,
E ſed ſolum habitudines quaſdam pertinentes ad moralem dignitatem. Quis enim dicat, humanitatem Chriſti, & aliorum hominum ſecūdum ſe eſſe eiuſdem ſpeciei, quatenus uero ſunt in hoc, uel illo ſuppoſito differre ſpecie, quia humanitas Chriſti habet dignitatem quandam, uel quia poteſt eſſe principium aliquorum effectuum, quos alij homines efficere non poſſunt? Sed cum de re conſtet, de modo loquendi non admodum laboro.

SECTIO III.

Quando & quomodo data eſt animæ Chriſti hæc gratia habitualis.

DIco primo, hæc gratia data eſt Chriſti animæ ſimul tempore cum ipſa gratia vnionis. Hęc eſt communis Scholaſticorum ſententia, qui non ſolū hoc docent, ſed etiam ab illo inſtanti habuiſſe omnē gratiam habitualem, omnemque intenſionem eius, quam perpetuo erat habiturus, abſque vllo illius augmento, uel mutatione. Et hoc ſenſu intelligitur cōcluſio poſita, & aſſeritur a Diuo Thoma infra, articulo duodecimo, & decimo tertio, & in quæſtione trigeſima quarta, articulo primo & quarto, & in tertio, diſtinctione decima tertia, quæſtione prima, articulo ſecundo, quæſtiuncula ſecunda. Vbi reliqui Doctores conſentiunt, & colligitur ex verbis Iſai. vndecimo, *Egredietur virga de radice Ieſſe, & flos de radice eius aſcendet, & requieſcet ſuper eum Spiritus Domini,* In eodem ergo momento, quo beata Virgo floruit (ut ita dicam) concipiendo Filium, requieuit ſuper eum Spiritus Domini, & hoc magis confirmabimus infra, agentes de ſcientia beata animæ Chriſti.

Ratio vero eſt, quia hæc gratia data eſt Chriſto ratione vnionis perſonalis, vt dictum eſt, & iterum ſtatim dicetur, ergo habuit illam ſimul cum ipſa vnione, quam rationem inſinuare videtur Damaſc. lib. 3. de fid. c. 22. cum ait, eos qui dicunt vere in gratia profeciſſe Chriſtum, non exiſtimare vnionem eſſe factam a principio conceptionis. Colligi etiam poteſt ex Auguſt. 15. de Trin. c. 26. Secundo oſtendemus infra, animam Chriſti ab inſtanti ſuæ creationis eſſe beatam, vnde neceſſariò fit, ab eodē inſtanti habuiſſe gratiam conſummatam. Tertio, quia Chriſti animæ omnis gratiæ perfectio tribuenda eſt, magna autem perfectio eſt, habere a principio totam gratiam. Contra hanc vero concluſionē hoc ſenſu expoſitam, obijci poteſt locus ille Luc. 2. *Puer autem creſcebat ætate, ſapientia, & gratia,* Sed hunc locum exponit D. Thom. infra art. 12. ad 3. vbi aliquid addemus.

Gratia habitualis poſterior natura, quā gratia vnionis.

Dico ſecundo, quanquam hæc gratia ſimul tempore fuerit cum gratia vnionis, ordine tamen naturæ fuit poſterior, ad modum proprietatis connaturalis, quaſi reſultantis ab illa. Hæc concluſio partim in ſuperioribus probata eſt diſpu. 10. ſect. 2. vbi oſtēdimus gratiam habitualem non anteceſſiſſe ordine naturæ gratiam vnionis, quod vero ſubſecuta ſit, affirmat ſupra D. Tho. quem Caiet. & alij Thomiſtæ ſequuntur, & Soto in 4. d. 19. q. 1. art. 2. Tenet etiam Alex. Alenſ. 3. p. q. 8. mem. 3. art. 4. §. vlt. Et colligi poteſt ex Concil. Francford. epiſto. ad Epiſco. Hiſpa. col. 7. vbi tractans locum illum Pſalm. 44. *Propterea vnxit te Deus Deus tuus.* Differentiam conſtituit inter nos & Chriſtum, quod nos per gratiam, ille vero vnctus eſt per naturam, quia in illo plene fuit diuinitas. Nec videtur ſolum loqui de unctione, quæ formaliter eſt ab ipſa diuinitate, nam paulo antea illam unctionem explicauerat per dona creata. Præterea probari hoc ſolet ex Auguſt. in Enchir. cap. 40. vbi dicit, gratiam quodammodo factam eſſe Chriſto naturalem ratione unionis: quæ uerba de gratia habituali intelligit D. Thom. infr. art. 13. ad 2. & ſatis congruè, quia licet exponi poſſent de gratia vnionis, tamen ipſe Auguſt. videtur diſtinguere hāc gratiam ab ipſa ſuſceptione humanæ naturæ, ratione cuius illa gratia facta eſt naturalis. Sicut eſſe impeccabilem naturale eſt Chriſto ratione unionis, ut ibidem dicit, cum tamen eſſe impeccabilem, aliquod donum includat diſtinctum ab unione. Tertio, idē ſenſit Cyrill. loco ſupra citato Iſai. vndecimo, cum

A dixit, Chriſtum habuiſſe hæc chariſmata Spiritus ſancti, non ad modum aliorum hominum, quaſi aduentitia, ſed ut ſua & propria. Et lib. primo in Ioan. cap. 17. eodem ſenſu dixit, alios ſanctos, non ſua, ſed ſuperiori virtute ſigna & miracula effeciſſe: Chriſtum uero, vt virtutum omnium dominum: & ratio eſt de gratia habituali. Quarto, Baſilius in id Pſalm. 44. *Propterea vnxit te Deus oleo lætitiæ.* Intelligens per hoc oleum Spiritum ſanctum, quatenus ſpirituale gaudium confert, & conſequenter cætera dona, & virtutes, quæ gaudium illud ſecum afferunt, differentiam conſtituit inter Chriſtum & alios homines, quod alij *Labore & exercitatione hæc aſſequuntur, Chriſto autem naturalis eſt ad boni proſecutionem proprietas, & ad iniquitatis fugam per quam familiaris alienatio.* Vt fere ſimilia verba habet Dionyſius

B Alexandrinus in ſupra citata epiſtol. contra Paulū Samoſat. Ad hanc denique ſententiam accommodari ſolent illa Scripturæ teſtimonia, Iſaia. 42. *Suſcipiam eum, dedi Spiritum meum ſuper eum.* Et Ioan. primo, *Vidimus gloriam eius, gloriam quaſi vnigeniti a Patre, plenum gratiæ, & veritatis:* Quibus ſignificari uidetur, hæc dona manaſſe ex ſuſceptione humanitatis, & Chriſtum habere hanc gratiam, quia eſt vnigenitus, ſicut etiam Ioann. 3. dicitur: *Pater diligit Filium, & omnia dedit in manu eius.* Vltimo probatur ratione, ex eiſdem locis deſumpta: nam cum per unionem natura humana ſit effecta natura Filij Dei, hoc titulo illi debetur maxima perfectio & participatio optimorum donorum Dei, qualia ſunt gratia & gloria. Item debentur illi opti-

C mæ operationes, proportionatæ diuinæ pſonæ ſubſiſtentj, ergo & accommodatæ facultates, ſeu principia operandi: hæc ergo omnia data ſunt ratione vnionis, & conſequenter ordinæ naturæ ſunt poſteriora quam illa.

Et hinc colligitur, hanc gratiam habitualem poſſe dici connaturalem Chriſto, quamuis in modo loquendi contradicere uideantur Bonau. in 3. d. 4. ar. 2. q. 3. Richar. art. 3. q. 2. Durand. q. 3. quia illa gratia ſimpliciter eſt ſupernaturalis humanitati, & liberè illi datur, ſuppoſita vnione. Sed in re non poteſt eſſe diſſenſio, certum enim videtur, hanc gratiam habitualem non dimanare ab vnione hypoſtatica per modum proprietatis phyſicæ, ac neceſſario ab illa dimanantis: hoc enim veriſimile non eſt, quia ipſa

Gratia habitualis cō naturalis Chriſto, quo ſenſu.

D ſubſiſtentia Verbi vt ſic, non eſt proprium & formale principium agendi, ut ſupra dictum eſt, vnde per ſe ipſam, & immediate, quatenus ſubſiſtētia eſt, non habet efficientem influxum in hanc gratiam, ſed ſolum ratione uoluntatis, & omnipotentiæ communis Patri & Spiritui ſancto: voluntas autem diuina, libere, ſine dubio confert hāc gratiam animæ Chriſti, etiam ſuppoſita vnione: quod per ſe manifeſtum, & certum exiſtimo, quia nihil eſt, quod talē neceſſitatem imponat diuinæ uoluntati, ut ſupra etiam diximus. Cuius etiam ſignum eſt, quod ex ſola ſua ſapientia, & libertate contulit illi tantam gratiam & non maiorem, nec minorem, ut in ſequentibus dicemus. Non ergo dicitur hæc gratia connaturalis, quia phyſicè profluit, ſed quia ex natura rei,

E & ex dignitate talis vnionis debetur, ita ut illam nō conferre, ſit præter ordinem connaturalem, & proportionatum tali vnioni.

SECTIO IIII.

Vtrum præter gratiam habitualem fuerit animæ Chriſti neceſſaria aliqua actualis gratia.

SVppono ex materia de gratia, duplicem eſſe gratiam, ſcilicet habitualem, de qua hactenus diximus, & dicemus plura in ſequentibus; & actualem,

quæ

quæ in excitantem, & adiuuantem diuiditur. Sub A qua diuiſione omnes alias comprehendimus, & nomine adiuuantis intelligimus illud auxilium, quo Deus actu, & intime influit in opera gratiæ: nomine vero excitantis, omnia alia auxilia ſupernaturalia comprehendimus, quibus Deus præuenit, vel excitat ſemper ad bonum, vel a malo liberat, & cuſtodit. Aduertendum enim ſecundo eſt, hanc gratiam actualem propter hæc duo eſſe poſſe neceſſariam, ſcilicet, vel ad operandum ſupernaturale bonum, vel ad vitandum malum, ſeu peccatum, ut ex doctrina de gratia conſtat. Ex qua etiam ſumo gratiam adiuuantem proprie explicatam dicto modo, ad actus naturales non requiri, quia illi cum concurſu naturali efficiuntur: ad actus vero ſupernaturales in nobis eſt neceſſaria, quia ad illos indigemus altiori concurſu; at uero gratia excitans ad vtroſque actus poteſt eſſe aliquo modo neceſſaria, vel vtilis iuxta varietatem, vel perfectionẽ, vel multitudinem actuum.

Dico ergo primo, tam neceſſaria fuit animæ Chriſti ad ſupernaturales actus efficiendos gratia actualis adiuuans, ſicut nobis. Hæc concluſio quam uis non aſſeratur à Theologis, quia de hac re nihil expreſſe diſputarunt; tamen ſuppoſitis principijs de gratia, eſt certa: & primo patet inductione, quis enim dubitet indiguiſſe intellectum animæ Chriſti actuali auxilio ſupernaturali ad videndum Deũ, & voluntatem ad amandum ex charitate? hoc autem auxilium vocamus gratiam adiuuantem. Ratio vero eſt, quia iſti actus in ſe ſunt ſupernaturales, & reſpectu animæ Chriſti & potentiarum C eius, etiam ſunt ſupra illarum vires naturales, ergo concurſus neceſſarius ad illos actus eſt ſupernaturalis, tam ſecundum ſe, quam reſpectu illius, cui datur, hic autem concurſus ſupernaturalis dicitur gratia adiuuans. Dicetur fortaſſe per Verbi præſentiam, cui anima Chriſti & potentiæ eius coniunctæ ſunt, ſatis ſuppleri & adiuuari naturalem defectum harum potentiarum, & ideo non ita eſſe neceſſariam illi animæ gratiam adiuuantem. Sed contra, quia, vt ſæpe dictum eſt, vnio hæc Verbi per ſe ac formaliter, præciſe terminata eſt ad ſubſiſtendum, & non eſt formale principium, vel ratio efficiendi aliquid, ergo non poteſt per ſe ſupplere defectum, quem natura aſſumpta habet ad aliquid efficiendum. Sicut ſi calor exiſtens in hoc D vel illo ſubiecto nihil ab illis, uel eorum formis adiuuetur ad agẽdum, non poterit plus agere in vno quam in alio propter nobilitatem ſubiecti. Et confirmatur primo, nam potentia naturalis non poteſt adiuuari a Verbo ad actum ſupernaturalem, niſi quatenus Verbum ipſum per ſe actu influit in illũ actum, ſeu mouet & eleuat potentiam ad illum, ſed hic influxus & motio cum ſit effectio quædam, neceſſario debet eſſe communis Patri & Spiritui ſancto, non ergo eſt a Verbo, ut peculiariter vnito hypoſtatice, ſed ut a cauſa prima & principali adiuuante, ergo totum illud auxilium pertinet ad adiuuantem gratiam, & eſt eiuſdem rationis cum auxilio, quod datur alijs hominibus ad ſimiles actus. Et confirmatur ſecundo, quia propter ſimilem ra- E tionem ad actus naturales indigebat anima Chriſti eodem concurſu naturali, quo indigent aliæ animæ: & ſimiliter ad miracula facienda indiguit gratia miraculorum, & ſic de alijs. Solum ergo eſt differentia, quæ ex fine præcedentis ſectionis ſumitur, quod hæc gratia quamuis in ſe ſit vere gratia & ſupernaturalis animæ Chriſti, tamen reſpectu animæ vnitæ eſt veluti naturalis concurſus illi debitus ratione vnionis modo ibi explicato. Et hæc ſufficiunt de gratia adiuuante.

Obiectio.

Reſponſ.

Dico ſecundo, Anima Chriſti Verbo vnita etiam indiget gratia excitante ad ſupernaturales actus, accommodata tamen ſtatui, in quo eſt conſtituta. Ad explicandam & probandam hanc concluſionem aduertendum eſt primo, hanc gratiam excitantem poſſe intelligi vel in intellectu per aliquã reuelationem, uel præuenientem cogitationem, aut in voluntate per motiones aliquas, ſeu actus, ut conſtat ex doctrina de gratia. Aduertendum eſt ſecundo, animam Chriſti vnitam Verbo poſſe conſiderari, vel vt conſtitutam in ſtatu beatitudinis, & ornatam ſcientia infuſa, & alijs ſimilibus perfectionibus, uel præciſe ut unitam Verbo abſque uiſione beata, poſſet enim aſſumi & relinqui in ſtatu viatorum: ſi primo modo conſideretur, ſicut de facto ſemper fuit, nulla gracia excitante indiget ad ſuper naturalia opera, neque in intellectu præter viſionem beatam & ſcientiam inditam, quam ſemper B habuit: neque in uoluntate præter amorem, quo neceſſario Deum ſemper dilexit, ipſa enim uiſio fuit illi ſufficiens principium, vt per ſeipſam poſſet ueluti ſe excitare, & applicare ad conſiderandum, quidquid ad omnẽ rectam & ſupernaturalem operationem neceſſarium: eſt: amor vero ſatis etiam mouit & impulit illam voluntatem ad omnes huiuſmodi actum. At vero ſi fingamus illam animam eſſe aſſumptam in ſtatu uiatoris, ſine dubio non obſtante unione indigeret ad dictos actus ſupernaturales eadem gratia excitante, qua indiget quælibet alia anima non vnita Verbo, in eodem proportionali ſtatu cõſtituta, ita vt tantum in vnione differant, quod mihi tam certum eſt ſicut prima concluſio poſita, & eodem modo proportionaliter probandum eſt, non enim poſſet anima unita magis concipere fidem ſeu cognitionem ſupernaturalem ſine præuia inſpiratione aliqua & motione diuina; quã quælibet alia anima non vnita, & ſic de alijs. Ratio vero eſt eadem, ſcilicet quia neceſſitas huius gratiæ eſt ex eo, quod totus ordo horum ſupernaturalium actuum, eſt ſupra naturalem capacitatem animæ humanæ, ergo eodem modo eſt ſupra capacitatem naturalem animæ Chriſti etiã vnitæ, quia unio non immutat capacitatem naturalem, neque per ſeipſam formaliter eleuat potentias, nec confert illis ſupernaturalia obiecta, ut ex ratione ſupra facta conſtat, ergo.

Anima Chriſti vt beata, non indiguit gratia excitante, indiguit tamẽ vt viatrix.

Dico tertio, Anima Verbo vnita etiam indiget ſpeciali auxilio excitante uel adiuuante ad ſeruanda præcepta & uitandum omne malum iuxta rationem ſtatus, in quo eſt conſtituta, Suppono animam vnitam Verbo, nec poſſe peccare, nec eſſe in peccato, quod infra q. 15. eſt demonſtrandum: unde fit Chriſtum ſeu hominem Deum, eſſe nõ poſſe, etiam de potentia abſoluta, in ſtatu (quem vocant) naturæ lapſæ, quia ille ſtatus culpam includit. Præter hunc uero ſtatum poteſt huiuſmodi homo in alijs ſtatibus conſiderari, ſeu de potentia abſoluta conſtitui, qui communes ſunt puris etiam hominibus. Primus eſt ſtatus gloriæ ſeu beatitudinis, qui maximẽ connaturalis eſt homini Deo, & propterea in illo fuit ſemper Chriſtus Dominus ſecundum animam, & in hoc ſtatu nulla alia indiguit ſpeciali gratia ad ſeruanda præcepta, & uitandum omne malum, quia ipſa beatitudo intrinſecus ac neceſſario hoc ſecum affert, unde præter illam ſolum eſt neceſſarius concurſus ad operandum ipſis actibus, ſeu operibus præceptis accommodatus. Secundus vero ſtatus huius hominis Dei eſſet poſſet ſtatus puri viatoris ad conſequendam ſupernaturalem beatitudinem tendentis, hic enim ſtatus quamuis de facto nunquam fuerit poſſibilis, tamen eſt de potentia abſoluta, & in eo indigeret Chriſtus eiſdem auxilijs gratiæ excitãtis uel adiuuantis, ad ſeruanda omnia præcepta, & ſemper ſine ullo defectu honeſtẽ operandum, quibus indigeret purus homo peccato carens, & in ſimili ſtatu conſtitutus, ſolum interuenien-

nien-

niente differentia inter eos in vnione, ratio eſt eadem, quæ in ſuperioribus tacta eſt, quia Deus homo, quod ad facultatem operandi attinet præciſe ac formaliter, ratione ſolius vnionis, non habet maiores vires, quam ſint connaturales ipſi humanitati, & ideo oportet, vt quacunque ratione eleuandus ſit ad operandum aliquid, vltra naturales vires humanitatis, indigeat auxilio gratiæ non minus quam ſi talis natura in proprio ſuppoſito ſubſiſteret, cæteris paribus, cum ergo purus homo etiam ſine peccato conſtitutus, indigeat auxilio gratiæ excitantis, & adiuuantis, ad hunc effectum ſeruandi omnia præcepta abſque vllo defectu, quia ſuperat naturales vires humanæ naturæ, eodem auxilio indigeret Chriſtus in ſimili ſtatu conſtitutus. Et idem omnino eadem ratione & proportione dicendum eſſet de tertio ſtatu poſſibili, ſcilicet ſi Verbum aſſumeret naturã humanam in puris naturalibus, quòad præcepta & operationes, & finem ad quem tenderet, ita vt ſolum illi adderetur vnio, tũc enim idem auxilium eſſet neceſſarium Chriſto ad hunc effectum, quod fuiſſet neceſſarium puro homini in ſimili ſtatu conſtituto ſine peccato, vt facile patet ex dictis applicãdo rationem factam. Solum eſt aduertendum, probabile eſſe non poſſe naturam humanam a Verbo aſſumi, niſi in ſtatu quem vocant integræ naturæ ſaltem quòad perfectam ſubiectionem appetitus inferiorem ad ſuperiorem, & ſuperioris ad rationem, quo poſito ſolum indigebit natura aſſumpta in vno quoque ſtatu illis auxilijs, quibus purus homo integer in ſimili ſtatu conſtitutus egeret, tamen illamet naturæ integritas, ſeu ſubiecto & perfecta ſubordinatio appetituum, cum non ſit connaturalis homini, non põt conuenire naturæ aſſumptæ præciſè ac formaliter ex ſola aſſumptione, ſed neceſſariũ eſt ſuperaddi peculiare auxilium Dei, ſeu ſpecialẽ prouidentiam, qua id fiat propter rationem ſæpe repetitam, quod ſola vnio, ut ſic, nihil confert potentijs, quod operandi facultatem aut uires præſtet, aut immutet. Quod ſi admitteremus poſſe naturam humanam a Verbo aſſumi omnino pura ſine hac ſubiectione perfecta & ſubordinatione potentiarum (id enim probabile eſt ut infra dicemus) tunc clarius procedit quod dictum eſt de comparatione cũ puro homine in ſimili ſtatu conſtituto.

Obiectio.

Vna tantum obiectio ſupereſt contra hanc vltimam concluſionem, ut a nobis explicata eſt, uidetur enim repugnare cum impeccabilitate, quam Chriſtus habet ex vi vnionis, ſi enim Chriſtus ab intrinſeco & ex natura rei eſt ita impeccabilis ex ui unionis, ut de potentia etiam abſoluta peccatum in eo eſſe non poſſet, quo modo poteſt indigere auxilio, vel prouidentia ſpeciali, ut ſeruet præcepta, & immunem ſe a peccato cuſtodiat, in quocunque ſtatu conſtituatur? Propter hoc nonnulli uidentur negare concluſionem poſitam, dicentes ſufficere ſolam vnionem præciſè, & formaliter ſumptam ad hunc effectum, quia ex vi illius ipſa uoluntas creata Chriſti, eſt uoluntas Dei, & hoc ſatis eſt, ut deficere non poſſit, etiam ſi nullum aliud auxilium, uel ſingularem prouidentiam recipiat. Sed hoc (vt infra q. 15. latius patebit) intelligi non poteſt, ut ratio facta conuincit, quia unio ſola non eſt principium operandi, ſicut ſi in intellectu vel ſenſibus Chriſti nihil aliud intelligeremus, quàm quod eſſent facultates cuiuſdam naturæ aſſumptæ a Deo, non poſſet intelligi quin illæ potentiæ eſſent ſubiectæ errori vel deceptioni, non minus quam ſimiles potentiæ alterius hominis. Illa enim denominatio ſcilicet quod illa uoluntas eſſet uoluntas Dei, quamuis, ut iam dicam, ſit ſufficiens ratio, & origo huius effectus, ſola tamen ipſa per ſe ſumpta ad illum non ſufficit, quia ſolum eſt quædam denominatio quaſi extrinſeca, quæ in ipſa uoluntate nihil reuera ponit, nec facit illam eſſe regulam ſuorum actuum, ſed relinquit in ſuo ordine, quia naturæ, & proprietates earum inconfuſæ manent poſt unionem. Dicendum eſt ergo ad obiectionem factam, Chriſtum quidem in omni ſtatu ab intrinſeco eſſe impeccabilem, quia ab intrinſeco habet totum illud auxilium neceſſarium ad hunc effectum pro ratione ſtatus: ita ut non poſſit illo carere, ut infra dicam ſuo loco. Quocirca inter Chriſtum & purum hominem non eſt differentia in neceſſitate auxilij, neque in ſubſtantia eius, ſi cætera ſint paria, & ſolum ſit diuerſitas in unione, tamen eſt differentia in hoc quod reſpectu puri hominis tale auxilium eſt quaſi extrinſecum, & ſupra debitum tam naturę, quã perſonæ additum: vnde fit ut negari illi poſſit, vel de potentia ordinaria, uel de abſoluta: at uero reſpectu Chriſti, hoc auxilium eſt quaſi ab intrinſeco, & ita debitum ratione unionis, ut negari non poſſit etiã de potentia abſoluta. Cuius rei rationem magis infra q. 15. explicabimus.

Vera ſolutio.

ARTICVLVS II.

Vtrum in Chriſto fuerint virtutes.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quòd in Chriſto non fuerint virtutes. Chriſtus enim habuit abundantiam gratiæ, ſed gratia ſufficit ad omnia rectè agendum, ſecundum illud 2. ad Corint. 12. Sufficit tibi gratia mea. Ergo in Chriſto non fuerunt uirtutes.

44 Infra ar. 3. ad 1. & 2. Et q. 15. ar. 2. c. Et 3. d. 13. q. 1. art. 1. c.

*2. Præterea, Secundum Philoſophum 7. Ethic. * virtus diuiditur contra quendam heroicum ſiue diuinum habitum, qui attribuitur hominibus diuinis. Hic autem maximè conuenit Chriſto. Ergo Chriſtus non habuit uirtutes, ſed aliquid altius uirtute.*

Lib. 7. Eth. in princip. tom. 5.

*3. Præterea, Sicut in ſecunda parte dictum eſt, * uirtutes omnes ſimul habentur: Sed Chriſto non fuit conueniens habere omnes uirtutes, ſicut patet de liberalitate & magnificentia, quæ habent actum ſuum circa diuitias, quas Chriſtus contempſit, ſecundum illud Matthæi octauo. Filius hominis non habet vbi caput ſuum reclinet. Temperantia etiam & continentia ſunt circa concupiſcentias prauas, quæ in Chriſto non fuerunt. Ergo Chriſtus non habuit virtutes.*

1. 2. q. 65. art. 1. & 2.

*Sed contra eſt, quòd ſuper illud Pſalm. primo. Sed in lege Domini uoluntas eius, dicit Gloſ. * Hic oſtenditur Chriſtus plenus omni bono: Sed bona qualitas mentis eſt uirtus. Ergo Chriſtus fuit plenus omni uirtute.*

Gl. ord. ibi ex Caſſiodoro.

*Reſpondeo dicendum, quòd ſicut in ſecunda parte dictum eſt, * ſicut gratia reſpicit eſſentiam animæ, ita uirtus reſpicit potentiam eius. Vnde oportet quòd ſicut potentiæ animæ deriuantur ab eius eſſentia, ita uirtutes ſint quædam deriuationes gratiæ. Quãtò autem aliquod principium eſt perfectius, tanto magis imprimit ſuos effectus. Vnde cum gratia Chriſti fuerit perfectiſſima, conſequens eſt quod ex ipſa proceſſerint uirtutes ad perficiẽdum ſingulas potentias animæ, quantum ad omnes animæ actus. Et ita Chriſtus habuit omnes uirtutes.*

P. 2. q. 110. art. 2. & 3.

Ad primum ergo dicendum, quod gratia ſufficit homini, quantum ad omnia, quibus ordinatur ad beatitudinem: Horum autem quædam perficit gratia

tia

tia immediatè per ſe ipſam, ſicut gratum facere Deo, & alia huiuſmodi: quædam autem mediantibus virtutibus quæ ex gratia procedunt. A

Ad ſecundum dicendum, quod habitus ille heroicus uel diuinus: non differt a virtute communiter dicta, niſi ſecundum perfectiorem modum: in quantum ſcilicet aliquis eſt diſpoſitus ad bonum quodam altiori modo quàm communiter omnibus competat. Vnde per hoc nõ oſtenditur, quod Chriſtus nõ habuerit uirtutes, ſed quod habuerit eas perfectiſſimè ultra communem modum. Sicut etiam Plotinus poſuit quendam ſublimem modum virtutum, quas eſſe dixit animi purgati.

Ad tertium dicendum, quòd liberalitas & magnificentia commendantur circa diuitias, in quantum aliquis non tantum appretiatur diuitias, quòd uelit eas retinere, prætermittendo id quod fieri oportet. Ille autem minimè diuitias appretiatur, qui penitus eas contemnit, & abijcit propter perfectionis amorem. Et ideo in hoc ipſo, quod Chriſtus omnes diuitias contempſit, oſtendit in ſe ſummum gradum liberalitatis & magnificentiæ. Licet etiam liberalitatis actum exercuerit, ſecundum quod ſibi conueniens erat, faciendo pauperibus erogari quæ ſibi dabantur. Vnde cum Dominus Iudæ dixit, Ioannis decimotertio. Quod facis, fac citius, diſcipuli intellexerunt Dominum mandaſſe, quod egenis aliquid daret. Concupiſcentias autem prauas Chriſtus omni-

q.15. ar.1. & 2. *no non habuit, ſicut infra patebit: ✠ nec propter hoc tamen excluditur quin habuerit temperantiam, quæ tanto perfectior eſt in homine, quanto magis prauis concupiſcentijs caret. Vnde ſecundum Philoſophum, ſeptimo*

Li.7.Ethic. c.? non remotè a fin. tom.5. *Ethic. ✠ temperatus in hoc differt a continente, quod temperatus non habet prauas concupiſcentias, quas continens patitur. Vnde ſic accipiendo continentiam, ſicut Philoſophus accipit, ex hoc ipſo quod Chriſtus habuit omnem uirtutem, non habuit continentiam, quæ non eſt uirtus, ſed aliquid minus uirtute.*

COMMENTARIVS.

Diuus Thomas ſolum tractat hanc quæſtionem de virtutibus per ſe infuſis, vt conſtat apertè ex diſcurſu articuli, & non agit de virtutibus purè intellectualibus, de his enim infra quæſtione nona ſermonem inſtituit, ſed de pertinentibus aliquo modo ad appetitum: dico autem aliquo modo, vt prudentiã, quæ a moralibus virtutibus non ſepa-

Reſponſ. ratur, complectar.

Affirmat ergo Sanctus Thomas in Chriſto fuiſſe omnes virtutes, quoniam cum gratia ſimul confunduntur. Vbi ſtatim occurrit dubitatio, quo modo Diuus Thomas uniuerſe hoc affirmet, cum in ſequentibus articulis neget aliquas uirtutes fuiſſe in Chriſto. Reſponderi poteſt Diuum Thomam locutum eſſe de virtutibus, quæ ſunt virtutes ſimpliciter, quævè nullam imperfectionem includunt ſtatui beatitudinis repugnantem. Et fortaſſe uerum eſt nullam uirtutem uoluntatis ſecundum totam honeſtatem ſuam & latitudinem obiecti, & multitudinem actuum repugnare ſtatui beatitudinis, quamuis ſub denominatione aliqua, vel habitudine ad actum imperfectum cum illo pugnet, quod ex dicendis melius conſtabit.

Solutiones argumentorum faciles ſunt, notandæ tamen pro materia de virtutibus, & pro ijs, quæ in ſequentibus dicemus, præſertim illud, quod ex ſolutione ad ſecundum & tertium colligitur, ſcilicet ſicut uirtus heroica non differt eſſentia a virtute communi, ſed ſolum ſtatu, & eximio gradu perfectionis, quem connotat: ita continentiam, de qua Ariſtot. locutus eſt, non differre eſſentia a virtute ſimpliciter, ſed ſtatu imperfecto, qui uoce illa denotatur. Quod ita breuiter declaratur, propterea enim uirtus heroica non differt eſſentia a uirtute communi, quia in eadem materia & ſub eadem ratione formali, ſeu motiuo uerſantur, & perfectio, quam addit uirtus heroica, ſolum eſt, ut parum aut nihil habeat admiſtum uitij contrarij, & facilis & expedita ſit ad feruentem & perfectum actum uirtutis eliciendum, quæ perfectio accidentaria manifeſtè eſt: at uero proportionali modo, B quamuis oppoſito, continentia, verbi gratia, & temperantia, quæ eſt virtus ſimpliciter in eadem materia, & ſub eadem ratione honeſti verſantur, & ad idem medium conſtituendum tendunt, ſolum eſt differentia in imperfectione accidentali, quia continentia dicit virtutem in eo ſtatu, in quo & multum habet admiſtum de contrario uitio, & affectiones patitur immoderatas: virtus uero ſimpliciter dicta requirit perfectiorem ſtatum, quæ tamen differentia ſimiliter accidentaria eſt.

Et iuxta hoc intelligendum eſt, quod Diuus Thomas in ſolutione ad tertium dicit, continentiam non eſſe uirtutem, ſed aliquid minus uirtute, eſt enim quaſi inchoata virtus, ac ſi dicas infantem non eſſe uirum, & eodem ſenſu negatur conti- C nentia in Chriſto, non quod aliqua uirtus ſecundum eſſentiam illi defuerit, ſed quia non fuit in illo imperfectio, quam nomen continentiæ denotat.

ARTICVLVS III.

Vtrum in Chriſto fuerit fides.

45

D *AD tertium ſic proceditur. Videtur quod in Chriſto fuerit fides. Fides enim eſt nobilior virtus, quam virtutes morales: puta temperantia & liberalitas. Huiuſmodi autem uirtutes fuerunt in Chriſto, vt dictum eſt. ✠ Multo ergo magis fuit in eo fides.* Infra art.4. ca. & art.8. ad 2. & art. 9. ad 1. & 1. 2. q.65. art. 5. ad 3. & 3 d.13. q.1. artic. 2. q.1. ad 1. & d.36. ar.2. ad 3. Et verit. q. 25. artic.4. ad 15. & veri. q. 4. art. 1. ad 11.

2. Præterea, Chriſtus non docuit virtutes, quas ipſe non habuit, ſecundum illud Actorum 1. Cœpit facere & docere: Sed de Chriſto dicitur Hebr. 12. quod eſt autor & conſummator fidei. Ergo in eo maximè fuit fides.

3. Præterea, Quicquid eſt imperfectionis, excluditur a beatis: Sed in beatis eſt fides: nam ſuper il- a Art.præc.

E *lud Romanorum 1. Iuſtitia Dei reuelatur in eo ex fide in fidem, dicit Gloſ. ✠ de fide verborum & ſpei, in fidem & rerum & ſpeciei. Ergo uidetur quod etiam in Chriſto fuerit fides, cum nihil imperfectionis importet.* Glo. ordin. ibi.

Sed contra eſt, quod dicitur Hebræ. 11. quod fides eſt argumentum non apparentium: ſed Chriſto nihil fuit non apparens: ſecundum illud quod dixit ei Petrus Ioan. vlt. Tu omnia noſti. Ergo in Chriſto non fuit fides.

Reſpondeo dicendum, quod ſicut in Secunda parte dictum eſt, ✠ obiectum fidei eſt res diuina non viſa. 2.2. q.6. artic.1.

Habi-

Habitus autem virtutis ſicut & quilibet alius recipit ſpeciem ab obiecto. Et ideo excluſo, quòd res diuina ſit non viſa, excluditur ratio fidei. Chriſtus autem a primo inſtanti ſuæ conceptionis plenè vidit Deum per eſſentiam, ut infrà dicetur. Vnde in eo fides eſſe non potuit.

q.34. ar.3.

Ad primum ergo dicendum, quod fides eſt nobilior virtus virtutibus moralibus: quia eſt circa nobiliorem materiam, ſed tamen importat quendam defectum in comparatione ad illam materiam, qui defectus in Chriſto non fuit. Et ideo non potuit in eo eſſe fides, licet fuerint in eo virtutes morales, quæ in ſui ratione huiuſmodi defectum non important per comparationem ad ſuas materias.

Ad ſecundum dicendum, quòd meritum fidei conſiſtit in hoc, quod homo ex obedientia Dei aſſentit illis, quæ non uidet: ſecundum illud Romanor. 1. Ad obediendum fidei in omnibus gentibus pro nomine eius. Obedientiam autem ad Deum pleniſſimè habuit Chriſtus: ſecundum illud Philipp. 2. Factus eſt obediens vſque ad mortem. Et ſic nihil ad meritum pertinens docuit quod ipſe excellentius non impleret.

*Ad tertium dicendum, quod ſicut gloſſa ibidem dicit, * fides propriè eſt, qua creduntur quæ non videntur: Sed fides, quæ eſt rerum viſarum, impropriè dicitur, & ſecundum quandam ſimilitudinem, quantum ad certitudinem, aut firmitatem adhæſionis.*

Augu.in li. 2.q. Euāg. quæſ.39.in prin.to.4.

COMMENTARIVS.

NEgat D. Thomas in Chriſto fuiſſe fidem, quia fuit ſuper beatus, quæ eſt communis ſententia Scholaſticorum in tertio, diſtinctio.26. cum Auguſt. 14. de Trinita. cap. ſecundo, qui generatim de omnibus beatis loquuntur, unde quò ad hoc eadem eſt ratio de Chriſto, & de alijs, & ideo de hac re nihil amplius in hac materia dicam. Solum aduerto ſermonem eſſe de fide Theologica, prout dicit credulitatem intellectus, nam fides moralis, quæ fidelitatem ſignificat, ſeu conſtantiam, & veritatem in promiſſis ſeruandis in Chriſto fuit perfectiſſima, de hac enim loquitur Iſai, cap. 11. cùm de Chriſto dicit, *Erit fides cinctorium renum eius* ἀλήθειαν enim vocat, non πίστιν, vt Cyrill. & Hieron. exponunt. An uero potuerit in intellectu Chriſti eſſe actus fidei humanæ, infra q.9. dicetur. Quomodo vero in illo fuerit fides, quæ eſt gratia gratis data, ſtatim diſput. 21.

Ad fidem requiritur actus, & habitus & voluntatis, & intellectus.

Circa ſolutionem ad ſecūdum (alijs omiſſis) aduertendum eſt ex 2. 2. quæſtio. quarta, articulo ſecundo, ad fidem duos actus concurrere, alterum voluntatis, alterum intellectus, & vtrumque ſupernaturalem, & infuſum, vt in Concil. Arauſic. 2. definitum eſt, ex quo colligere ſoleo duos habitus ad credendum eſſe neceſſarios; vnum in voluntate, alium in intellectu, nam ad eliciendum omnem actū ſupernaturalem, & infuſum modo perfecto & connaturali, eſt neceſſarius habitus proportionatus & infuſus: ſicut ergo in intellectu neceſſarius eſt habitus, qui ſit principium eliciens aſſenſum fidei, ita in voluntate eſt neceſſarius habitus infuſus, a quo eliciatur voluntas illa ſupernaturalis ſeu debita affectio ad fidem, ſiue ille habitus ſit charitas ſiue religio, vt quidam volunt, ſiue ſit ſpecialis & ab omni alia virtute diſtinctus, vt ego exiſtimo.

Aduertendum deinde eſt in intellectu Chriſti, nunquam fuiſſe aſſenſum fidei diuinæ, quia nunquam habuit reuelationem obſcuram, ſed ſemper viſionem claram: ex quo fit in uoluntate etiam nō habuiſſe voluntatem illam efficacem, quæ eſt per modum uſus, ſeu executionis, qua intellectus mouetur, ſeu applicatur ad credendum, potuit tamen habere ipſum affectum bene diſpoſitum ad illammet honeſtatem, quæ eſt in credendo, & ad obediendum fidei, ſi oporteret, uel ſi Deus in tali ſtatu ipſum conſtitueret. Ex quo ulterius probabiliter ſequitur, quod licet in Chriſto non fuerit habitus fidei, ille enim propriè, & ſimpliciter dictus eſt habitus intellectus: habitus tamen quo uoluntas bene diſponitur ab obediendum fidei, in illo eſſe potuit: quia huiuſmodi habitus nullam imperfectionem ſupponit, cùm ſolùm bene diſponat, & præparat affectum, poteſt enim aliquis, etiam ſi nunquam opus aliquod executurus ſit, habere affectum bene diſpoſitum ad honeſte exercendum illud opus, ſi oporteret, præſertim quando ex natura ſua ſubiectum eſt capax talis actus, & ſolum ratione ſtatus, vel ex defectu materiæ illum non efficit. Exemplum eſſe poteſt apud D. Thom. 1. par. q. 95. articu. 3. vbi hoc modo conſtituit pœnitentiam, & miſericordiam in Adamo in ſtatu innocentiæ, ut eius affectus eſſet bene diſpoſitus ad honeſtatem harum virtutum, quamuis non poſſet in eo ſtatu exequi actus illarum, ut ibidem dicit: ſimile eſt in uirtute magnificentiæ, de qua bene Caiet, art. 2. loquitur, & infra aliquid dicemus, actus enim exterior huius virtutis eſt effuſio magnarum diuitiarum, & nihilominus poteſt aliquis habere hanc virtutem, licet non poſſit habere illum actum exteriorem, quia poteſt bene diſponere interiorem affectum circa honeſtatem, & obiectum talis uirtutis: eodem autem modo aſſenſus fidei, qui eſt in intellectu, comparatur ad uoluntatem per modum actus exterioris, & ideo licet in intellectu deſit materia talis actus, poteſt tamen ſimplex affectus eſſe bene diſpoſitus ad honeſtatem, ſeu obedientiam, quæ eſt in illo actu, & ideo poteſt in uoluntate eſſe habitus, qui hanc bonam diſpoſitionem conferat, & hoc ſenſu uidetur recte intelligi, quod D. Thom. in hac ſolutione dicit, licet in Chriſto non fuerit fides, fuiſſe tamen ex parte uoluntatis, quidquid ad obedientiam uel meritum fidei pertinet. Et eodem modo intelligo quod infra dicit art. 9. ad primum, licet in Chriſto non fuerit fides, fuiſſe tamē quidquid eſt perfectionis in fide.

Habitus pie affectionis ad fidē in Chriſto fuit.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum in Chriſto fuerit ſpes.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod in Chriſto fuerit ſpes. Dicitur enim Pſalm. 30. ex perſona Chriſti. In te Domine ſperaui: Sed virtus ſpei eſt, qua homo ſperat in Deum. Ergo virtus ſpei fuit in Chriſto.

Infr. art.6. ad 1. & ar. 1. ad 2. & ar. 9. ad 1. Et 1. 2. qu. 65. artic.5. ad 3. Et 2. 2. q.18. ar. 2. ad 1. Et 3. di. 26. q. q.2. arti.5. q.1. & diſ. 36. artic.2. ad 3.

*2. Præterea, Spes eſt expectatio futuræ beatitudinis, ut in ſecunda parte habitum eſt. * Sed Chriſtus aliquid expectabat ad beatitudinem pertinens, videlicet gloriam corporis. Ergo videtur, quod in eo fuerit ſpes.*

3. Præterea, Vnuſquiſque poteſt ſperare illud, quod ad eius perfectionem pertinet, ſi ſit futurum. Sed aliquid erat futurum, quod ad perfectionem Chriſti pertinet: ſecundum illud Epheſ. quarto. Ad conſummationem Sanctorum in opus miniſterij, in

*2.2.q.17. art.5. ad 3.

ædi-

ædificationem corporis Chriſti. Ergo videtur, quòd Chriſto competebat habere ſpem.

*Sed contra eſt, quòd dicitur Roman. 8. Quod videt quis, quid ſperat? Et ſic patet, quòd ſicut fides eſt de non viſis ita & ſpes: Sed fides non fuit in Chriſto, ſicut dictum eſt: * ergo nec ſpes.*

Art.præce.

*Reſpondeo dicendum, quod ſicut de ratione fidei eſt, quod aliquis aſſentiat ijs, quæ non videt: ita de ratione ſpei eſt, quod aliquis expectet id, quod nondum habet. Et ſicut fides, inquantum eſt virtus Theologica, non eſt de quocunque non uiſo, ſed ſolùm de Deo: ita etiam ſpes, inquantum eſt virtus Theologica, habet pro obiecto ipſum Deum, cuius fruitionem homo principaliter expectat per ſpei virtutem. Sed ex conſequenti ille, qui habet virtutem ſpei, poteſt etiam in alijs diuinum auxilium expectare: ſicut & ille, qui habet virtutem fidei, non ſolum credit Deo de rebus diuinis, ſed etiam de quibuſcunque alijs diuinitus ſibi reuelatis: Chriſtus autem a principio ſuæ conceptionis plenè habuit fruitionem diuinam (ut infra dicetur) * & ideo virtutem ſpei non habuit. Habuit tamen ſpem reſpectu aliquorum, quæ nondum erat adeptus: licet non habuerit fidem reſpectu quorumcunque: quia licet plenè cognoſceret omnia, per quod totaliter fides excludebatur ab eo: non tamen adhuc plenè habebat omnia, quæ ad eius perfectionem pertinebant, puta immortalitatem, & gloriam corporis, quam poterat ſperare.*

q.34.ar.4.

*Ad primum ergo dicendum, quod hoc non dicitur de Chriſto ſecundum ſpem, quæ eſt virtus Theologica, ſed eò quòd quædam alia ſperauit nondum habita, ſicut dictum eſt. **

In corp.ar.

Ad ſecundum dicendum, quod gloria corporis non pertinet ad beatitudinem, ſicut in quo principaliter beatitudo conſiſtat, ſed per quandam redundantiam a gloria animæ, ut in ſecunda parte dictum eſt. † Vnde ſpes, ſecundum quod eſt virtus Theologica, non reſpicit beatitudinem corporis: ſed beatitudinem animæ, quæ in diuina fruitione conſiſtit.

1.2.q.4.artic.6. & q.67.art.4.

Ad tertium dicendum, quod ædificatio Eccleſiæ per conuerſionem fidelium, non pertinet ad perfectionem Chriſti, qua in ſe perfectus eſt: ſed ſecundum quòd alios ad participationem ſuæ perfectionis inducit. Et quia ſpes dicitur propriè reſpectu alicuius, quod expectatur ab ipſo ſperante habendum, non propriè poteſt dici, quod uirtus ſpei Chriſto ratione inducta † conueniat.

In corp.ar.

COMMENTARIVS.

QVæſtio huius articuli communis eſt omnibus beatis, & ideo non eſt hoc loco ex profeſſo diſputanda, ſicut dictum eſt articulo præcedenti. Quoniam verò ea, quæ D. Thom. hic dicit, non nihil difficultatis habent, vt intelligantur, aliquid breuiter notandum eſt. Duo enim D. Th. dicit, prius enim ſimpliciter negat in Chriſto fuiſſe virtutem ſpei, quia ſpes vt eſt virtus Theologica habet pro obiecto Deum, ſeu fruitionem Dei quam Chriſtus ſperare non potuit, quia ſemper eam habuit, ſpes autem eſt de re nondum poſſeſſa: quæ ratio manifeſte probat, non fuiſſe in Chriſto actum ſpei circa Deum, ſeu de animæ beatitudine, quia ſicut motus requirit, vt mobile non ſit in termino: ita ſpes, quæ veluti motus quidam eſt animi in rem conſequendam, requirit in ſubiecto carentiam rei A ſperatæ. Addit uerò ſecundo D.Th. habuiſſe Chriſtum ſpem reſpectu aliquorum, quæ nondum erat adeptus, ut eſt gloria corporis, uel quid ſimile: quam ſpem in ſolutione ad primum & ſecundum dicit non fuiſſe illam, quæ eſt virtus Theologica.

Vbi ſtatim occurrit difficultas, cuius uirtutis ſit hic actus? cum enim honeſtus ſit, ad virtutem aliquam pertinere neceſſe eſt, non pertinet autem ad charitatem, quia non eſt actus amicitiæ diuinæ, ſed proprij commodi, quod reſpicit tanquam obiectum proprium.

Caiet. hic, quem omnes ſequuntur, dicit illum actum ad nullum uirtutis habitum pertinere, quia non eſt proprie ſpes, cùm non tendat in obiectum arduum, vt ſic: vnde Durand. in 3. diſtinct. 26. q. 3. B dicit illum actum potius eſſe deſiderij, quàm ſpei, quod etiam Caiet. hic dicit, quanquam enim gloria corporis ad humanam naturam comparata ſit quid arduum, tamen reſpectu animæ iam beatę, non eſt ardua, ſed quaſi connaturalis, & quaſi præſens: & quamuis reſpectu Chriſti Domini poſſit obiectum illud videri aliquo modo arduum, quia comparanda erat illa gloria per paſſionem, & mortem, tamen difficultas, quæ in hoc medio erat, potius per fortitudinem, obedientiam, & charitatem erat ſuperanda, reſpectu verò ſpei non reddebat obiectum arduum, quia iam erat quaſi præſens, & maximè debitum, ratione unionis, non ergo pertinuit ille actus ad uirtutem ſpei. Nec uerò ad aliquam aliam, ut per ſe conſtat, & probatum eſt, ad nullum ergo habitum pertinet. Neque immeritò (inquit Caieta.) C quia, qui videt Deum, & illo fruitur, per ipſam fruitionem eſt melius diſpoſitus ad illum actum eliciendum, quam per habitum, non ergo indiget habitu.

Sed doctrina hæc mihi non ſatisfacit: & primum (vt omittam) an illa ratio ardui, uel non ardui, quæ pendet ex cauſa extrinſeca, uel ſtatu perſonæ efficiat diuerſitatem ſpecificam in actibus voluntatis (hoc enim magnam quæſtionem habet, ſed non poſſumus hic omnia diſputare) negari non poteſt, quin actus ille expectandi, uel deſiderãdi gloriam corporis ſit in ſe ſupernaturalis, cùm ſit de obiecto ſupernaturali, & illi proportionatus, ſuppono enim eſſe actum perfectum, & maximè accommodatum obiecto, qualem oportuit eſſe in Chriſto, er-D go neceſſe eſt illum actũ effici ab aliquo habitu infuſo; propria enim, & adæquata ratio propter quã neceſſarius eſt habitus infuſus; eſt actus ſupernaturalis, etiam ſi fingatur non eſſe aliunde difficilis neque arduus, ex hoc enim ſolo quod ſupernaturalis eſt, eſt ſatis difficilis, quia eſt improportionatus potentiæ, & ideo oportet illam per habitum eleuari, vt perfecte, & connaturali modo poſſit elicere talẽ actum. Neque ad expediendam hanc difficultatẽ ſufficit illa melior diſpoſitio per viſionem, & fruitionem, quam Caieta. inuenit, quia illi actus nõ ſunt principium eliciens hunc, de quo agimus: nos autẽ quærimus principium eliciens proximè eleuans potentiam, & quod ſit veluti facultas intrinſeca ad illum actum, ſicut per uiſionem beatam optimè di- E ſponitur beatus ad amandum Deum: nihilominus tamen neceſſarius eſt habitus, a quo hic amor elicitur, quia licet viſio benè diſponat ex parte obiecti, non tamen dat potentiæ propriam facultatem ad illum actũ, & eadem ratione quãuis per amorẽ Dei benè diſponatur beatus ad amorem proximi, nihilominus requiritur habitus ad talem actum, & idẽ ferè eſt de omnibus alijs actibus uirtutũ, ad quos poteſt beatus dici aliquo modo bene diſponi per viſionem, & fruitionem. Propter hanc ergo rationem uidetur mihi dicendum, neceſſarium eſſe habitum infuſum, ad quem proprie talis actus pertineat.

Vt vero breuiter explicemus, quis ille ſit, aduerten-

ten-

tendum eſt ex 2.2. circa Deum, vt eſt bonum noſtrum nobis amabile amore concupiſcentiæ, quo amamus noſtram ſupernaturalem beatitudinem, plures actus verſari poſſe, ſcilicet amoris, deſiderij, ſpei, & delectationis, ſeu gaudij, ex quibus actibus amor fertur in obiectum ſecundum ſe, & ex illo ſequitur deſiderium, ſi obiectum ſit abſens, & ſpes, ſi etiam ſit arduum; ſi verò ſit præſens, & poſſeſſum, ſequitur gaudium, & iſti actus omnes ſunt ſupernaturales, reſpectu ſupernaturalis beatitudinis, & Theologici, cum Deum ipſum attingant, & ex illis licet ſpes, & deſiderium non maneant in beatitudine, amor tamen, & gaudium manent, quia iſti non requirunt imperfectionem, ſeu carentiam boni; unde fit, manere etiam in patria aliquem habitum, à quo iſti actus eliciantur, ut ſatis probat diſcurſus ſupra factus: ab illo ergo habitu eliciuntur hi actus, manet etiam actus ille expectandi, vel deſiderandi gloriam corporis, de quo agimus, ſunt enim iſti actus inter ſe connexi, ſicut enim anima appetit corpus: ita habitus ille, quo amamus, & gaudemus de beatitudine animæ, tãquam de bono noſtro deſideramus beatitudinem corporis.

Dubium. Quod ſi tandem quæras, quis ſit ille habitus, à quo tam ille amor, & gaudium, quàm hæc expectatio eliciuntur? Reſpondent aliqui eſſe charitatem: ſed non uere, poteſt enim charitas ſub propria ratione beneuolentiæ Dei in ſeipſo amare illa bona, poteſt etiam imperare, vel referre oẽm alium amorem ad Deũ, tamen elicere proprium amorẽ concupiſcentiæ, & alios actus, qui cum illo connexi ſunt, non poteſt, differunt enim iſti amores eſſentialiter, habent enim motiua, honeſtates, & difficultates diuerſarum rationum. Propter quod dixit etiam hic D. Thom. ad 3. (quod valde notandum eſt) ſperare alijs bona, ſcilicet propter illorum beneuolentiam non pertinere ad virtutem ſpei, ſed ad aliam, quę non poteſt eſſe niſi charitas. Vt ergo, quod ſentio tandem dicam: exiſtimo omnes hos actus reipſà ad eundem pertinere, qui prout eſt in uia dicitur ſpes denominatione ſumpta ab actu difficiliori, & maxime arduo, & neceſſario uiatori; idem uero habitus, eſt habitualis amor concupiſcentiæ propriæ beatitudinis, licet ergo ille habitus, ut connotat imperfectionem ſpei, non maneat in beatis, tamen prout poteſt eſſe principium amandi, & conſequenter etiam fruendi propria beatitudine ſupernaturali, manere poteſt. Et hoc modo intelligendum eſt virtutem ſpei non manere in beatis, ſeu non fuiſſe in Chriſto, ſcilicet quo ad imperfectionem quam connotat, ſicut articulo præcedenti dictum eſt de continentia, & ſtatim de alijs dicetur. Et hoc etiam modo intelligi poteſt, quod D. Tho. infra art. 9. ad 1. dicit, licet in Chriſto non fuerit ſpes quò ad defectum, fuiſſe tamen quidquid eſt perfectionis in ſpe: ſic etiam Alexandr. Alenſ. 3. par. q. 12. memb. 3. ad 1. dicit in Chriſto non fuiſſe ſpem in ratione ſpei, quod infra exponens ait, fuiſſe in illo, quod eſt perfectionis in ſpe, ſcilicet adhæſionem cum bono, ſed non cum illa imperfectione, quæ eſt expectatio boni, quæ non habetur: & hoc etiam tãtum probat ratio, qua hic concludit ſpem non fuiſſe in Chriſto, quia ſpes reſpicit Deum, ut obiectum nondum habitum: hoc enim eſt verum de primario actu ſpei, & de habitu prout illum reſpicit: at uero ut reſpicit actum amoris, reſpicit Deum ut ſummum bonum proprium abſtrahendo ab abſentia, & ut ſic poteſt manere in patria, gaudium etiam efficiendo, qui actus etiam ſunt principales, & primarij reſpectu illius habitus ſecundum ſe.

A

DISPVTATIO XIX.

In duas ſectiones diſtributa.

De virtutibus moralibus animæ Chriſti.

De Theologicis virtutibus nihil ſupereſt dicendum: etenim de charitate quia cum gratia omnino coniuncta eſt, tractatum eſt cũ de gratia diſputaremus. De fide autem, & ſpe præter ea, quæ dicta ſunt inter exponendos articulos D. Thom. nihil dicendum ſupereſt. quod ad hunc locum pertineat. B Reliquum ergo eſt, vt de virtutibus moralibus dicamus, quæ duplices ſunt; ut ex 1.2. ſuppono, aliæ per ſe infuſæ, aliæ verò ſuo genere acquiſitæ, quæ per accidens interdum infundi poſſunt. De vtroque ergo virtutum genere breuiter differendum eſt. Duplex genus uirtutum moralium.

SECTIO I.

Vtrum omnes virtutes morales, & ſupernaturales fuerint infuſæ animæ Chriſti, ſimul cum gratia.

Reſpõdeo: omnes huiuſmodi virtutes fuiſſe animæ Chriſti infuſas a principio ſuæ creationis, & conceptionis, ſine imperfectionibus tamen, quæ C vel peccatum ſupponunt, vel ſtatui beatitudinis repugnant. Prior pars non eſt magis certa, quam certum ſit infundi iuſtis huiuſmodi uirtutes, quod tamen non eſt certum, ſed ſub opinione, tamen ſuppoſita illa ſententia, quæ ſine dubio verior eſt, nullus, qui bene de Chriſto ſentiat, dubitare poteſt in concluſione poſita: erroneum enim eſſet dicere poſſe alios iuſtos habere actus virtutum moralium perfectiores, q̃ potuerint eſſe in anima Chriſti: ſi ergo in alijs poſſunt eſſe iſti actus ſupernaturales, & propter eos infunduntur habitus virtutum moralium ſupernaturales: multò magis aſſerendum eſt, hos habitus fuiſſe infuſos animæ Chriſti. Et hinc etiam conſtat fuiſſe infuſos a principio; quia huiuſmodi virtutes ſimul cum gratia infundũtur, & ideo Grego. 2. moral. cap. vlt. inter dona, quæ omnibus iuſtis D ab Spiritu ſancto dantur, tam ponit uirtutes Morales, quàm Theologales. Secunda pars concluſionis in genere ſumpta euidens eſt, quia cùm Chriſtus à principio fuerit beatus, & incapax fuerit peccati, certum eſt non potuiſſe habere virtutes, quæ requirunt, vel ſupponunt in ſubiecto hanc imperfectionem, ſicut ſupra diximus de continentia, illa enim dicit virtutem connotando imperfectionem repugnantem beato, & ſimile eſt de pœnitẽtia, quæ ſimpliciter dicta ſupponit peccatum, vel ſaltem capacitatem peccati, & ideo fere omnes Theologi in 4. d. 14. negant habuiſſe Chriſtum hanc virtutem, vt videre eſt in D. Tho. d. 14. q. 1. art. 3. q. 2. Palud. q. 4. Soto q. 2. art. 2. ad finem, & alijs.

E Dubitari vero de hac virtute poteſt, an habitus ille, qui in nobis eſt pœnitẽtia nullo modo fuerit in Chriſto, an uerò habitus ipſe ſub alia ratione eſſe potuerit, quamuis non fuerit ſub ea imperfectione, quam nomen pœnitẽtiæ denotat. Reſpõdetur hoc pendere ex varijs opinionibus circa hanc uirtutẽ, quas hoc loco tractare ex profeſſo non poſſumus. Quidam enim exiſtimant pœnitentiam eſſe ſingularem habitum uirtutis ab omnibus alijs diſtinctũ, cuius vnicus, & adæquatus actus eſt ſatisfacere Deo pro iniuria in ipſum commiſſa ab ipſo pœnitente. Et iuxta hanc ſententiam omnino negandum eſt, habuiſſe Chriſtum talem habitum, qui habere non potuit aliquem actum ad talem habitum pertinentem. Aliorũ uero ſententia, & fortaſſe probabilior,

eſt,

eſt, habitum illũ, qui in nobis eſt pœnitentia: licet ita denominetur ex habitudine ad illum actum deteſtandi proprium peccatum, tamen ſecundum ſe nõ limitari ad illum actum ſolum, ſed poſſe habere alios, qui non ſupponunt in operante aliquod peccatum, imo nec potentiam peccandi: ut eſt ſimplex odium peccati propter uitandam diuinam iniuriam, & propoſitum vitandi peccatũ propter uitandã diuinam iniuriam, non in ſatisfactionẽ præteritæ, ſed per ſe propter turpitudinem eius, ſeu propter honeſtatem, quæ eſt in contrario obiecto. Item uoluntas, ſeu bonus affectus ad recompenſationẽ diuinæ offenſæ, a quocunque illata ſit. Addunt ét alij, hunc habitum pœnitentiæ, re ipſa non eſſe virtutem diſtinctam ab omnibus alijs virtutibus moralibus: ſed vel eſſe charitatem, vel iuſtitiam, vel certè religionẽ, quod ego cum Caiet. valde probabile exiſtimo.

Et hac ſententia nunc ſuppoſita, ut probabiliori, conſequenter dicendum eſt, ſicut in Chriſto fuit iuſtitia, ſeu religio eiuſdem rationis cum virtute religionis, quæ infunditur alijs hominibus iuſtis: ita in illo fuiſſe illam eundem habitum virtutis, qui in nobis eſt pœnitentia, quamuis in illo non habuerit rationem pœnitentiæ, quia in illo non fuit illa imperfectio, quam pœnitentia denotat: & ita tenet expreſſe Marſil. in 4. q. 20. ad 6. argumentum: & idem ſumitur ex Alex. Aleſ. 3. p. q. 12. mem. 3. ad 1. ubi eõdem modo loquitur de pœnitentia, & ſpe, & ita dicit fuiſſe in Chriſto, quidquid perfectionis eſt in pœnitentia, ſcilicet deteſtationem mali: non uero quod eſt imperfectionis, ſcilicet, vt illa deteſtatio ſit mali commiſſi: & eodem fere modo loquitur D. Thom. in 3. d. 13. q. 1. ar. 2. ad 1.

Neque video obiectionem, neque incommodum alicuius momenti, quod poſſit contra hoc obijci: & præter exempla ſupra poſita, poteſt hoc ipſum alijs modis explicari. Simpliciter enim loquendo, in Chriſto non fuit potentia peccandi, cum tamen in illo fuerit eadem voluntas, ſeu liberum arbitrium, quod in alijs hominibus, & in illamet humanitate, ſi in propria perſona exiſteret, eſſet potentia peccandi, quia potentia peccandi, præter voluntatem ipſam quò ad ſubſtantiam ipſius potentiæ (vt ita dicam) denotat imperfectionem perſonæ creatæ. Quid ergo mirum, quod ſimiliter eadem virtus, quæ in alijs hominibus eſt pœnitentia, quia eſt facultas deteſtandi proprium peccatum, in Chriſto non ſit pęnitentia, quò ad imperfectionem hoc nomine importatam, quamuis ſit idem habitus? Et certè, ſi humanitas Chriſti prius exiſteret in propria perſona, & in illa haberet omnes uirtutes, & inter eas habitum pœnitentiæ, & aſſumeretur, non videtur veriſimile, ex ui ſolius aſſumptionis corrũpendum eſſe talem habitum, quò ad ſubſtantiam eius, licet non maneret, quò ad imperfectionem pœnitentiæ: ſicut nec mutaretur voluntas, quò ad ſubſtantiam eius, & tamen non maneret, quò ad imperfectionem potentiæ peccandi. Denique poſſumus a contrario argumentari, nam eadem virtus iuſtitiæ, aut religionis exiſtens in Chriſto, habet rationem perfectæ iuſtitiæ ad Deum, quam denominationem non poteſt ſuſcipere in perſona creata: non quia quo ad ſubſtantiam habitus ſit aliqua virtus moralis in Chriſto, quæ non poſſit eſſe in puro homine, ſed quia connotat circunſtantiam talis perſonæ, quæ poſſit efficere actum perfectæ iuſtitiæ circa Deum, ut ſupra diſput. 4. ſect. 5. dictum eſt: ergo ſimili modo dici poteſt in præſenti, ſeruata proportione.

Obiectio. Dicet aliquis, ergo pari ratione negandum eſſet, Chriſtum habuiſſe virtutem magnificentiæ, uel ſimiles, quarum materiam non aſſumpſit, ut poſſet earum actus exercere.

Reſponſ. Reſpondetur, non eſſe ſimile. Primò, quia hæc virtus de ſe nullam imperfectionem connotat, aut includit, quia licet concedamus, Chriſtum non aſſumpſiſſe uſum diuitiarum tẽporalium, potuiſſet tamen ſine imperfectione. Deinde, quia exercere potuit proprios actus talis virtutis, uel interiores, habendo debitum affectum circa medium talis virtutis, uel contemnendo magnas diuitias, & honores: uel certè interdum utendo externa materia talis uirtutis, ut cum pauit quinque millia hominum. Nam quod hæc, & ſimilia fecerit ſine ſumptu diuitiarum, ſed poteſtate diuinitus accepta, non refert, neque impedit, quin potuerit talis actus eſſe ab hac virtute.

SECTIO II.

Vtrum virtutes ſuo genere acquiſitæ, fuerint Chriſti animæ infuſæ, ſimul cum gratia.

ANtiqui Theologi nihil ferè de quæſtione hac in ſpecie dicunt, ſed de virtutibus Chriſti diſputant, uel in genere, uel de infuſis tantum. Ratio uerò dubitandi eſſe poteſt, quia uirtutes acquiſitæ adeò ſunt imperfectæ, vt in beatis non maneant, ut docet D. Thom. in 3. d. 33. q. 1. art. 4. ubi ſimul docet, has virtutes non eſſe in beatis, & omnes uirtutes morales eſſe in Chriſto, unde videtur hoc ſecundum tantum intelligere de infuſis. Et idem videtur ſentire Capreol. ibi concl. 4. nam licet de virtutibus ſimpliciter loquatur, rationes tamen affert ſolùm de infuſis. Richar. etiam ibid. art. 1. quæſt. 6. cum abſolutè quæſiuiſſet, an uirtutes morales maneant in beatis. Reſpondet infuſas manere, de acquiſitis uerò nihil dicit. Et de Chriſto poteſt eſſe ſingularis ratio. Primò, quia ex ui unionis, non ſolum peccare non poterat, uerum etiam neque inordinatum pati animi motum: habebat enim moderatiſſimos omnes animi affectus, ad quos bene diſponendos potiſſimum requiruntur hæ virtutes. Secundò, quia ueriſimile eſt, Chriſtum nunquam fuiſſe operatum ex motiuo mere naturali: operabatur enim ſemper perfectiſſimè, atque adeò ex motiuo, & ſine ſupernaturali, ergo nunquam operatus eſt actus virtutũ acquiſitarum, ergo neque habitibus indiguit. Tertiò, quia Verbũ ipſum per ſe conferre poterat, quidquid perfectionis conferunt iſti habitus.

Dico primo, Chriſtum Dominum habere potuiſſe has virtutes morales, ſuo genere acquiſitas. Hæc concluſio videtur clara, & certa, quia iſtæ virtutes nec repugnant unioni, nec beatitudini. Primum per ſe manifeſtum eſt, ſunt enim perfectiones quædam humanitatis, quæ diuino ſuppoſito non repugnant, potuiſſet enim Verbum aſſumere humanam naturam, etiam cum his ſolis virtutibus: ſcientiæ etiam acquiſitæ non repugnant unioni: cur ergo repugnabunt uirtutes, quæ ſimpliciter meliores ſunt? Secundum colligitur ex D. Thom. 1. 2. quæſtio. 67. art. primo, ubi (ut ego exiſtimo) retractauit ſententiam, quam in 3. docuerat, ſimpliciter enim ibi definit, virtutes morales manere in beatis, nihil diſtinguendo inter acquiſitas, & infuſas: cum tamen ibi generatim de vtriſque loquatur, & hanc methodum in illis quæſtionibus obſeruet, ut doctrinam communem utriſque uirtutibus ſimpliciter, & ſine diſtinctione tradat, ubi uerò eſt diuerſa ratio de moralibus, & infuſis, ibi diſtinguat, ut videri poteſt, ibid. quæſtio. 65. ar. 1. & 2. cum ergo hic nihil diſtinguat, intendit ſine dubio idem de utriſque docere. Vnde cùm in argumento primo obieciſſet authoritatem Ariſt. qui tantũ uirtutes acquiſitas cognoſcere potuit: illi ita reſpõdet, ut defendat, illas eaſdem uirtutes morales, de quibus Ariſtot. locutus eſt, manere in beatis. Hanc etiam ſententiam tenent Gabr. in 3. d. 33. art. 3. dub. 3. Scot. quæſt. vnica. Bonauent. q. 6. & alij, qui cum

nullas

nullas admittant virtutes morales per ſe infuſas, nihilominus dicunt, virtutes morales manere in beatis, quod neceſſe eſt de acquiſitis intelligi: idem Alex. Alenſ.4.p.q.98.memb.3.ar.3.§.1.ad 3. Ratio verò eſt, quia iſtæ virtutes perfectionem dicunt ipſius naturæ, & nullam includunt imperfectionem cum beatitudine pugnantem. Sicut enim vti naturali ratione clara, & euidenti, quamuis ſit perfectio inferioris ordinis, ſimul eſſe poteſt cum beatitudine, quia non habet conditionem illi repugnantem, & gratia per ſe non deſtruit perfectiones naturæ, ſed ſuperaddit alias: ita operari ſecundum rectam rationem naturalem, & habere affectum illi conformem, de ſe perfectio quædam eſt naturalis, quam beatitudo non excludit.

Dico ſecundo, Chriſtum Dominum habuiſſe has virtutes perfectiſſimas in ſuo genere, ſine vlla imperfectione repugnante beatitudini, ſicut dictum eſt de infuſis. Hæc concluſio videtur mihi certa, & communis Theologorum, quorũ ſine dubio hic eſt ſenſus, quamuis non omnes hoc diſtinguant. Ratio vero eſt, quia hæ virtutes ſunt magna perfectio humanę naturæ: imo D.Thom.q.vnica de virtutibus art.9.ad 7.dicit, eſſe maximum bonum in genere humanorum bonorum, ideo.1.p.q.95.art.3.docet, has uirtutes datas eſſe Adæ, etiam ſi datæ illi ſimul fuerint alię per ſe infuſæ ualdè perfectæ: ſed Chriſtus aſſumpſit in humana natura, quidquid perfectionis in illa plantauit, ut Concilia loquuntur: habuit enim animæ potentias optimè diſpoſitas in ordine ad omne bonum, & finem, ſeu beatitudinem, tam naturalem quàm ſupernaturalem, hoc enim totum debetur illi naturæ ratione unionis. Vnde confirmatur primo, ſatisfaciendo ſimul obiectionibus, quia licet perfecta moderatio affectuum ſit debita illi naturæ ratione vnionis: tamen oportuit, vt hic effectus fieret per propriam, & accommodatam cauſam: hęc autem eſt virtus acquiſita, ad quam pertinet conferre maiorem propenſionem ad obediendum rectæ rationi naturali, & conſequenter moderari affectum huic rationi repugnantem, quia effectus iſte eſt ita proprius huius virtutis, vt in virtutem per ſe infuſam non conueniat: ſicut D.Thom. docuit.1.2.quæſt.65.art.3.ad 2. hæc enim virtus eleuat potentiam ad alium ordinem, per ſe tamen non diſponit illam intra ordinem naturæ. Confirmatur ſecundò, quia non eſt cur negemus Chriſtum ſæpe fuiſſe operatum actus naturales harum virtutum, ſunt enim ſimpliciter boni, & non excludunt actus virtutum infuſarum, præſertim in Chriſti anima, quæ illos exercere poterat independenter a corpore: poterat etiam referri ad ſupernaturalem finem, atque adeò eſſe meritorij, & ſatisfactorij non eſt ergo cur eos non habuerit, & conſequenter etiam habitus. Quæ omnia apertè confirmantur illo exemplo ſcientię acquiſitæ, cuius actum, & habitum fuiſſe in Chriſto, nullus cordatus Theologus dubitat. Deniq; quamuis Verbum, vt prima cauſa efficiens, potuiſſet miraculosè, ſupplere quidquid eſt efficacitatis in his habitibus, ex illo principio, quod Deus poteſt ſupplere genus cauſæ efficientis: Verbum tamen præcisè conſideratum, vt hypoſtaſis humanæ naturæ, non poterat per ſolam unionem ſupplere hanc efficientiam, vt ſupra in ſimilibus probatum eſt. Perfectio autem formalis, quam conferunt iſti habitus, bene diſponendo, & inclinando potentias ad bonum non poterat ſine illis a Deo conferri: & conſequenter paſſiones, & affectus Chriſti quamuis ſine his habitibus poſſent impediri, ne exirent in aliquem actum ſecundum, vel motum inordinatum: non tamen poterant ſine illis intrinſecè quaſi frænari, & temperari in actu primo, quia hic eſt effectus formalis, qui ſine propria forma fieri non poteſt. Non ergo potuit Verbum per ſeipſum

A conferre omnem perfectionem, quam conferunt iſti habitus: & ideo nullo modo negandum eſt illos fuiſſe in Chriſto, magis quàm ſupernaturales, & infuſos, de quibus quò ad hoc eadem eſt ratio.

Dico tertiò. Iſtæ uirtutes infuſæ fuerunt animæ Chriſti Domini ab inſtanti ſuæ creationis in ſummo quodam gradu perfectionis. Hæc ſequitur ex præcedenti, quia hæc perfectio debita erat illi naturæ ratione unionis, & quod aliquo tempore illa careret, neque ad finem redemptionis, neque ad aliquem alium erat neceſſarium: Chriſtus autē a principio habuit omnem perfectionē unioni debitam, cuius carentia redemptioni neceſſaria non erat, ut partim ex pręcedentibus conſtare poteſt, partim dicetur ſæpius in ſequentibus quæſtionibus. B Confirmatur primo, quia Adæ fuerunt infuſæ hę uirtutes a principio creationis, multo ergo magis Chriſto. Confirmatur ſecundo, quia Chriſtus habuit a principio omnes affectus optimè diſpoſitos, & moderatos, & rectè rationi ſubiectos, & optimo modo, ſcilicet per internam affectionem, & diſpoſitionem.

Dices primò, maior perfectio eſſet, has uirtutes proprijs actibus acquirere, quia perfectius eſt aliquid a ſe habere, quam ab alio, & ab intrinſeco, quam ab extrinſeco. Obiectio. Reſpondetur, melius ſimpliciter fuiſſe nunquam carere uirtute, quia in hoc genere boni honeſti, melius eſt ſemper eſſe in ultimo termino perfectionis, quam paulatim illam acquirere. Reſpōſio. Dices, potuiſſet illas omnes uirtutes habere in primo inſtanti, & tamen per proprios actus illas comparare; Obiectio. C potuit enim in primo inſtanti habere perfectiſſimos actus omnium uirtutum, & per eos illas ſibi acquirere. Reſpondetur (quidquid aliqui dicant) hoc neceſſarium, nec ueriſimile uideri: Reſpōſio. oportuiſſet enim, ut anima Chriſti in eo inſtanti, ſimul habuiſſet cogitatione præſentes materias omnium uirtutum, & per naturalem prudentiam iudicaret de omnibus agendis in omnibus illis materijs, atque ita habere actus perfectiſſimos circa illas: hoc uero totum quamuis non implicet cōtradictionem, non eſt tamē tantum miraculum ſine fundamento aſſerendum: præſertim, quia quomodocunque Chriſtus habuerit hos habitus, ueriſſimè dicitur habuiſſe a ſe, & ab intrinſeco, & connaturaliter, & perfectius illi fuit, quidquid operatus eſt in D inſtanti, ex habitu operatum eſſe, quam ad acquirendum habitum, non ergo indiguit exercitio uirtutum ad has uirtutes obtinendas.

Sed urgebis tandem, quia ſequitur Chriſtum Dominum per actus harum uirtutum, quos exercebat, nihil ſibi acquiſiuiſſe. Obiectio. Dicunt aliqui, acquiſiuiſſe augmentum harum uirtutum. Reſpōſio. Sed hoc nec uerè, nec ſatis cōſiderate dictum eſt, nam rationes, quæ probant habuiſſe Chriſtum hos habitus a principio, probant ſimiliter habuiſſe illos in gradu heroico, ut hic dixit D.Thom. uel ut clarius dicamus, habuiſſe in ſumma perfectione, quam habere poſſunt, uel ſecundum legem Dei ordinariam, uel ſecundum naturalem capacitatem, & facultatem hominis, cui hi habitus, & eorum actus accommodantur: uel denique in ſumma perfectione, E quam in ipſo Chriſto unquam habituri erant. Ratio eſt, quia hoc totum debitum erat unioni, ut oſtenſum eſt. Et confirmatur, nam modò in beatitudine non augentur hi habitus in Chriſto per actus, ſed a principio conceptionis fuit tam perfectè beatus, & conſtitutus in ultimo termino in ijs, quæ pertinent ad uirtutem, & perfectionem animi, ſicut nunc eſt. Confirmatur ſecundo, quia Chriſtus non reddebatur promptior, uel facilior ad operandum ſtudioſè, per exercitium actuum: ut eleganter dixerunt Baſil. & Dionyſ. præcedenti diſputat. ſect. tertia citati, quia omnis hæc perfectio

eſt naturalis Chriſto. Vnde neque ad vnam virtutem fuit vnquam promptior, quam ad aliam, ſed in ſumma proportione omnes ſemper habuit. Concedo ergo per hos actus, neque habitus, neque augmentum eorundem Chriſtum acquiſiuiſſe: quia actus non intendit habitum, niſi ſit intenſior illo, Chriſtus autem a principio habuit habitus, vel magis, uel ęque intenſos, quàm futuri eſſent actus. Nō vero negandum eſt potuiſſet paſſibile corpus Chriſti Domini, per externos actus habilius reddi ad externos labores perferendos, ut peregrinationes, uigilias &c. hoc enim ſæpe pendet ex qualitatibus, ſeu diſpoſitionibus materialibus, quæ non ſpectant ad perfectionem uirtutis.

Reſpóſio.

ARTICVLVS V.

Vtrum in Chriſto fuerint dona.

47 Iſa. 11. lib. 3. col. 2.

AD quintum ſic proceditur. Videtur quod in Chriſto non fuerint dona. Sicut enim communiter dicitur dona in adiutorium virtutum. Sed id quod eſt in ſe perfectum, non indiget exteriori auxilio. Cum igitur in Chriſto fuerint virtutes perfectæ, videtur, quod in eo non fuerint dona.

2. Præterea, Non videtur eſſe eiuſdem dare dona, & recipere: quia dare eſt habentis, accipere autem non habentis. Sed Chriſto conuenit dare dona, ſecundum illud Pſalm. 57. Dedit dona hominibus. Ergo Chriſto non conuenit accipere dona Spiritus ſancti.

*3. Præterea, Quatuor dona videntur pertinere ad contemplationem viæ, ſcilicet ſapientia, ſcientia, intellectus, & conſilium, quod pertinet ad prudentiam: vnde & Philoſophus in 6. Ethic. * numerat iſta inter virtutes intellectuales: Sed Chriſtus habuit contemplationem patriæ. Ergo non habuit huiuſmodi dona.*

Lib. 6. Eth. c. 3. & ſeq. tom. 5.

Sed contra eſt, quod dicitur Iſaiæ. 4. Apprehendent ſeptem mulieres virum vnum, Gloſ. id eſt, ſeptem dona Spiritus ſancti Chriſtum.

Gloſ. ord. ibidem.

*Reſpondeo dicendum, quod ſicut in Secunda parte dictum eſt, * propriè ſunt perfectiones quædam potentiarum animæ, ſecundum quod ſunt natæ moueri a Spiritu ſancto. Manifeſtum eſt autem, quod anima Chriſti perfectiſſimè a Spiritu ſancto mouebatur: ſecundum illud Luc. 4. Ieſus autem plenus Spiritu ſancto regreſſus eſt a Iordane, & agebatur a Spiritu in deſertum. Vnde manifeſtum eſt, quod in Chriſto fuerunt excellentiſſimè dona.*

1. 2. q. 68. art. 1.

Ad primum ergo dicendum, quod illud quòd eſt perfectum ſecundum ordinem ſuæ naturæ, indiget adiuuari ab eo, quod eſt altioris naturæ: ſicut homo quantumcunque perfectus indiget adiuuari a Deo. Et hoc modo virtutes, quæ perficiunt potentias animæ ſecundum quod ducuntur ratione, quantumcunque ſint perfectæ, indigent adiuuari per dona, quæ perficiunt potentias animæ ſecundum quod ſunt motæ a Spiritu ſancto.

*Ad ſecundum dicendum, quod Chriſtus non ſecundū idem eſt recipiens, & dās dona Spiritus ſancti. ſed dat, ſecundum quod Deus: & accipit ſecundum quod homo. Vnde Greg. dicit in 2. Moral. * quod Spiritus ſanctus*

Li. 2. c. 41. a med. illius.

A *humanitatem Chriſti nunquam deſeruit, ex cuius diuinitate procedit.*

Ad tertium dicendum, ꝙ in Chriſto non ſolum fuit cognitio patriæ, ſed etiā cognitio vię: vt infra dicetur. † Et tamen etiam in patria ſunt per aliquem modū dona Spiritus ſancti, vt in ſecunda parte dictum eſt. *

q. 34. ar. 4.

1. 2. q. 68. art. 6.

IN hoc articulo nihil occurrit notandum, pręter ea, quæ dicemus diſputatione ſequenti.

ARTICVLVS VI.

B

Vtrum In Chriſto fuerit donum timoris.

48 Infr. q. 15. art. 7. Et. 3. di. 15. q. 2. art. 2. q. 3. 2. 2. q. 19. & 17. ar. 1. Art. 4 huius quæſt.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur, quod in Chriſto non fuerit donū timoris. Spes enim videtur potior, quam timor: nam ſpei obiectum eſt bonum, timoris verò malum; vt in ſecūda parte habitū eſt. ſed in Chriſto nō fuit virtus ſpei, vt ſupra habitum eſt.* Ergo etiam non fuit in eo donum timoris.*

2. Præterea, Dono timoris timet aliquis, vel ſeparationem a Deo, quod pertinet ad timorem caſtum: vel puniri ab ipſo, quod pertinet ad timorem ſeruilem: vt C *Auguſt. dicit * ſuper Canon. Ioan. Sed Chriſtus non timuit ſeparari a Deo per peccatum, neque etiam puniri ab eo propter culpam, quia impoſſibile erat ei peccare: vt infrà dicetur. † Timor autem non eſt de impoſſibili. Ergo in Chriſto non fuit donum timoris.*

Auguſt. in Can. Ioā. trac. 9. cir. me. to. 9. q. 15. ar. 1. & 2.

3. Præterea, Primæ Ioan. 4. dicitur, quod perfecta charitas foras mittit timorem. Sed in Chriſto fuit perfectiſſima Charitas, ſecundum illud Epheſ. 3. Supereminentem ſcientiæ charitatem Chriſti. Ergo in Chriſto nō fuit donum timoris.

Sed contra eſt, quòd dicitur Iſa. 11. Replebit eum Spiritus timoris Domini.

*Reſpondeo dicendum, quòd ſicut in Secunda parte di*D*ctum eſt, * timor reſpicit duo obiecta, quorum unum eſt malum terribile, aliud eſt illud, cuius poteſtate malum poteſt inferri: ſicut aliquis timet Regem, in quantum habet occidendi poteſtatem. Non autem timeretur ille, qui poteſt nocere, niſi haberet quandam eminentiam poteſtatis, cui de facili reſiſti non poſſit: ea enim quæ in promptu habemus, repellere non timemus. Et ſic patet, quòd aliquis non timeretur niſi propter ſuam eminentiam. ſic igitur dicendum eſt, quod in Chriſto fuit timor Dei: non quidem ſecundum quod reſpicit malum ſeparationis a Deo per culpam, neque etiam ſecundum quòd reſpicit malum punitionis pro culpa, ſed ſecundum quod reſpicit ipſam diuinam eminentiam: prout ſcilicet anima Chriſti quodam affectu reuerentiæ mouebatur in Deum, a Spiritu ſancto acta. Vnde Hebr. 5. dicitur, quod in omnibus exauditus eſt pro ſua reuerentia. Hunc enim affectum reuerentiæ ad Deum, Chriſtus ſecundum quòd homo, præ cæteris habuit pleniorem. Et ideo ei attribuit Scriptura plenitudinem timoris Domini.*

1. 2. q. 19. art. 1.

E

Ad primum ergo dicendum, quòd habitus virtutum, & donorum, propriè & per ſe reſpiciunt bonum: malum autem ex conſequenti. Pertinet enim ad rationem virtutis, vt opus bonum reddat, vt

Li. 2. Eth. capit. 6. in prin. te. 5.

dat, vt in 2. Eth. dicitur. Et ideo de ratione doni timoris non eſt illud malum, quod reſpicit, ſed eminentia illius boni ſcilicet diuini, cuius poteſtate aliquod malũ infligi poteſt: Sed ſpes ſecundum quod virtus eſt, reſpicit non ſolum autorem boni, ſed etiam ipſum bonum, inquantum eſt non habitum. Et ideo Chriſto, qui iam habebat perfectum beatitudinis bonum, non attribuitur virtus ſpei, ſed donum timoris.*

Ad ſecundum dicendum, quod ratio illa procedit de timore ſecundum quod reſpicit obiectum, quod eſt malum.

Ad tertium dicendum, quod perfecta charitas foras mittit timorem ſeruilem, qui reſpicit principaliter pœnam: Sic autem timor non fuit in Chriſto.

HIc articulus etiam in diſputatione ſequenti explicabitur.

DISPVTATIO XX.

In duas ſectiones diſtributa.

De donis Spiritus ſancti animæ Chriſti collatis.

DOna Spiritus ſancti generali ratione dici poſſunt omnia bona gratiæ gratum facientis, quomodo virtutes infuſæ ſunt dona Spiritus ſancti, quidã habitus, quibus homo bene diſponitur, ut ſit facile mobilis ad operandum ex peculiari motione Spiritus ſancti. De quibus, an diſtinguantur a virtutibus, nec ne, res eſt controuerſa inter Theologos, & ſub opinione exiſtẽs, nos uero ſupponimus cum D. Tho. eſſe diſtincta, & hoc ſenſu de illis diſputamus. Ex his vero donis (quæ ſeptem ab Iſa. numerantur cap. 11.) quatuor ad intellectum pertinent, ſcilicet intellectus, ſapientia ſcientia, & conſilium: tres ad uoluntatem, timor, pietas, & fortitudo. De quibus in 1. 2. ex profeſſo diſputatur, hic ſolum attingemus breuiter, quæ ad Chriſtum pertinent.

SECTIO I.

Vtrùm dona Spiritus ſancti intellectum perficientia fuerint in Chriſto.

DVrand. in 3. d. 34. q. 3. negat donũ conſilii manere in beatis quantum ad actũ: unde conſequens eſſe uidetur, ut etiam in Chriſto negare illud debeat. Ratio eius eſt, quia in beatis non reperitur obiectum huius doni, neq; erit dubitatio de aliquo agendo, ergo. De aliis uero tribus donis magis videtur poſſe dubitari, quia illa dona, prout dantur hominibus uiatoribus, dantur ad iuuandam, uel fulciendam fidem, vnde vel obſcuritatem aliquam includunt, uel certè imperfectionem, quæ fidem ſupponat, ergo cum Chriſtus non habuerit fidem, non uidetur his donis indiguiſſe. Et confirmo, nam per ſcientiam beatam, & infuſam perfectiſſimè omnia nouit, ad quid ergo indiguit alijs donis, intellectus, ſapientiæ, & ſcientię?

Breuiter tamen dicendum eſt ſimpliciter, & abſolutè hæc dona fuiſſe in Chriſto: quod ſub his nominibus ſapientiæ, ſcientiæ, &c. de fide certum eſt: ex illis uerbis Iſai. 11. *Requi ſcet ſuper eum Spiritus Domini ſpiritus ſapientiæ, & intellectus, &c.* quẽ locum de Chriſto interpretãtur omnes Sancti. Cyril. & Hieronym. ibi, quorum teſtimonia ſupra tractaui, & Orig. hom. 6. in Nu. Iren. lib. 3. contra hæ-

A reſ. c. 10. Athanaſ. lib. de Fide ſua: ex quibus Patrib. adiunctis alijs, Aug. 12. contra Fauſt. c. 15. Baſil. ſer. 5. contra Eunom. c. 14. Hilar. c. 15. in Matth. & Ambroſ. ſer. 5. in Pſal. 118. colligitur, hæc dona ita fuiſſe in Chriſto, ut ſint communia omnibus iuſtis. Vnde ſit probabile, hæc dona non ſolum fuiſſe ipſam ſciẽtiam beatam, vel infuſam, propter aliquos reſpectus his uocibus nominatos: ſed eſſe peculiaria dona ab his ſcientiis diſtincta, quia aliàs non poſſent hæc dona eſſe eiuſdem rationis in Chriſto, & in nobis. Deinde hæc dona in aliis iuſtis comitantur gratiam gratum facientem, & ita diſtinguuntur a fide, vt amittantur amiſſa gratia, manente fide, & maneant in patria fide ſublata, ut Theologi communiter docent, ergo.

B Prętereà de dono conſilij nulla maior ratio dubitandi eſt, quod fuerit in Chriſto, quàm de prudentia infuſa, vel acquiſita, uel quam de aliis uirtutibus moralibus. Ratio enim Durand. ſi quid ualeret, æque in omnibus procederet, quia hæc omnia verſantur aliquo modo in actione, & quodammodo circa eandem materiam, diuerſo modo: ſi ergo in Chriſto fuit materia prudentiæ, & aliarum uirtutum moralium, fuit etiam obiectum, ſeu materia conſilii. Modus autem iudicandi per modum doni conſilii, non potuit illi repugnare, quia non requirit dubitationem, ſed abſolutum iudicium de agendis, ex ſpeciali inſtinctu Spiritus ſancti: hic autem modus, cũ perfectiſſimus ſit, multo magis in Chriſtum conuenit, quàm in alios. Vnde Durand. ipſe ſupra
C dicta q. ſolut. ad. 1. concedit Chriſtum in uia habuiſſe actus huins doni, quia aliquo modo exercuit vitam actiuã; ſed in patria negat, non habitum, ſed actum, quia ibi ceſſat exercitium uitæ actiuæ. Sed tñ quamuis ceſſet exterior uſus huius uitæ, tamen non omnino ceſſant, uel exerceri ibi nõ poſſunt interiores actus circa materiam, uel honeſtatem virtutũ moralium, unde neque omnino ceſſant actus prudentiæ, uel conſilii. Vltimò de aliis tribus donis ita explicari breuiter poteſt, nõ includere imperfectionem Chriſto, aut beatitudini repugnantem: quia, in primis, hæc dona nullam includunt obſcuritatem, ſed eo modo, quo ſapientia, & ſciẽtia iudicant de diuinis myſteriis, quod ſint creditu digna, uel Deo conſentanea, uel aliquid huiuſmodi, certo & euidenter iudicant. Intellectus uero, ſi eſt ad iu-
D dicandum, aliquem modum claritatis, & euidentię habet: uel, ſi tantum eſt ad perfectè concipiendum, ſeu apprehendendum ſupernaturalia myſteria, ꝓpriè nec claritatem, nec obſcuritatẽ habet, ſed perfectionem quandam, quæ has conditiones non requirit. Actus uerò iſtorum donorum, quamuis fidelibus iuſtis conferantur in adiumentum fidei, non tamen propter hũc ſolum finem utilia ſunt, ſed per ſe etiam perfectionem afferunt, propter ſe appetibilem, & ad quamcumque abſtractiuam cognitionem, quæ de Deo habeatur, iuuare etiam poſſunt: in Chriſto autem non ſolum fuit cognitio intuitiua ſupernaturalium myſteriorum fidei, ſed etiam abſtractiua.

E

SECTIO II.

Vtrùm in Chriſto fuerint dona Spiritus ſancti, pertinentia ad voluntatem, præſertim donum timoris.

DE his donis dubitari poteſt, uel propter rationem aliquam omnibus illis communem, uel de aliquo in particulari, ꝑ propriã aliquã difficultatẽ, ex ſpeciali eius rõ, ſeu conditione ortã. Priori mõ ratio dubitandi eſſe põt vel quia modus operandi horum donorum, vĩ repugnare perfectioni Chriſti: quãdo enim homo, operatur actus horũ donorum, ab alio potius, ſcilicet ab Spiritu ſancto mo-

mouetur, quàm a ſe, ita vt ipſe non ſatis capiat, quomodo, aut qua ratione moueat: hic autem modus, licet ex parte mouentis, ſcilicet Spiritus ſancti, ſit perfectus; tamen ex parte modi valde imperfectus videtur, & Christo repugnans: qui in omnibus ſuis actibus ſe perfecte mouebat, perſpiciendo, qua ratione & propter quid moueretur. Vel ſecūdo poteſt in hoc dubitari, quia materiæ, circa quas verſari ſolent actus horum donorum, non habent locum in beatitudine. Propter quam rationem Duran. in 3. diſtinct. 34. q. 3. quamuis non negat actus horum donorum fuiſſe in Christo viatore, negat tamen eſſe in Christo iam ex omni parte beato. Poſteriori modo, ſeu in ſpeciali tractari hic ſolet difficultas de dono timoris, cuius actus ex peculiari ſua ratione maximè videtur repugnare Christo, timor enim eſt fuga mali imminentis, qui propterea ſolet eſſe cum animi triſtitia, & anxietate, teſte Ariſt. 2. Rhet. cap. quinto. & D. Thom. 2. 2. quæſt. 19. art. 11. ſed Chriſtus nullum malum pertinens ad donum timoris potuit hoc modo timere, quia tale malum ſolum eſt aut culpæ, aut propter culpam propriam, hoc autem malum in Chriſto eſſe non potuit. Propter quam difficultatē Abailardus hæreticus negauit in Chriſto, & beatis hoc donum timoris eſſe: a qua ſententia non multo diſcrepat Dur. qui licet non neget habitum, negat tamen omnes eius actus in beatis reperiri, cum tamen, ſi quæ ſunt teſtimonia Scripturæ, quæ de hoc timore beatorum loquātur, potius de actu quam de habitu intelligenda videantur.

Dicendum eſt ergo, dona hæc pertinētia ad volūtatem fuiſſe in Chriſto perfectiſſima. Hæc aſſertio eſt eodem modo certa, ſicut ſectionis præcedentis, quia ſub his nominibus fortitudinis, pietatis, & timoris de fide certum eſt fuiſſe in Chriſto, propter locum Iſai. ſupra citatum, adiuncta Patrum expoſitione. Quod vero hæc dona ſint diſtincta a virtutibus, & quod in Chriſto fuerint eiuſdem rationis cum ſimilibus donis, viatoribus iuſtis infuſis, eſt ſolum probabilius, propter rationem ferè ſupra tractatam. Quæ ita explicatur, nam hæc dona ſunt perfectiones ſimpliciter, & non includunt imperfectionem repugnantem vnioni, aut beatitudini, ergo. Probatur minor, quia in primis modus operandi horum donorum, quamuis eſſentialiter conſiſtat in hoc, quod ſit ex peculiari motione, & inſtinctu Spiritus ſancti: non tamen ita requirit, vt is qui mouetur, non intelligat, & percipiat diſtinctè, & clarè, a quo, & ad quid, & propter quid moueatur, quāquam enim hæc imperfectio in nobis reperiatur, qui per fidem ambulamus, & non ſatis poſſumus capere omnes interiores motiones Spiritus ſancti: non eſt tamen hæc imperfectio de eſſentia horum donorum, potuit ergo eſſe in Chriſto, quidquid eſt perfectionis in modo operandi talium donorum, ſine dicta imperfectione. Quod ita confirmatur, & declaratur, nam per actum doni mouetur homo a Spiritu ſancto interdum ad operandum præter ordinarias regulas rationis, tàm naturales, quàm ſupernaturales, per quas prudentia acquiſita, vel infuſa regi ſolet: Chriſtus autem poterat moueri ad operandum hoc modo, hoc ergo ſatis erat, vt operatio eius pertineret ad donum, quamuis per ſcientiam beatam, vel infuſam clare perciperet illam motionem, & principium ac terminum eius. Neque vero repugnabat animæ Chriſti ſic moueri a ſupremo principio, ſcilicet Spiritu ſancto, quia cum ſit creatura illi ſubiecta, potius hac motione valde perficitur: & non excluditur cooperatio eius, quia per hanc motionem Spiritus ſancti ita mouetur voluntas, ut tamen ipſa conſentiat, & liber operetur.

Quō fuerint ī Chriſto dona ad volūtatem pertinētia, & actus eorū.

Deinde neque ex defectu materiæ caruit Chriſtus actibus horum donorum, & primo de dono pietatis nulla uidetur eſſe poſſe dubitandi ratio (quod miror Durandum non aduertiſſe) quia hoc donum potiſſimum uerſatur circa materiam religionis, & cultus diuini, qui perfectiſſimus manet in beatis. Secundo de dono fortitudinis eſt quidem hoc ad intelligendum difficilius, ſed non habet maiorem difficultatem, quam ſit in uirtute acquiſita, uel infuſa fortitudinis: quia ut ſupra dicebam de dono conſilij, hæc dona, & uirtutes quibus reſpondent, in eadem materia uerſantur, quod ergo in uia exercere potuerit Chriſtus actus huius doni, facillimum eſt, ſicut potuit exercere actum uirtutis fortitudinis: in patria uero ſolum intelligi poteſt actus per modum ſimplicis affectus, uel gaudij circa honeſtatem fortitudinis, ſeu de honeſte factis fortiter ex inſtinctu Spiritus ſancti, & ita quod hæc dona ſatisfactum eſt primæ dubitationi propoſitæ.

De dono timoris.

Vltimo de timore maior eſt difficultas. Sed ſimpliciter tanquam in re de fide certa fatendum eſt, timorem Dei eſſe in Chriſto, & in beatis, iuxta illud, *Et replebit eum ſpiritus timoris Domini*, Iſai. 11. & illud Pſalm. 18. *Timor Domini ſanctus permanet in ſeculum ſeculi*, unde, Bernard. epiſt. 190. contrarium numerat inter errores Abailardi, quos generatim damnat. Inn. 3. in epiſt. quæ eſt 194. inter epiſtolas Bernardi, & inter hæreſes ponunt Caſtro, uerbo Chriſtus, hæreſ. 9. Sander. lib. 7. de uiſib. monar. hæreſ. 146. Quanquam autem non ſit certum, actum timoris Dei eſſe actum doni diſtincti a uirtutibus, poteſt enim aliquis timor Dei elici a charitate, & aliquis a uirtute Spei: tamen quacunque ratione conſtet, actum & materiam timoris Dei habere locum in beatis, facile ex principijs poſitis, tanquam probabilius concludetur, poſſe in eiſdem eſſe timorem aliquem, etiam per modum doni. Quis autem ſit hic actus timoris in beatis, & quod habeat obiectum, & quomodo fiat, uarijs modis explicatur, qui tractantur latè in 22. q. 19. & a Theolog. in 3. diſtin. 14. quos breuiſſimè attingam, quantum neceſſarium fuerit ad explicandum hunc art. 6. D. Thom.

Primus modus eſt D. Thom. hic dicentis hunc timorem conſiſtere in quodam affectu reuerentiæ ad Deum propter eminentiam eius, quem affectum pertinere ad timorem, ita D. Thom. explicat: nam timor reſpicit malum, quod ab alio inſligi poteſt, neceſſe eſt autem eum, qui poteſt inſligere malum, habere quandam eminentem poteſtatem ſuper alium, a quo timetur: & ideo, quamuis interdum nullum timeatur malum ab eo, qui eminet poteſtate, tamen affectus reuerentiæ ad aliquē propter eminentiam eius, timor appellatur. Hanc ſententiam docuit idem D. Thom. 2. 2. quęſtione 19. articul. 11. & quæſtione 81. articulo 2. ad 1. & Alenſ. 2. par. quæſtione 118. memb. 3. articulo 6. & quæſtione 175. memb. 1. Bonauent. in 3. diſtinctione 34. artic. 2. quęſtione 3. Gabr. quęſtione vnica. articul. 3. dub. 2. & Ianſenius ſuper cap. 1. Prouerb. & uidetur hæc expoſitio conſentanea modo loquendi Scripturæ, Luc. 7. *Accepit autem omnes timor & magnificabant Deum*, ubi timor non uidetur ſignificare, fugam alicuius mali: ſed reuerentiam conceptam ad Chriſtum, quoniam uidebant eum, mira facientem, unde cap. 5. dicitur, *Repleti ſunt timore dicentes, quia vidimus mirabilia hodie*, & eodem ſenſu dicitur ad Rom. 13. *Reddite omnibus debita, cui timorem, &c.* ut ibi Chryſoſt. & Theophyl. intelligunt. Quod ſi obijcias, quia de ratione timoris eſt, ut ſit fuga mali, & cauſæ ipſius mali, ſolum quatenus potens eſt illud inſligere. Reſpondet hic Caiet. late, ſed eius ſententiam ſtatim explicabo: nā licet in ſe probabilis ſit, non uidetur tamen mihi eſſe ſenſus D. Tho. Reſpōdetur

Obiectio.

detur ergo ex eodeom D. Tho.hic ad.1.& 1.2.q 67. art.4.ad 2.donum timoris non ſolum reſpicere malum, ſed etiam bonum, imo inquit D.Tho. (quod valde notandum eſt) omnem virtutem & omne donum per ſe reſpicere bonum, malum autem ex cōſequenti, & ideo donum timoris non ſolum poſſe habere actum circa malum, fugiendo illud, ſed etiā circa eminētem poteſtatem quę bonum quoddam eſt illi reuerentiam exhibendo. Sed in hac reſponſione illud ſemper manet difficile, quia iuxta illam ſolum defenditur eſſe in Chriſto habitum doni timoris & aliquem actum eius, qui non eſt verus timor, quod facillimum eſt, nam etiam gaudere, quoniam a Deo ſeparari non poteſt per peccatum, eſt actus ab eodem habitu elicitus, a quo timor filialis, vt bene Rich.in 3.d.34.ar.2.q.4.imò & bonus effectus ad honeſtatem, qui eſt in diuino timore poteſt dici actus illius habitus, qui eſt donum timoris: hęc autem omnia non ſatis eſſe videntur vt dicatur timor eſſe in Chriſto, vt a ſimili ſumi poteſt: ex ijs, quæ ſuprà de Spe dicebamus.

Reſpōſio. Quocirca, vt hæc ſententia melius intelligatur, oportet explicare quis ſit hic actus reuerentiæ ad Deum propter eminentiam eius. Et primum conſtat non eſſe actum ſolius intellectus, ſupponit quidem cognitionem ſeu iudicium de diuina omnipotentia & maieſtate, autem non eſt reuerentiæ actus, ſed aliquis motus reſultans in voluntate. Deinde in volūtate ipſa poſſumus intelligere per modum reuerentię ad Deum voluntatem parendi illi, vt ſupremo Domino, vel colendi illum, vt ſupremū principium, qui actus propriè pertinent ad religionem, vel obedientiam, & ſi fiant per modum doni, pertinent ad donum pietatis. Poſſumus preterea intelligere voluntatem quandam ſubdendi ſe Deo, præferendo in omnibus honorem diuinū proprio, qui actus videtur propriè ad humilitaem pertinere, atque adeo ad donum timoris, ſi fiat ex ſpeciali inſtinctu Spiritus ſancti, nam hoc donum humilitati reſpondet, vt Aug.dicit in libr.de ſermone Domini in monte, & ideo Greg.2.Moral.c.26.aliàs.36. dicit bonum timoris dari contra ſuperbiam, ex hoc vero affectu intelligi poteſt ſequi in voluntate quidam affectus, qui fit per modum fugæ, quo creatura in conſpectu diuinæ eminentię ita ſe habeat, vt ueluti non audeat ad illam accedere, & omnino caueat vſurpare in aliquo excellentiam eius, ſeu, quo, formidat, & fugit inueſtigare, uel comprehendere mirabilia eius, & hic actus uidetur uocari a Patribus timor reuerentiæ, ſeu admirationis, ut uidere eſt in Greg.17.li.Moral.c.15.aliàs 17.& Dionyſ.ca. 13.de cœleſt. Hierar.ubi exponēs uiſionem Iſa. ca. 6.ubi Seraphim uelabant pedes & terga, inquit, ſignificari, *Sacram illam ac plenam horroris venerationem, quia ſancti celſiorem myſteriorum indaginem perhorreſcunt*, quod ferè eodem modo habet Chryſoſt.enarrat. in ca.6.Iſa. quomodo Apoc.15.dicitur beatos cantare, *Magna & mirabilia ſunt opera tua Domine*, & ſtatim ſubdit, *Quis non timebit te Domine, & magnificabit nomen tuum?* Et hoc modo explicato, hic actus reuerentiæ, includit non tantum uoluntatē alicuius boni, ſed etiam fugam alicuius mali, non quidem imminentis, ſeu quod formidetur futurum, ſeu quod ſecundum ſe malum eſt, & repugnans diuinæ excellentiæ, & hoc ſatis eſt ad rationem & denominationem timoris perfecti, ut iam amplius dicam.

Actus doni timoris in Chriſto, & beatis, eſt actus humiliādi ſe coram Deo.

Secunda ergo explicatio huius timoris ſumitur ex Auguſt.14.de ciuit.c.9.dicentis, *Timoris caſti nomine ea voluntas ſignificata eſt, qua nos neceſſe erit nolle peccare, non ſolicitudine neceſſitatis, ſed tranquillitate charitatis*. Itaque fuga, quam beatus habet omnis peccati, quatenus a Deo ſeparat, timor caſtus dici poteſt, & hunc etiam potuit habere Chriſtus: tū A quia, licet ipſe peccare non potuerit, tamen natura eius ſecūdum ſe capax erat peccati, & ità potuit uoluntate ſua fugere hoc malum, tanquam poſſibile ſimpliciter ſuæ naturæ: hic uero actus propriè ad charitatem pertinet.

Tertia expoſitio colligitur ex Caieta.hic, ſcilicet hunc timorem eſſe de malo, quod Deus de abſoluta potentia ſua poteſt inferre creaturæ ſuę: quia licet anima Chriſti, & cuiuſcunque beati, conſiderando Dei omnipotentiam ut coniunctā uoluntati & promiſſioni eius, ſecuriſſima ſit, nec timere poſſit aliquod malum: tamen pręciſe conſiderando diuinam potentiam ſecundum ſe, poteſt uoluntas refugere malū illud, quod ab ea prouenire poſſet: & iuxta hunc modum explicat D.Tho.dicens, Deum B eſſe obiectum huius timoris, ut potentem infligere malum, tamen quia non reſpicit illud malum ut futurum, ſed tantum ut poſſibile, nec diuinam potentiam, ut effecturam aliquod malum, ſed tantum ut potentem ſecundum ſe, ideo dicitur habere pro obiecto diuinam eminentiam. Quæ explicatio probabilis eſt, & non dubito, quin ille actus ſit poſſibilis, exiſtimo tamen illum non pertinere ad donum timoris, ſed potius ad habitum illum, quo beatus amat Deum & propriam beatitudinē amore concupiſcentiæ: nam ex hoc amore naſcitur hic timor, ſicut ex amore Dei naſcitur timor uel fuga mali culpæ, quatenus a Deo ſeparat: Vnde nec D.Thom. nec Scripturæ, quæ loquuntur de timore ſancto & perfectiſſimo, qui in beatis manet, de hoc timore C loquuntur, qui omnium imperfectiſſimus eſt inter eos, qui in beatis eſſe poſſunt, imo quibuſdam uidetur hunc actum non habere locum in beatis, qui uidetur eſſe quidam timor ſeruilis. Quod bene probat nō ita eſſe in beatis, ut propter huiuſmodi timorem fugiant culpam, aut honeſtè operentur, hoc enim aliquo modo ſeruile eſſet, tamen ſimpliciter habere illum affectum conſentaneum proprio amori ordinato & ſupernaturali, non repugnat beato, & cōſequenter nec Chriſto, qui poteſt totum illud obiectum conſiderare in ordine ad ſuam naturam ſecundum ſe ſumptam.

Timor mali q Deus poteſt inferre creaturæ ſuæ, ad ſpem ptinet.

Ad difficultatem ergo in principio poſitam, quæ contra omnes hos modos æquè procedit, & in hoc conſiſtit, quod hæc fuga magis uidetur ad ſimplex quoddam odium, quam ad proprium timorem pertinere, quia magis reſpicit malum ſecundum ſe, D quam malum futurum uel imminēs. Caſtro ſupra, neſcio quam differentiā inuenit in Chriſto viatore vel omnino iam beato: quaſi in via potuerit magis proprie eſſe capax huius timoris. Sed hic non agimus de timore naturali mortis, de quo infra dicetur, ſed de dono timoris Dei, & in hoc nulla eſt differentia, quia tā ſecurus & alienus erat ab omni malo uel culpæ, uel pęnæ: aut alterius mali poſſibilis in uia, ſicut in patria. Dico ergo illum actum nō eſſe omnino idem cum odio, aliter enim Deus ipſe odio habet peccatum, & aliter beatus, quia Deus tātum conſiderat peccatum, ut ſecundum ſe malum, & ſimplici odio illud auerſatur, beatus autem conſiderat illud ut malum ſibi ſeu naturę ſuæ ſecundum E ſe ſimpliciter poſſibile (& idem eſt de quolibet alio malo) & fugit illud per actum quendam reſpicientem executionem, poſſibilem, & ſic talis actus quoad ſubſtantiam ſuam eiuſdem rationis eſt cum timore, qui eſt de malo futuro, uel imminente, quāuis non habeat omnem modum eius, & conſequenter neque effectus, qui imperfectionem ſupponunt.

Fuga mali proprii, abſolutè poſſibilis, actus veri timoris eſt.

ARTICVLVS VII.

Vtrum in Chriſto fuerint gratiæ gratis datæ.

49. 3.col.354. fin.& veri. q.27.ar.1. & 5.cor.Et opuſ.3. ca. 2[illegible]1.& Ro. 1.li. 3.col. 2.& Ephe. 1.li.2.

AD ſeptimum ſic proceditur. Videtur, quod in Chriſto non fuerint gratiæ gratis datæ. Et enim qui habet aliquid ſecundum plenitudinem, non competit illud habere ſecundum participationem. Sed Chri B *ſtus habuit gratiam ſecundum plenitudinem: ſecundum illud Ioan. 1. Plenum gratiæ & veritatis Gratiæ autem gratis datæ videntur eſſe quædam participationes diuinæ, diuiſim, & particulariter diuerſis attributæ: ſecundum illud 2. ad Corinth. 12. Diuiſiones gratiarum ſunt. Ergo videtur, quod in Chriſto non fuerint gratiæ gratis datæ.*

2. Prætereà, Quod debetur alicui, non videtur eſſe gratis ei datum. Sed debitum erat homini Chriſto, quod ſermone ſapientiæ & ſcientiæ abundaret, & potens eſſet in virtutibus faciendis, & in alijs huiuſmodi, quæ pertinent ad gratias gratis datas: cum ipſe ſit Dei virtus & Dei ſapientia, vt dicitur 2. ad Cor. 2. Ergo Chriſto non fuit conueniens habere gratias gra- C *tis datas.*

3. Prætereà, Gratiæ gratis datæ ordinantur ad vtilitatem fidelium: ſecundum illud 1. ad Corinth. 12. Vnicuique datur manifeſtatio Spiritus ad vtilitatem. Non autem videtur ad vtilitatem aliorum pertinere habitus aut quæcunque diſpoſitio, ſi homo non vtatur: ſecundum illud Eccle. 20. Sapientia abſcondita & theſaurus inuiſus, quæ vtilitas in vtriſque? Chriſtus autem non legitur vſus omnibus gratijs gratis datis, præſertim quantum ad genera linguarum. Non ergo in Chriſto fuerunt omnes gratiæ gratis datæ.

Epiſt. 57. declinãdo ad fi. to. 2.

Sed contra eſt quod Auguſtinus dicit in epiſtola ad Dardanum, quod ſicut in capite ſunt omnes ſenſus, ita* D *in Chriſto fuerunt omnes gratiæ.*

1.2.q.111.

Reſpondeo dicendum, quod ſicut in ſecunda parte habitum eſt, ✠ gratiæ gratis datæ ordinantur ad fidei, & ſpiritualis doctrinæ manifeſtationem, oportet enim eum, qui docet, habere ea, per quæ ſua doctrina manifeſtetur: aliàs ſua doctrina eſſet inuuilis. Spiritualis autem doctrinæ & fidei primus, & principalis doctor eſt Chriſtus: ſecundum illud Hebræ. 2. cum initium accepiſſet enarrari per Dominum, ab eis qui audierunt, in nos confirmata eſt, conteſtante Deo ſignis, & potentis, &c. Vnde manifeſtum eſt, quod in Chriſto excellentiſſimè fuerunt omnes gratiæ gratis datæ ſicut in primo & principali fidei docto- E *re.*

Ad primum ergo dicendum, quod ſicut gratia gratum faciens, ordinatur ad actus meritorios tam interiores quam exteriores, ita gratia gratis data ordinatur ad quoſdam actus exteriores, fidei manifeſtatiuos: ſicut eſt operatio miraculorum, & alia huiuſmodi. In vtraque autem gratia Chriſtus plenitudinem habuit: in quantum enim diuinitati vnita erat eius anima, plenam efficaciam habebat ad omnes prædictos actus perficiendos: ſed alij Sancti, qui mouentur a Deo ſicut inſtrumenta non vnita, ſed ſeparata, par- A *ticulariter efficaciam recipiunt ad hos vel ad illos actus perficiendos. Et ideo in alij Sanctis huiuſmodi gratiæ diuiduntur, non autem in Chriſto.*

Ad ſecundum dicendum, quod Chriſtus dicitur Dei virtus & Dei ſapienria in quantum eſt æternus Dei filius: Sic autem non competit ſibi habere gratiam, ſed eſſe potius datorem gratiæ. Competit autem ſibi habere gratiam ſecundum humanam naturam.

Ad tertium dicendum, quod donum linguarum datum eſt Apoſtolis, quia mittebantur ad docendas omnes gentes. Chriſtus autem in vna ſola gente Iudæorum voluit perſonaliter prædicare, ſecundum B *quod ipſe dicit Matth. 18. Non ſum miſſus niſi ad oues quæ perierunt domus Iſrael. Et Apoſtolus dicit Roman. 15. Dico Chriſtum Ieſum miniſtrum fuiſſe circunciſionis. Et ideo non oportuit, quod loqueretur pluribus linguis: Nec tamen defuit ei omnium linguarum notitia: cum etiam occulta cordium ei non eſſent abſcondita (vt infra dicetur ✠) quorum voces quæcunque ſunt ſigna: Nec tamen inutiliter hanc notitiam habuit: ſicut non inutiliter habet habitum, qui eo non vtitur quando non eſt opportunum.* q. 10.ar.2.

HVnc articulum exponemus diſputatione ſequenti. C

ARTICVLVS VIII.

Vtrum in Chriſto fuerit prophetia.

AD octauum ſic proceditur. Videtur, quòd in Chriſto non fuerit Prophetia. Prophetia enim importat quandam obſcuram & imperfectam notitiam: ſecundum illud Nu. 12. Si quis fuerit inter vos Propheta Do- D *mini, per ſomnium aut in viſione loquatur ad eum: Sed Chriſtus habuit pienam & apertam notitiam multo magis quam Moyſes, de quo ibi ſubditur, quod palam & non per ænigmata videt Deum. Non ergo in Chriſto debet poni Prophetia.*

2. Prætereà, ſicut fide eſt eorum, qui non videntur & Spes eorum, quæ non habentur, ita Prophetia eſt eorum, quæ non ſunt præſentia, ſed diſtant: nam Propheta dicitur quaſi procul fans: Sed in Chriſto non ponitur Fides nec Spes, vt ſupra dictum. † ergo Prophetia etiam non debet poni in Chriſto. 2.2.q.174. ar.4.

3. Prætereà, Propheta eſt inferioris ordinis, quã Angelus: Vnde & de Moyſe, qui fuit ſupremus Propheta- E *rum (vt in ſecunda parte dictum eſt ✠) dicitur Act. 7. quòd locutus eſt cum Angelo inſolitudine: Sed Chriſtus non eſt minoratus ab Angelis ſecundum notitiam animæ, ſed ſolum ſecundum corporis paſſionem, vt habetur Hebr. 2. Ergo videtur quod Chriſtus non fuit Propheta.*

Sed contra eſt, quod de eo prædicitur Deuter. 18. Prophetam ſuſcitabit vobis Deus de fratribus veſtris. Et ipſe de ſe dicit Mat. 13. & Ioan. 4. Non eſt Propheta ſine honore niſi in patria ſua.

Reſpondeo dicendum, quod Propheta dicitur quaſi procul fans, vel procul videns: inquatum Ar.3.&4. huius quę.

ſci-

ſcilicet cognoſcit & loquitur ea, quæ ſunt procul ab hominum ſenſibus: ſicut etiam Auguſtin. dicit 16. contra Fauſtum. Eſt autem conſiderandum, quod non poteſt dici aliquis Propheta ex hoc, quod cognoſcit & annunciat ea quæ ſunt aliis procul, cum quibus ipſe non eſt. Et hoc manifeſtum eſt ſecundum locum, & ſecundum tempus: ſi enim aliquis in Gallia exiſtens, cognoſceret & annunciaret alij in Gallia exiſtentibus ea, quæ tunc in Syria agerentur, propheticum eſſet: ſicut Heliſæus ad Giezi dixit. 4. Regum 5. quomodo vir deſcenderat de curru, & occurrerat ei. Si verò aliquis in Syria exiſtens, ea, quæ ſunt ibi annuntiaret, non eſſet propheticum. Et idem apparet ſecundum tempus. Propheticum enim fuit quod Iſaias prænunciauit, quòd Cyrus Rex Perſarum templum Dei eſſet reædificaturus, vt patet Iſai. 44. Non autem fuit propheticum, quòd Eſdras hoc ſcripſit, cuius tempore factum eſt. Si igitur Deus, aut Angeli, vel etiam Beati cognoſcunt & annunciant ea, quæ ſunt procul a noſtra notitia, hoc non pertinet ad prophetiam, quia in nullo noſtrum ſtatum attingunt. Chriſtus autem ante paſſionem noſtrum ſtatum attingebat, inquantum non ſolum erat comprehenſor, ſed etiam viator. Et ideo propheticum erat, quòd ea, quæ erant procul ab aliorum viatorum notitia, & cognoſcebat, & annunciabat. Et hac ratione dicitur in eo fuiſſe prophetia.*

a.18.to.6.

Ad primum ergo dicendum, quod per illa verba non oſtenditur eſſe de ratione prophetiæ ænigmatica cognitio, quæ ſcilicet eſt per ſomnium, & in viſione: ſed oſtenditur comparatio aliorum Prophetarum, qui per ſomnium & in viſione perceperunt diuina, ad Moyſen, qui palam & non per ænigmata Deum vidit. Qui Propheta eſt dictus: ſecundum illud Deuteronom. vltim. Non ſurrexit vltra Propheta in Iſrael, ſicut Moyſes. Poteſt tamen dici quòd etſi Chriſtus habuit plenam & apertam notitiam, quantum ad partem intellectiuam, habuit tamen in parte imaginatiua quaſdam ſimilitudines. in quib. etiam poterat ſpeculari diuina: inquantum non ſolum erat comprehenſor, ſed etiam viator.

Ad ſecundum dicendum, quòd fides eſt eorum, quæ non videntur ab ipſo credente, & ſimiliter Spes eſt eorum, quæ non habentur ab ipſo ſperante: ſed prophetia eſt eorum, quæ ſunt procul a communi hominum ſenſu cum quibus Propheta conuerſatur, & communicat in ſtatu viæ. Et ideo Fides, & Spes repugnant perfectioni beatitudinis Chriſti: non autem prophetæ.

Ad tertium dicendum, quòd Angelus cum ſit comprehenſor, eſt ſupra Prophetam: qui eſt purus viator & comprehenſor.

QVæ ad hunc articulum ſpectant trademus in diſputatione, quia in litera Diui Thomæ nihil occurrit notandum præter ea, quæ ibi dicentur.

DISPVTATIO. XXI.

De gratijs gratis datis animæ Chriſti.

GRatiæ gratis datæ dicuntur, quædam operationes, ſeu actus, qui ſupra naturam ſunt, & diuina virtute fiunt ad cõfirmationem fidei uel aliorũ profectũ, potius quam ad operantis vtilitatem, & ad has gratias pertinent omnia auxilia vel principia, quæ ad hæc opera perficienda ab Spiritu ſancto tribuuntur, ex quibus gratiis (quæ nouem numerantur, primæ ad Corint. 12.) duę, ſcilicet operatio uirtutum, & gratia ſanitatum, ad operationem pertinent, & ad poteſtatem faciendi miracula, de qua in quęſt. 13. dicendum eſt, & ideo de illis ibi tractabitur. Aliæ vero partim ad cognitionem, vt propheta & diſcretio ſpirituum, &c. partim ad ſermonem pertinent, ut donum linguarum, &c. de quibus breuiter dicendum eſt.

SECTIO I.

Vtrum in Chriſto fuerit prophetia, & ſi qua alia gratia gratis data ad cognitionem ſpectat.

PRima ſententia eſt, Chriſtum non habuiſſe verum donum prophetię, ſed vocari prophetam exiſtimatione, & appellatione vulgi. Ita ſenſit Abulen. in cap. 11. Numer. quæſt. 64. & poteſt fundari in illo 1. ad Corinth. 13. *Siue prophetiæ euacuabuntur ſiue linguæ ceſſabunt*, & infra, *ex parte cognoſcimus, & ex parte prophetamus, cum autem venerit quod perfectum eſt euacuabitur quod ex parte eſt*, ex quo colligitur viſionem beatam excludere propheticam cognitionem, ſed Chriſtus habuit ſemper viſionem beatam ergo non fuit capax prophetię. Et confirmatur primo, quia de ratione prophetię eſt, ut ſit obſcura cognitio, autore D. Thom. 2. 2. quęſt. 174. arti. 1. ad 3. ſed in Chriſto non habuit locum obſcuritas, hac enim ratione non habuit fidem. Confirmatur ſecundo, quia nunc Chriſtus non eſt Propheta neque habet propheticam cognitionem, alias omnes beati poſſent eſſe prophetæ: ſed Chriſtus nunc habet omne genus cognitionis ſupernaturalis quod in uia habuit, quia in hoc anima eius non eſt mutata. Denique argumentatur, quia Ioannes Baptiſta fuit plusquàm Propheta, multo ergo magis Chriſtus, qui eſt Deus. Et huic opinioni uidetur fauere Tertul. libro 4. contra Marcion. cap. 22. num. 33. ubi inquit, *Deum a principio prædixiſſe populo Iſrael, vt audiret Chriſtum ſub nomine Prophetæ, quoniam Propheta exiſtimandus erat a populo*, ſignificat ergo non fuiſſe, ſed exiſtimatum fuiſſe Prophetam. Sed hanc ſententiam exiſtimo eſſe ualde falſam.

Dico ergo primo, Chriſtum Dominum uere & & proprie fuiſſe Prophetam, atque adeo ueram ac propriam, & omnino perfectam habuiſſe gratiam prophetiæ. Probatur primo, quia ita appellatur in ſcriptura, quæ proprie intelligenda eſt, cum commode poſſit. Aſſumptum patet Deuteronom. decimooctauo. Prophetam ſicut me, &c. quem locum de Chriſto exponunt Petrus & Stephanus Act. tertio, & 7. ut notarunt Iuſtin. Mart. quæſtione 101. ad gentes. Irenæ. lib. tertio cap. 12. Clemens Alexand. libro primo pædago. cap. 7. Cyrill. libro 3. in Ioan. cap. nono. Cypr. libr. 1. contra Iudæos cap. 18. & alij. Dinde in Euangelijs ſæpe ita uocatur, tam a uulgaribus hominibus, quam a diſcipulis, imò & a ſe ipſo, qui Luc. quarto de ſe dixit, *Non eſt Propheta*

Chriſtus vere, & proprie Propheta.

ſine honore, niſi in patria ſua, vt Auguſtinus notauit tractat. 15. in Ioan. inde probans non male ſenſiſſe Samaritanam de Chriſto, cum ad illum dixit Ioan. 4. *Domine ut uideo Propheta es tu*, in quibus locis ex contextu, & ex re, de qua agitur conſtat aperte Prophetam dici non in alijs ſignificationibus, quas interdum habere poteſt, ſed vt ſignificat eum qui diuinitus agnoſcit ea, quæ longe diſtant a communi ſenſu hominum, & potens eſt ea prædicere.

Secundo hæc eſt communis ſententia omnium patrum, preſertim vbicunque exponunt locum citatum Deuteronom. 18. quam tractans Auguſt. in 16. contra Fauſt. cap. 18. hæreticam vanitatem, appellat negare de Chriſto eſſe intelligendum, & ſubdit, *An quia Propheta dictus eſt, qui & homo eſſe dignatus eſt, & tam multa futura prædixit, niſi forte aliud eſt Propheta quam homo vltra humanas coniecturas futura prædicens, &c.*

Secundo, Ambroſius ſerm. 8. in Pſalm. 188. circa id, *Particeps ego ſum*, habet, inquit, *Chriſtus participes ſuos, habet participes carnis, habet & prophetiæ, quia Prophetam*, inquit, *ſuſcitabit vobis Dominus, &c.* & infra, *ipſe eſt uerus Propheta, qui ſine alterius munere futura cognoſcit*. Tertio, Cyrillus lib. 8. contra Iulianum in principio dicit, *Chriſtum vocari Prophetam a dono prophetiæ, quod in ordine ſummarum dignitatum humanitatis recenſetur, oportebat enim demittentem ſe ad humiliationem, humanitatis ſubire menſuram:* Quarto recte Chryſoſtom. homil. 15. in Ioan. notat, quando Phariſæi interrogauerunt Ioannem Baptiſtam, *Propheta es tu?* non de quocunque, ſed de illo excellentiſſimo a Moyſe prædicto interrogaſſe, & ideo Grecè addi articulum habentem illam vim, ſcilicet, *Es ne tu ille Propheta?* & ideo Ioannem negaſſe, & in demonſtratione, quod Chriſtus ſit Deus probat contra Iudeos Chriſtum eſſe prophetam a Moyſe pdictum, & hom. 7. in 2. ad Cor. dicit Chriſtum eſſe Prophetam ſm carnem. Quinto, Iſidorus lib. 7. originum cap. de Filio Dei, vnũ ex nominibus, quę in Scriptura ſacra verè tribuuntur Chriſto Domino, dicit eſſe nomen Prophetę, quia futura reuelauit, & libro 6. capit. de prophetis dicit Chriſtũ eſſe finẽ oĩum prophetarũ, cui dictum eſt a Patre, *Et Prophetam in gentibus dedi te*, Ierem. 1. Sexto, Hieronym. tractans hæc verba Ierem. 1. ait, *Quidam hunc locum ſuper Saluatore intelligunt qui propriè Propheta fuit*, quam expoſitionem, licet more ſuo ſub aliorum nomine referat, tamen reuera eam probat & confirmat. Denique Diuus Thomas hic eandem tenet ſententiam, & eiſdem Verbis Moyſis illam confirmat, incredibile enim eſt, tam grauem, tamque inſignem prophetiam de Chriſto dictam eſſe ſub nomine ſignificante, proprietatem, quæ vere in ipſum non conueniat.

Obſcuritas non eſt de ratione propheti̜.

Tertiò principaliter probatur concluſio ratione, quia licet cognitio Prophetæ interdum poſſit eſſe obſcura, non eſt autem hoc de ratione prophetiæ, quia non oportet quod cognitio prophetica ſit fides, vel in illa fundetur, quin potius ſæpè tribuitur prophetis, vt ea videant, quæ prædicunt, vñ & in ſcriptura videntes uocantur: & Baſil. præfatione in Iſai. & Cyrillus libro tertio in Iſai. in principio dicunt Prophetas uidere futurum tempus tanquam inſtans, citatur etiam Auguſtinus quinto de Ciuitate, capit. nono, quod dicat prophetiam eſſe luce clariorem. Sed eo loco potius uidetur dicere luce clarius eſſe dari prophetiam ueram, quam ipſam prophetiam eſſe luce clariorem, tamen D. Thomas ſecunda ſecundæ quæſtio. 171. articulo primo ad quartum, ait, per prophetam tolli obſcuritatis & ignorantiæ uelamen, & artic. tertio ad 2. diſtinguit prophetiam a fide, quia fides non dat cognitionem rerum, ſed tantum certitudinem, prophetia vero etiam cognitionem tribuit, quod non niſi propter aliquam claritatem, & euidentiam videtur dici potuiſſe. Denique hoc artic. 8. ad 1. clare negat ænigmaticam cognitionem eſſe de ratione prophetiæ. Nec vero dicimus euidentiam aut claritatem eſſe ſemper neceſſariam in cognitione prophetica, quia neque hoc verum eſt, vt ex 2.2. ſuppono. ſed hoc ſolum dicimus, prophetiam de ſe, neq; obſcuritatem neque claritatem, requirere in cognitione ipſius Prophetæ, ſed ſufficere, vt ſit cognitio eorum, quæ longe diſtant a ſenſibus hominum, & omnino ab ordinaria cognitione viatorum, vt hic dicit D. Thom. qui eodem ſenſu dixit citato loco 2.2. nomen Prophetæ de ſe indicare remotionem ab intelligibili veritate, non quidem in ipſo actu cognitionis, nam potius ibidem ſubdit prophetiam perfectiſſimam eſſe, quæ fit per intellectualem viſionem: ſed indicat illam elongationem in ſubiecto ipſo, ſeu in perſona, quæ ſecundum ſtatum ſuum longe diſtat ab ijs, quæ præuidet, vel dicit: dicitur enim propheta (inquit D. Thom.) quaſi procul fans aut uidens: tota autem hæc ratio prophetiæ ſeu prophetæ ꝓpriſſimè couenit in Chriſtum pro ſtatu viæ, qui præuidebat & prædicebat ea, quæ longe diſtant a cognitione hominum, in huiuſmodj ſtatu conſtitutorum, ergo.

Ratio prophetiæ quæ.

Et ex hac concluſione colligitnr, primo hanc cognitionem propheticam in anima Chriſti re ipſa non fuiſſe diſtinctam a cognitione ſupernaturali, quam per viſionem beatam, vel per ſe infuſam de diuinis rebus habuit, quia, vt infra dicemus, non fuit in intellectu humano Chriſti aliqua ſupernaturalis cognitio pręter has duas. Sed quęres quæ iſtarum poſſit hanc denominationem prophetiæ recipere? Quidam ſentiunt, ſolam cognitionem ſcientiæ infuſæ poſſe propriè vocari prophetiam: tum, quia D. Thom. 2.2. quæſtione 174. articulo 5. ad 3. dicit Chriſtum ſimul fuiſſe comprehenſorem & viatorem, & rationem prophetiæ non conuenire illi, vt erat comprehenſor, ſed vt viator erat, & quæſtio. 20. de verit. ar. 6. reddit rõnẽ, quia prophetia eſt imperfecta participatio viſionis beatę: tũ ẽt quia ad rõnẽ prophetiæ pertinet, vt poſſit cõiũgi phãtaſmatib. ſeu imaginib. ſenſibilibus, ꝑ quas res diſtantes ꝓſentes fiunt, vt hic D. Tho. ſignificat in ſecunda reſponſione ad primum argumentum, & idem ſentit ſuper 6. capit. Ioannis lect. 2. in principio, vbi dicit Chriſtum non fuiſſe ſimilem prophetis in cognitione intellectiua, ſed in ſenſitiua: at vero ſcientia beata non poteſt coniungi phantaſmatibus, infuſa autem poteſt. Reſpondetur tamen, verum quidem eſſe cognitionem ſcientiæ infuſæ poſſe ſatis accommodatè hanc denominationem prophetię recipere: nihilominus tamen etiam viſionem beatam coniunctam ſtatui uiatoris ſufficere ad rationem prophetiæ, quod planè ſentit D. Thom. hic, qui ſolum requirit in vero Propheta, vt ea annunciet, & ſupernaturaliter cognoſcat, quæ tam ab ipſo ſecundum ſtatum ſuum, quam ab alijs longe diſtant: vnde concludit in Chriſto fuiſſe prophetiam inquantum ſimul erat comprehenſor & viator: & idem planè ſentit in ſolutionibus argumentorum, & ratio ſupra facta idem probat: quia ſcilicet prophetia nullam obſcuritatem, vel imperfectionem in ipſo actu cognitionis requirit. Nec D. Thom. in ſecunda ſecundæ docet contrarium, ſed dicit Chriſtum non fuiſſe Prophetam, vt comprehenſorem, ſed vt viatorem, quod hic magis explicuit dicens fuiſſe Prophetam, vt comprehenſorem ſimul & viatorem, quia licet, dum exiſtebat in uia, per ipſammet uiſionem comprehenſoris poſſet prophetare, tamen illa non habebat rationem prophetiæ, niſi prout exiſtebat in viatore. Illa uero coniunctio

Viſio beata in eo, q ſimul eſt uiator, ſufficit ad rationen prophetię.

iunctio ad ſenſibiles imagines non eſt de ratione prophetiæ, nam potius eò perfectior eſt cognitio prophetica, quò eſt magis abſtracta a ſenſibus & purè intellectualis, ut D. Tho. docuit in 2.2. locis citatis: ut uero hic explicaret habuiſſe locum in Chriſto, etiam illum modum prophetię addit de ſenſibilibus ſimilitudinibus.

Secundo ſequitur hoc donum prophetię fuiſſe in Chriſto permanenter, ita ut ad nutum uoluntatis ſuæ poſſit illo uti, inquo inter alia multum reliquos prophetas ſuperauit. Patet, quia ut dictũ eſt fundatũ fuit in ſcientia infuſa, uel beata, notauit hoc Hiero. 3. tom. Epi. 125. ad Damaſçe. de tribus quæſtionibus ſacræ ſcripturæ. in q. 3.

Diſcretio ſpirituum in Chriſto. Tertio ſequitur etiam fuiſſe in Chriſto illam gratiam, quæ dicitur diſcretio ſpirituũ, quæ ueluti quædam prophetiæ pars eſt, quia uel ſignificat uim cognoſcendi & manifeſtandi interiores cogitationes mentium uel ſaltem diſcernendi, & dijudicandi ex inſtinctu Spiritus ſancti inter notionem boni, & mali ſpiritus. Vtroq; autem modo potuit Chriſtus per ſuam ſcientiam creatam diſcernere ſpiritus, ut per ſe conſtat, & dicetur inferius quæſt. 10. & 11. & eadem ratione conſtat quãcunque aliam gratiam explicatam in ordine ad cognitionem, quæ obſcuritatem non includat perfectiſſimè in Chriſtum conuenire, ut ſi interpretatio ſermonum explicetur, ut ſit uis quædam & lux Spiritus ſancti ad penetrãdos ueros & intimos ſcripturarum ſenſus, & idem eſt de dono ſcientiæ & ſapientiæ, ſi aliquo modo ad cognitionem referantur. De gratia autem fidei ſtatim dicetur.

Quo ſenſu prophetiæ in patria euacuabũtur. Ad fundamentum Abulenſis reſpondetur primo, in illo loco 1. ad Cor. 13. prophetam non ſignificare donum prædicendi futura, ſed interpretandi ſermones, ſeu ſcripturam ſacram, ut patet ex toto contextu capitis 14. Sed eſto hoc ita ſit, eadem manebit difficultas de hac gratia interpretandi ſermones, quæ etiam fuit in Chriſto. Reſpondetur ergo utramque gratiam euacuari in patria quantum ad imperfectionem quam includunt: & quantum ad neceſſitatem: quia hæc munera ſunt acommodata ſtatui uię, ſicut ibidem dicitur ſiue linguæ ceſſabunt, ſiue ſciẽtia deſtruetur, & tamen non propterea negandum eſt Chriſtum habuiſſe donum linguarũ, illud vero quod ibi dicitur, ſ. nunc ex parte nos prophetare, verum quidem eſt regulariter in hominibus, nõ eſt tamen illa perfectio de ratione prophetiæ. Ad primam confirmationem reſponſum iam eſt, negando obſcuritatem eſſe de ratione prophetię. Ad ſecundã confirmationẽ reſpondetur prophetiæ donum dicere cognitionem ſupernaturalem eorum, quæ diſtãt ſecundum ſtatum cognoſcentis, & ideo eandem cognitionem in ſtatu uiæ, in quo Chriſtus ſecundum conditionem corporis paſſibilis diſtabat ab ijs, quę diuinitus cognoſcebat, habuiſſe rationem prophetiæ, in ſtatu uero patriæ non habere hanc rationẽ, quia deficit illi perfectio cõnotata ex parte ſubiecti ita D. Tho. 2.2. q. 174. ar. 5. in corpore, & ad 3. Et hoc poteſt eſſe aliud exemplum eorum, quæ ſupra dicebamus, ſ. eundem habitum, qui ſecundum ſe eiuſdẽ rationis eſt, poſſe in uno ſtatu recipere unam denominationem quam non recipit in alio propter imperfectionem connotatam. Ad ultimam reſpondetur, etiam Chriſtum fuiſſe pluſquam Prophetam multo altiori modo quam Ioannem Baptiſtam, ſed non ideo non fuit etiam Propheta, ſicut etiam Ioannes Baptiſta fuit Propheta, licet etiam fuerit pluſquam Propheta.

SECTIO II.

Vtrùm aliæ gratiæ gratis datæ, quæ ad ſermonem ſpectant, fuerint in Chriſto.

Ratio dubii eſſe poteſt, quia una ex his gratiis uocatur fides, quæ in Chriſto nõ fuit. Alia gratia eſt donum linguarum, quo Chriſtum nunquam fuiſſe uſum docet D. Thom. hic arti. 7. ad 3. & 22. q. 176. artic. 1. ad 3. quem Durand. ſequitur in 3. d. 13. quæſt. 1. ad 2. cum autem hæ gratiæ potiſſimum cõſiſtant in uſu perinde, videtur eſſe negare Chriſtum habuiſſe hanc gratiam, & negare habuiſſe vſum illius.

Dico tamen primo Chriſtum Dominum habuiſſe omnes gratias gratis datas, quæ alijs hominibus communicantur. Ita docet hic D. Thom. & reliqui Theologi cum Magiſtro in 3. d. 13. & id colligũt ex Auguſ. epiſt. 57. circa finem, ubi dicit, ſicut in capite oẽs ſenſus, ita in Chriſto uigere oẽm gratiam. Et ad hunc modũ uidetur exponere plenitudinem gratię Chriſti Chryſ. hom. 11. in Ioan. & poteſt recte inde concludi, quia ad plenitudinem gratiæ hæc oĩa ſpectant, omnia enim hæc debentur illi humanitati, ob gratiam unionis. Pertinuit etiam hoc ad dignitatem ſeu munera Chriſti obeunda, eſt enim ipſe quaſi uniuerſalis diſpenſator harum gratiarum omnium in Eccleſia ſua, ut dicitur ad Epheſ. 4. debuit ergo in ſe habere omnes gratias, quas alijs communicat. Deinde fuit uniuerſalis ac perfectiſſimus Doctor, & Euangelii prædicator: hæ autẽ gratiæ ſunt uel neceſſariæ, vel certe conuenientiſſima ornamẽta in perfecto doctore requiſita, in quo præter exactam rerum intelligentiam facultas ad explicanda, & clare ac diſtincte proponenda myſteria, eaque ſuadenda, & confirmanda neceſſaria eſt, & ad hũc finem ordinantur hę gratiæ. Omnes gratiæ gratis datę fuerunt in Chriſto.

Vnde ſecundo probatur concluſio diſcurrendo breuiter per alias quatuor, uel quinq; gratias, quæ explicandæ ſuperſunt. Duæ illarum ſunt, *Sermo ſciẽtiæ & ſapientiæ*, quæ ad ſermonem applicatæ nihil aliud ſunt, quam facilitas quædam ex ſpeciali Spiritus ſancti auxilio data ad proponendas ſeu explicãdas res fidei, vel dilectando, uel perſuadendo, eas per ſuperiores aut inferiores cauſas, aut per effectus, & ſimilia exempla confirmando & declarando, quę dona fuiſſe in Chriſto perfectiſſima dubitari non poteſt, cum imperfectionem nullam includant, & ad perfectionem & ſtatum eius maximè pertineant: tum etiam, quia in uerbis, & doctrina eius maxime relucent, ut non immerito homines mirarentur, *De his, quæ procedebant de ore ipſius*, Luc. 4. & ideo Ioan. 6. Petrus dixerit. *Quo ibimus? Verba vitæ æternæ habes.* Sermo ſcientię, & ſapientiæ.

Tertia eſt gratia fidei, quæ interdũ ſolet referri ad operationem, quo modo magis uidetur pertinere ad poteſtatem faciendi miracula, dicitur enim hæc fides miraculorum, quæ ut dicit aſſenſum obſcurum, nõ fuit in Chriſto, tamẽ fuit in illo ex parte intellectus clarus, & indubitatus aſſenſus, ſpeciale Dei auxilium nõ fuiſſe defuturum ſuæ humanitati ad omnia miracula, quę faciebat, & de eadẽ re habebat perfectiſſimam fiduciam ex parte volũtatis. Vnde Ioan. 11. dicebat ad Patrem, *Gratias ago tibi, quoniam audiſti me, ego autem ſciebam, quia ſemper me audis*, hoc ergo modo fuit in illo hęc gratia. Secundo ſolet hæc gratia referri ad cognitionem, ut ſcilicet ſignificet ſingularem certitudinem & intelligentiam rerum fidei, quàm Spirituſſanctus prębet Doctori Euangelico, ut poſſit cõuenienter ducere, & ut hoc modo hæc gratia locum habeat in Chriſto, ſubtrahenda eſt ab obſcuritate, ita ut de ratione eius tantum ſit perfectio, & firmitas in aſſenſu, ſiue ille clarus ſit, ſiue obſcurus. Tertio vero Gratia fidei.

ro modo explicatur hæc gratia in ordine ad ſermonem ſeu locutionem, & eſt facilitas quædam data dono Spiritus ſancti ad proponendas res fidei ſimpliciter & accommodate, ita ut etiam a rudibus & ignorantibus percipi poſſint, & in hoc ſenſu multo facilius conſtat habuiſſe Chriſtum hanc gratiam. A

Quarta gratia eſt donum linguarum, ad quam primũ pertinere poteſt habere notitiam linguarũ omnium, & quoad hoc fuiſſe in Chriſto D. Tho. ſupra docet, nec dubitari poteſt, cum per ſcientiam infuſam & beatam habuerit notitiam rerum omnium, quamquam hoc iuxta aliorum ſententiam magis pertineat ad quintam gratiam, quæ dicitur, *Interpretatio ſermonum*, Deinde pertinet ad donum linguarum poteſtas utendi linguis omnibus, quæ diuerſa aliquo modo eſt a priori notitia, multi enim intelligunt linguam aliquam, qui illa uti nõ poſsũt: B hæc ergo poteſtas ſine dubio etiam fuit in Chriſto, quia ſcientia linguarum, quam habebat, erat perfectiſſima, & ipſum organũ, uel facultas naturalis ad loquendum, etiam erat in illo perfecta, & expedita. Ex his autem duobus principijs oritur illa poteſtas. Tertia pertinet ad hanc gratiam uſus ipſe diuerſarum linguarum, & de hoc nihil videtur eſſe certũ: veriſimile tamen eſt publice, & pro concione non fuiſſe vſum hoc dono, quia ex Euangelio hoc non colligitur, ſed potius oppoſitum, tum quia hoc donum omnino nouum viſum eſt in prædicatione Apoſtolorum: tum etiam quia ipſe Chriſtus de ſe dixit, *Non ſum miſſus niſi ad oues quæ perierunt domus Iſrael*, cum ergo ſolis Iudæis per ſe ipſum prædicaturus eſſet, ſolum lingua pro concione uſus creditur, qua ipſi tunc vtebantur, quæ dicitur fuiſſe Syriaca, ſi aliqua autem erat uarietas in illis partibus, C uel ciuitatibus quas perambulabat, omnibus ſe accommodabat Chriſtus, ita ut poſſet intelligi, hoc enim erat neceſſarium. In priuatis autem colloquijs fortaſſe interdum ſeſe obtulit opportunitas utendi uarijs linguis, ut cum peregrinatus eſt in Ægyptũ, uel cum ad Gentiles loquebatur, uel ſi fortaſſe ſcripſit epiſtolam ad aliquem alienæ linguæ, ut de Abagaro fertur.

Interpretatio ſermonum.

Hinc cõſtat, quid dicendũ ſit de quinta: gratia, ſcilicet interpretatione ſermonum ad ſermonem relata, hoc enim modo uel eſt intelligentia uariarum linguarum, de qua dictum eſt, uel eſt ſingulare Spiritus ſancti auxilium, uel ad condendam diuinam D ſcripturam, uel etiam ad transferendum ab una lingua in aliam, nihil omnino a uero ſenſu diſcrepando, & hoc donum quoad facultatem, & poteſtatem nõ eſt dubium, quin in Chriſto fuerit, tum propter ſcientiæ plenitudinem & uoluntatis rectitudinem, quæ ad malum uel falſum inclinari non poterat, tum etiam quia in omnibus operibus & actionibus ſuis a Spiritu Sancto regebatur, unde omnia uerba eius uerba ſacra sũt, an uero uſus fuerit hac gratia aliquid ſcribẽdo dicetnr fortaſſe infra q. 42.

Omnes hę gratię fuerũt in Chriſto permanenter.

Dico ſecundo. Has gratias fuiſſe in Chriſto permanenter & per modum habitus, ita ut illis uti poſſet ſuo arbitrio, in quo alios homines ſuperauit. Ita colligitur ex Theologis & Patrib: ſupra citatis præſertim exponentibus uerba Iſa. 11. *Requieſcet ſuper eum ſpiritus Domini*, & Ioan. 1. *Super quem uideris ſpiritum deſcendentem, & manentem*, circa quem locum E uideri poteſt Orig. homil. 6. in Numer. Ratio uero facile reddi poteſt, tum quia totum hoc perſonali dignitati Chriſti, & muneri eximij doctoris debebatur, tum etiam quia ad vſum harum gratiarum ferenihil aliud requirebatur præter perfectam ſciẽtiam rerum omnium, uerborum & ſignorum, cum perfecta & expedita facultate utendi organo uocis & lingua, utrumque autem horum fuit in Chriſto perfectiſſimum.

ARTICVLVS IX.

a Vtrum in Chriſto fuerit plenitudo gratiæ.

AD nonum ſic proceditur. Videtur quod non fuerit in Chriſto gratiæ plenitudo. A gratia enim deriuãtur virtutes, vt in Secunda parte dictũ eſt. Sed in Chriſto non fuerunt virtutes: non enim fuit in eo fides, neq; ſpes, vt oſtenſum eſt. † ergo in Chriſto non fuit gratiæ plenitudo.*

51 Inf. art. 10. & 12. c. & 3. d. 13. q. 1. ar. 2. q. 1. & d. 15. q. 1. a. 2. 5. Et opuſcu. 3. c. 221. Et op. 60. c. 3. co. 9.

* P. 2. q. 110. art. 4. ad 1.

† Art. 3. & 4.

* P. 2. q. 111. art. 2.

*2. Prætereà, ſicut patet ex his, quæ in ſecunda parte dicta ſunt, *gratia diuiditur in operantem & cooperantem: Operans autem gratia dicitur, per quam iuſtificatur impius. Quod quidem non habuit locum in Chriſto, qui nunquam ſubiacuit alicui peccato: ergo in Chriſto non fuit plenitudo gratiæ.*

3. Prætereà, Iac. 1. dicitur, Omne datum optimum, & omne donum perfectum, de ſurſum eſt deſcendens a Patre luminum: Sed quod deſcendit, habetur particulariter & non plenè. Ergo nulla creatura; nec etiam anima Chriſti poteſt habere plenitudinem donorum gratiæ.

Sed contra eſt quod dicitur Ioan. 1. Vidimus eum plenum gratiæ & veritatis.

b *Reſpondeo dicendum, quod plene dicitur haberi quod perfecte & totaliter habetur. Totalitas autem & perfectio poteſt attendi dupliciter. Vno modo quantum ad quantitatem eius intenſiuam: puta ſi dicam aliquem plene habere albedinem, ſi habet eam, quantumcunque nata eſt haberi. Alio modo ſecundum virtutem, puta ſi aliquis dicatur plene habere vitam: quia habet eam ſecundum omnes effectus vel opera vitæ, & ſic habet plene vitam homo, non autem brutum animal, vel planta. Vtroque autem modo Chriſtus habuit gratiæ plenitudinem. Primo quidem, quia habuit eam in ſummo ſecundum perfectiſſimum modum, quo haberi poteſt. Et hoc quidem apparet, primo ex propinquitate animæ Chriſti ad cauſam gratiæ, dictũ eſt * enim quod quanto aliquod receptiuum propinquius eſt cauſæ influenti, tanto abundantius recipit. Et ideo animæ Chriſti, quæ propinquius coniungitur Deo inter omnes creaturas rationales, maximam recipit influentiam gratiæ eius. Secundo comparatione eius ad effectum. Sic enim recipiebat anima Chriſti gratiam, vt ex ea quodammodo transfunderetur in alios. Et ideo oportuit quod haberet maximam gratiam, ſicut ignis, qui, eſt cauſa caloris in omnibus calidis, eſt maxime calidus. Similiter etiam quantum ad virtutem gratiæ, plene habuit gratiam, quia habuit eam ad omnes operationes vel effectus gratiæ. Et hoc ideo, quia conferebatur ei gratia tanquam cuidam vniuerſali principio in genere habentium gratiam. Virtus autem primi principij alicuius generis vniuerſaliter ſe extendit ad omnes effectus illius generis: ſicut ſol, qui eſt vniuerſalis cauſa generationis (vt Dion. Dicit 4. ca. de Diui. no.) eius virtus ſe extendit ad omnia, quæ ſub generatione cadunt. Et ſic ſecunda plenitudo gratiæ attenditur in Chriſto, in quantum ſe extendit eius gratia ad omnes gratiæ effectus, qui ſunt virtutes & dona, & alia huiuſmodi.*

* Ar. 1. huius q.

Ad primum ergo dicendum, quod fides & ſpes nominant

minant effectus gratiæ in quodam defectu, qui eſt ex A *parte recipientis gratiam, in quantum ſcilicet, fides eſt de non viſis, & ſpes de non habitis. Vnde non oportet, quod in Chriſto, qui eſt autor gratiæ, fuerint defectus, quos important fides & ſpes: ſed quicquid eſt perfectionis in fide & ſpe, in Chriſto eſt multo perfectius. Sicut in igne non ſunt omnes modi caloris defectiui ex defectu ſubiecti, ſed quidquid pertinet ad perfectionem caloris.*

Ad ſecundum dicendum, quod ad gratiam operantem per ſe, pertinet facere iuſtum: ſed quod iuſtum faciat ex impio, hoc accidit ei ex parte ſubiecti, in quo peccatum inuenitur. Anima Chriſti igitur iuſtificata eſt per gratiam operantem, in quantum per eam B *facta eſt iuſta & ſancta a principio ſuæ conceptionis, non quod ante fuerit peccatrix, aut etiam non iuſta.*

c *Ad tertium dicendum, quod plenitudo gratiæ attribuitur animæ Chriſti ſecundum capacitatem creaturæ: non autem per comparationem ad plenitudinem infinitam bonitas ſuæ.*

COMMENTARIVS.

Titulus articuli ſufficienter a D. Thom. explicatur, cauendus tamen eſt Caietanus qui in hoc articulo & ſequentibus conatur accommodare D. C Tho. ad ſuam ſententiam de tali plenitudine & intenſione gratię Chriſti, ut etiam de potentia abſoluta non potuerit eſſe maior, quod quam ſit a D. Th. alienum conſtabit ex ſequentibus. Nunc ſupponatur D. Thom. loqui de plenitudine gratiæ ſimpliciter, tam in perfectione intenſiua, quam extenſiua, in ordine tamen ad potentiam Dei ordinariam, nō abſolutam.

b Hoc ſuppoſito affirmat D. Tho. in Chriſto fuiſſe plenitudinem gratiæ ſimpliciter, quam aſſertionem tam perſpicue declarat, & confirmat, ut nihil hoc loco addere oporteat. De ſolutione ad primum multa in ſuperioribus dicta ſunt. In ſolutione ad ſecundum notetur primo quod D. Tho. ait animam Chriſti fuiſſe iuſtificatam per gratiam operantem: D gratia enim operans, apud D. Thom. ſignificare poteſt uel motionem & auxilium Dei quo primo mouetur homo, ut ſe diſponat ad iuſtificationem, uel infuſionem, ipſius gratiæ habitualis, per quam iuſtificatur. Et hoc poſteriori ſenſu hic loquitur D. Tho. nam argumentum, cui reſpondet, de gratia habituali procedebat. De priori uero ſenſu, ſeu quomodo anima Chriſti fuerit iuſtificata per propriam diſpoſitionem tractat infra, quæ. 34. ar. 4. & nonnihil dicemus quæ. 19. agentes de merito Chriſti. Notetur ſecundo quod D. Tho. ait animam Chriſti ita fuiſſe iuſtificatam per gratiam habitualem, ut nec fuerit antea peccatrix, neque non iuſta, & de priori quidem parte nihil eſt quod dicamus: poſterior vero intelligenda uidetur de priori tempore ſeu duratione, nā ſ̄m naturæ ordinem neceſſario vr̄ dicendum fuiſſe E factā iuſtam ex non iuſta, quia in omni mutatione, vel productione neceſſe eſt terminum a quo natura antecedere terminum ad quem, & ita loqui ſolemus de angelis, & de homine in ſua creatione iuſtificatis. Addi vero hic poteſt, quoniam ſermo præſēs eſt de iuſtificatione per gratiam habitualem, animam Chriſti non fuiſſe per illam gratiam factam iuſtam ex non iuſta, quia ordine naturæ in illa anima iam præceſſerat altior gratia per quam erat ſanctificata, ut ſupra dictū eſt, in quo ſuperauit anima Chriſti angelos & Adam: unde terminus a quo huius iuſtificationis animæ Chriſti non fuit carentia ſanctitatis ſimpliciter, ſed creatæ, & hanc ſolam uerum eſt ordine naturæ anteceſſiſſe.

In ſolutione ad tertium ait D. Thom. plenitudinem gratiæ attribui animæ Chriſti ſecundum capacitatem creaturæ, quod uidetur difficile, quia uel loquitur de capacitate naturali, & hoc non, quia nulla eſt reſpectu gratiæ: uel de obedientiali, & hæc non poteſt impleri, quia in infinitum progredi poteſt. Obiectio. Reſpondetur ſermonem eſſe de capacitate obediētiali, & de plenitudine eius ſecūdum potentiam ordinariam, non abſolutam, ut in titulo explicatū eſt, Reſpōſio. accommodanda uero eſt hæc doctrina intentioni argumenti, procedebat enim argumentum de donis gratiæ ſecundum ſe, ideſt (ut bene Caieta. notauit) non ut ſunt qualitates creatæ, ſed abſolutè ut ſunt formales quædam perfectiones, ut ſunt Charitas, Sapientia, &c. In his uero donis ſic abſtractè cōſideratis, duplex plenitudo intelligi poteſt alia uocari poteſt per eſſentiam, & huius non eſt capax creatura, ſed ſolus Deus: & ideo ait D. Thom. non tribui hanc plenitudinem per comparationem ad plenitudinem infinitam bonitatis diuinæ: alia uero dici poteſt accidentalis accommodata perfectioni creaturæ iuxta capacitatem ſuam, & de hac plenitudine explicatur plenitudo gratiæ Chriſti in ſenſu iam dicto.

ARTICVLVS X.

Vtrùm plenitudo gratiæ ſit propria Chriſti.

AD decimum ſic proceditur. Videtur, quòd plenitudo gratiæ non ſit propria Chriſti. Quod enim eſt propriū alicuius, ſibi ſoli conuenit: Sed eſſe plenum gratia quibuſdam alij attribuitur: dicitur .n. Luc. 1. Beatæ Virgini, Aue gratia plena, dicitur etiā Act. 6. Stephanus plenus gratia & fortitudine. Ergo plenitudo gratię non eſt propria Chriſto.* 52. 3. di. 13. q. 1. ar. 2. q. 2.

2. *Præterea, Illud quod poteſt communicari alijs per Chriſtum, non videtur eſſe proprium Chriſto: Sed plenitudo gratiæ poteſt communicari per Chriſtum alijs: dicit enim Apoſtol. Epheſ. 3. Vt impleamini in omnem plenitudinem Dei. Ergo plenitudo gratiæ non eſt propria Chriſto.*

3. *Præterea, Status viæ proportionari videtur ſtatui patriæ: Sed in ſtatu patriæ erit quædam plenitudo: quia in illa cęleſti patria, vbi plenitudo eſt omnis boni, licet quædam data ſint excellenter, nihil tamen poſſidetur ſingulariter, vt patet per Greg. in homil. * de centum ouibus. Ergo in ſtatu viæ habetur gratiæ plenitudo a ſingulis hominibus. Et ita plenitudo gratiæ non eſt propria Chriſti.* * Ho. 34. in Euang.

Sed contra eſt quod plenitudo gratiæ attribuitur Chriſto, in quantum eſt vnigenitus a Patre: ſecundum illud Ioan. 1. Vidimus eum quaſi vnigenitum a Patre, plenum gratiæ & veritatis. Sed eſſe vnigenitum a Patre, eſt proprium Chriſto. Ergo & ſibi proprium eſt, eſſe plenum gratiæ & veritatis.

c *Reſpondeo dicendū, ꝙ plenitudo gratiæ poteſt attendi dupliciter. Vno modo ex parte ipſius gratię, alio mō ex parte habentis gratiā. Ex parte quidē ipſius gratię dicitur ex plenitudo gratiæ ex eo ꝙ aliquis ptingit ad ſummum*

nium gratiæ, & quantum ad eſſentiam, & quantum A *ad virtutem, quia ſcilicet habet gratiam & in maxima excellentia, qua poteſt haberi, & in maxima extenſione ad omnes gratiæ effectus, & talis gratiæ plenitudo eſt propria Chriſto. Ex parte vero ſubiecti gratiam habentis, eſſe dicitur gratiæ plenitudo, quando quis habet plenè gratiam ſecundum ſuam conditionem, ſiue ſecundum intenſionem, prout in eo eſt intenſa gratia vſque ad terminum præfixum ei a Deo: ſecundum illud Ephe.4. Vnicuique noſtrum data eſt gratia ſecundum menſuram donationis Chriſti: Siue etiam ſecundum virtutem: in quantum ſcilicet habet facultatem gratiæ ad omnia, quæ pertinent ad ſuum officium ſiue ſtatum, ſicut Apoſtolus dicebat Epheſ.3. Mihi omnium ſanctorum minimo data eſt gratia hæc* B *illuminare omnes, &c. Et talis gratiæ plenitudo non eſt propria Chriſto, ſed communicatur alijs per Chriſtum.*

Ad primum ergo dicendum, quod beata Virgo dicta eſt plena gratia, non ex parte ipſius gratiæ: quia non habuit gratiam in ſumma excellentia, qua poteſt haberi: nec ad omnes effectus gratiæ, ſed dicitur fuiſſe plena gratia per comparationem ad ipſam: quia ſcilicet habebat gratiam ſufficientem ad ſtatum illum, ad ad quem erat electa a Deo, vt eſſet ſcilicet mater Vnigeniti eius. Et ſimiliter Stephanus dicitur plenus gratia: quia habebat gratiam ſufficientem ad hoc, quod eſſet idoneus miniſter & teſtis Dei, ad quod erat ele- C *ctus. Et idem dicendum eſt de alijs. Harum tamen plenitudinum vna eſt plenior altera, ſecundum quod aliquis eſt diuinitus præordinatus ad altiorem vel inferiorem ſtatum.*

Ad ſecundum dicendum, quod Apoſtolus ibi loquitur de illa plenitudine gratiæ, quæ accipitur ex parte ſubiecti, in comparatione ad id, ad quod homo eſt diuinitus. Quod quidem eſt vel aliquid commune, ad quod præordinantur omnes Sancti: vel aliquid ſpeciale, quod pertinet ad excellentiam aliquorum. Et ſecundum hoc quædam plenitudo gratiæ eſt omnibus ſanctis communis, vt ſcilicet habeant gratiam ſufficientem ad merendum vitam æternam, quæ in plena Dei fruitione conſiſtit: & hanc plenitudinem vocat Apoſtol. fidelibus, D *quibus ſcribit.*

Ad tertium dicendum, quod illa dona, quæ ſunt communia in patria, ſcilicet viſio, comprehenſio, & fruitio, & alia huiuſmodi, habent quædam dona ſibi correſpondentia in ſtatu viæ, quæ etiam ſunt communia omnibus Sanctis: Sunt tamen quædam prærogatiuæ Sanctorum in patria, & in via, quæ non habentur ab omnibus.

COMMENTARIVS.

PRoprium uno modo diſtingui poteſt ab extraneo uel aduentitio, & hoc modo ſenſus quęſtionis eſſet au gratia conueniat Chriſto eſt ſe ſeu, ex p E prius, & hoc ſenſu non tractatur hic a D.Tho. ſed infra art.13. & a nobis ſæpè iam dictum eſt: alio ergo modo proprium diſtinguitur contra commune, & hoc modo hic quæritur an plenitudo gratiæ conueniat Chriſto & non aliis.

b Reſponſio D.Thom. eſt, plenitudinem ſimpliciter tam intenſiuam quàm extẽſiuam eſſe propriam Chriſti, quia gratiam habuit cum maxima excellẽtia & virtute, quæ conuenire poteſt ipſi gratiæ ſecũdum ſe, plenitudinem autem ſecundum quid, ſeu ex parte ſubiecti aliis communicati. Quę poſterior pars per ſe clara eſt & ſatis a D.Tho. tractatur, prior

A uero intelligenda eſt ſecundum potentiam Dei ordinariã, iuxta dicta in principio articuli præcedentis, & ſine non habet difficultatem.

Solutiones argumẽtorum nulla expoſitione indigent. Sed præſertim obſeruatione digna eſt ſolutio ad primum, propter ea quæ in ſequenti tomo de plenitudine gratiæ Beatiſsimæ Virginis explicabuntur.

ARTICVLVS XI.

B *a* Vtrum Chriſti gratia ſit infinita.

AD vndecimum ſic proceditur. *Videtur quod gratia Chriſti ſit infinita. Omne enim immenſum eſt infinitum: Sed gratia Chriſti eſt immenſa: dicitur enim Ioann. 3. Non enim ad menſuram dat Deus Spiritum Filio ſcilicet Chriſto. Ergo gratia Chriſti eſt infinita.* 53 3.d.13.q.1.ar.2.q.2. & d.14.ar.1.q.1.co. Et veri.q.19.ar.3.& op.3.c.221. Et op.60.c.3.co.9.& Io.3. lec.6.col.2,& 3.

2. Præterea, Effectus infinitus demonſtrat virtutem infinitam, quæ non poteſt fundari, niſi in eſſentia infinita: Sed effectus gratiæ Chriſti eſt infinitus: extendit enim ſe ad ſalutem totius humani generis: ipſe enim eſt propitiatio pro peccatis noſtris & totius mundi, vt dicitur primæ Ioann.2. ergo gratia Chriſti eſt infinita.

3. Præterea, Omne finitum, per additionem finiti poteſt peruenire ad quantitatem cuiuſcunque finiti. Si igitur gratia Chriſti eſſet finita, poſſet alterius hominis gratia tantum creſcere, quòd perueniret ad æqualitatem gratiæ Chriſti. Contra quod dicitur Iob.28. Non adæquabitur ei aurum vel vitrum: ſecundum quod Gregorius ibi exponit. Ergo gratia Chriſti eſt infinita.

Sed contra eſt, quod gratia eſt quiddam creatum in anima. Sed omne creatum eſt finitum ſecundum illud Sapient.11. Omnia in numero & pondere & menſura diſpoſuiſti. Ergo gratia Chriſti non eſt infinita.

b *Reſpondeo dicendum, quod ſicut ex ſupra dictis patet, * in Chriſto poteſt duplex gratia conſiderari. Vna quidem eſt gratia vnionis: quæ ſicut ſupra dictũ eſt, † eſt ipſum vniri perſonaliter Filio Dei, quod eſt gratis conceſſum humanæ naturæ: & hanc gratiam conſtat eſſe infinitam, ſecundum quod ipſa perſona Verbi eſt infinita. Alia vero eſt gratia habitualis, quæ quidem poteſt dupliciter conſiderari. Vno modo: ſecundum quod eſt quoddam ens. Et ſic neceſſe eſt quod ſit ens finitum: eſt enim in anima Chriſti ſicut in ſubiecto: Anima autem Chriſti eſt creatura quædam habens capacitatem finitam: vnde eſſe gratiæ cum non excedat ſuum ſubiectum, non poteſt eſſe infinitum. Alio modo poteſt conſiderari ſecundum propriam rationem gratiæ. Et ſic gratia Chriſti poteſt dici infinita, eo quod non limitatur: quia ſcilicet habet quicquid poteſt pertinere ad rationem gratiæ, & non datur ei ſecundum aliquam certam menſuram id, quod ad rationem gratiæ pertinet: eo quod ſecundum propoſitum Dei, cuius eſt gratiam menſurare, gratia confertur animæ Chriſti, ſicut cuidam vniuerſali principio gratificationis in humana natura: ſecundum illud Eph.1.* * q.2.ar.10. † q.6.ar.6.

Grati-

Gratificauit nos in dilecto filio ſuo: Sicut ſi dicamus lucem ſolis eſſe infinitam: non quidem ſecundum ſuum eſſe, ſed ſecundum rationem lucis quia habet quicquid ad rationem lucis pertinere poteſt.

C *Ad primum ergo dicendum quod id quod dicitur, Pater non ad menſuram dat Spiritum filio, Vno modo exponitur de dono quod Deus pater ab æterno dedit Filio, ſcilicet diuinam naturam, quæ eſt donum infinitum. Vnde quædam glo. dicit ibidem, Vt tantus ſit filius, quãtus & Pater. Alio modo poteſt referri ad donum, quod datum eſt humanæ naturæ, vt vniatur diuinæ perſonæ: quod etiam eſt donum infinitum. Vnde glo. dicit ibidem, Sicut Pater plenum & perfectum genuit Verbum, ſic & plenum & perfectum eſt vnitum humanæ naturæ. Tertio modo poteſt referri ad gratiam habitualem, in quantum gratia Chriſti ſe extendit ad omnia quæ ſunt gratiæ. Vnde Auguſt. hoc exponens dicit, Menſura diuina, diuiſio quædam donorum eſt: alij enim datur per ſpiritum ſermo ſapiẽtiæ, alij ſermo ſciẽtiæ: ſed Chriſtus, qui dat, non ad menſuram accepit.*

Ad ſecundum dicendum, quod gratia Chriſti habet infinitum effectum, tum propter infinitatem prædictam gratiæ, tum propter vnitatem diuinæ perſonæ, cui anima Chriſti vnita eſt.

d *Ad tertium dicendum, quod minus per augmentum poteſt peruenire ad quantitatem maioris, in his, quæ habent quantitatem vnius rationis: ſed gratia alterius hominis comparatur ad gratiam Chriſti, ſicut quædam virtus particularis ad vniuerſalem. Vnde ſicut virtus ignis, quantumcunque creſcat, non poteſt adæquare virtutem ſolis: ita gratia alterius hominis, quantumcunque creſcat, non poteſt adæquare gratiam Chriſti.*

COMMENTARIVS.

Titulus articuli.

HIc titulus ſi materiam de qua agimus ſpectemus de habituali gratia ſine dubio intelligendus eſt. D. autem Tho. in corpore articuli ad quandam doctrinę amplificationem de gratia etiã vnionis ſermonem facit. Vnde tribus aſſertionibus reſpondet.

b Prima eſt. Gratiam vnionis eſſe infinitam, quatenus ipſa perſona Verbi infinita eſt, videantur ſupra dicta quæſt. 2. articul. 12. nihil enim addendum occurrit.

Secunda aſſertio eſt, gratia habitualis Chriſti prout eſt quoddam ens, eſt finita ſimpliciter. Probatur, quia eſt in anima Chriſti, quæ cum ſit creatura, ſolũ eſt capax finitę perfectionis. Hęc uero aſſertio ambiguum habet ſenſum, poteſt enim gratia dici ſimpliciter finita, vt eſt quoddam ens, primo quia habet finitam eſſentiam, quomodo quantitas etiã infinita, vt eſt quoddam ens, poſſet dici finita ſimpliciter. Et videtur certe D. Tho. hoc tantum ſenſu locutus, quia ratio eius nihil aliud probare videtur. Secundo uero modo poteſt dici gratia finita, ut eſt quoddam ens, quia ut eſt quædam qualitas, habet finitam eſſentiam & finitos gradus intenſionis, & hoc ſenſu eſt etiam vera concluſio, ut infra dicetur difficile tamen eſt illã conuincere ratione D. Tho. quia capacitas animæ ad recipiendam intenſionem gratiæ videtur eſſe infinita, cum poſſit, intenſiorem gratiam in infinitum ſuſcipere. Dicendum tamen eſt D. Thom. uocaſſe hanc capacitatem ſimpliciter finitam, quia non poteſt recipere perfectionem actu infinitã quacunque ratione, hoc vero nõ amplius probauit hoc loco, quia ſupponit generatim

A tractatum & probatum prima par. quæſt. 7.

Tertia aſſertio eſt. Gratiam Chriſti ſecũdũ propriam rationem gratiæ eſſe infinitam. Quã ita explicat D. Thom. ut plane doceat non eſſe ſermonem de infinito ſimpliciter, ſecundum quid: comparat enim hanc gratiam cum luce Solis, quam dicit poſſe vocari infinitã non in eſſe ſuo, ſed quia habet quid quid ad rationem lucis pertinere poteſt, ſed hęc lõgiori indiget expoſitione, quam trademus ſequenti diſputatione.

c In ſolutione ad primum tractat D. Thom. locum illum Ioann. 3. *Deus non ad menſuram dat ſpiritum Filio*, ita enim D. Tho. citat, & in hoc fundat argumentum, cum tamen in textu nõ habeatur illa particula, *Filio*, vnde quaſi per paraphraſim, uel expoſitionẽ illam addidiſſe, uidetur, tum, quia in toto cõtextu eſt ſermo de Filio ſeu Chriſto, tum etiã, quia B Patres omnes antiqui exponũt, Patrem ſcilicet ſine menſura dediſſe ſpiritum Filio, ut Auguſt. tract. 14. in Ioan. qui hoc probat ex verbis ſequentibus, ſtatim enim ſubiungitur. *Pater enim diligit Filium, & omnia dedit in manu eius*: Idem Cyril. lib. 2. in Ioann. c. 72. qui intelligunt, hoc eſſe dictum de Filio ſecundum diuinitatem, quia ſubſtantialiter ſpiritum poſſidet, ut ait Cyril. uel quia ei datum eſt per æternã generationem, vt ſit tantus, quantus pater: Gregor. etiam Nazia. orat. 36. nu, 49. de Filio, ſecundum diuinitatem hoc intelligens multo aliter interpretatur, dicens ideo Patrem non dare ſpiritum ad menſuram Filio, quia omnino non dat, eo ſcilicet modo, quo illum dat hominibus, ut ſanctificet eos per C adoptionem, & liberalem donationem, filius enim non indiget huiuſmodi adoptione, cum ſit filius naturalis, quam expoſitionem etiam Theoph. tetigit. Chryſ. vero ſuper Ioann. quem Theophy. Euty. & alij ſequuntur, eundem locum de filio intelligẽtes, de Chriſto, vt homine illum interpretantur, cui dicitur dari ſpiritus ſine menſura, vel ratione gratiæ vnionis, quę ſuo modo eſt infinita, ut Cyril. indicat lib. 2. in Ioan. c. 3. & ad eundem ſenſum poſſunt accommodari alia uerba ex eodẽ citata, uel ratione donorum gratiæ, quæ alijs dantur ſub certa menſura, iuxta illud, *Vnicuique datur gratia ſecundum menſuram donationis Christi*, & illud, *Diuiſiones gratiarum ſunt*, at vero Chriſto data eſt omnis uirtus, & opeD ratio gratiæ, cum omni plenitudine, & perfectione, & hunc ſenſum magis indicat Chryſoſtom. & Græci, nec diſſentit Auguſtin. Itaque antiqui patres omnes intelligunt hoc teſtimonium de Chriſto Filio Dei, cui Pater dedit ſpiritum ſine menſura.

At vero recentiores expoſitores, quia Euangeliſta nõ addidit expreſſe illam particulã, *Filio*, nõ putãt de illo eſſe dictum, datũ eſſe ei ſpiritum ſine mẽſura, ſed ſimpliciter dictum eſſe Deum nõ dare ſpiritum ad menſuram. Vel ut his verbis ſolum ſignificatum ſit, Deum non habere definitam menſuram communicandi gratiam ſuam, ſed aliis maiorem, aliis minorem, arbitrio ſuo communicare, uel certe, ut illis uerbis ſignificetur Deum dediſſe munE do, & hominibus donum ſine menſura, quando Filium ſuum miſit, qui verba Dei loqueretur hominibus.

Sed mihi multo magis probatur patrum expoſitio, multoque magis uidetur textui cõſentaneum, ut de Chriſto verba illa intelligantur: in illis enim redditur ratio eius, quod immediate pręceſſerat, vt patet ex illa particula *enim*, ſic enim habetur in textu. *Quem miſit Deus verba Dei loquitur, non enim ad menſuram dat Deus ſpiritum*, vt ſenſus ſit, ideo Chriſtum ſemper verba Dei loqui, neque aliud Verbum poſſe ab ore eius audiri, quia Deus non ad menſuram dat ſpiritum, certè non alteri, niſi ei qui uerba Dei loquitur, alias ratio non quadraret, quod etiã ſequen-

ſequentia verba manifeſtant: *Pater diligit filiū &c.* vt Aug.etiam notauit. Placet autem eſſe ſermonē de Chriſto homine,nam de illo loquitur Ioā.Baptiſta in illis uerbis, *Et ille eſt qui Verba Dei loquitur, quia illi datus eſt ſpiritus ſine menſura*, quod ideo dictū cenſeo,quia ita eſt homo, ut ſit etiam Deus,vnde fit ut carere non poſſit omni perfectione,& ideo neceſſe ſit eum uerba Dei loqui.

d Tertium argumentum (omiſſo ſecundo de quo in ſuperioribus multa dicta ſunt)eſt, quia ſi gratia Chriſti eſt finita,gratia puri hominis creſcēdo poſſet ad illius quantitatem,& ęqualitatem peruenire. Reſponſio eſt,id non ſequi, quia habent quantitates diuerſarum rationū,gratia enim Chriſti, eſt veluti uniuerſalis uirtus,in homine autē puro, eſt ſolum particularis gratia. Quam ſolutionem fusè explicat Caiet.Sed breuiter iam ſupra dixi, gratiam Chriſti in nulla phyſica perfectione ſibi inhærente,eſſe diuerſæ ſpeciei a gratia aliorum hominum vnde loquendo de quātitate phyſica, non poteſt habere quantitatem diuerſæ rationis,quia hæc quantitas in qualitate nihil aliud eſt, quam intenſio uel perfectio eius,at uero ſecundum morales quoſdā reſpectus uerum eſt gratiam Chriſti habere perfectionem,& quantitatē alterius rationis,ut ſequenti diſputatione amplius explicabimus.

Gratia Chriſti nō eſt diuerſæ ſpeciei a gratia puri hominis.

Dices ergo non ſatis diſſoluit argumentum D. Th.nam licet uerum ſit,gratiam puri hominis non poſſe peruenire ad eam dignitatē, quam in eſſe gratiæ habere dicitur gratia Chriſti per coniunctionē ad gratiam unionis:uidetur tamē argumentum ꝓbare, quod peruenire poſſit ad ęqualem perfectionem in intenſione,& gradibus qualitatis, quia hæc quātitas in vtraque gratia eiuſdem rationis eſt. Reſpondetur argumentum concludere,non implicare contradictionem, ut poſſit dari gratia in puro homine,tam intenſa in gradibus qualitatis, quàm eſt gratia Chriſti: nihilominus tamen certum eſt fieri non poſſe, ſecundum legem Dei ordinariam, ut aliquis creſcendo in gratia,perueniat ad intenſionem gratiæ Chriſti, quia facultas, auxilia & periodus vię,& alia neceſſaria ad augmentum gratiæ,ita ſint conceſſa,& commenſurata hominibus, & angelis, ut nullus poſſit, neque unquam potuerit tam excelſum terminum gratiæ attingere. Quia uero hæc excellentia conceſſa eſt Chriſto propter unionem ad Verbum, & quia eſt uniuerſale principium gratiæ,ideo D.Tho.rationem hanc, ut primariam, & aliarum fundamentum tetigit, quam hoc loco amplius non explicuit,quia ſequenti articulo oſtenſurus erat,menſuram gratiæ ex ordine diuinę ſapiētiæ ſumendam eſſe.

Solutio. Non implicat in pura creatura dari gratiā habitualē ęquè intēſā. ac fuit in Chriſto.

ARTICVLVS XII.

a Vtrum gratia Chriſti potuerit augeri.

54 1.d.15.q.5. ar.1.q.4.& d.17.q.2. ar.4. ad 3. & 3.d.13. q.1.ar.2.q. 3.& d.18. ar.5.co. Et Iſa.11.li.2. princ. * ar. pręce.

AD duodecimum ſic proceditur. Videtur, quod gratia Chriſti potuerit augeri. Omni enim finita poteſt fieri additio. Sed gratia Chriſti fuit finita: vt dictum eſt. * *ergo potuerit augeri.*

2. Præterea, Augmentum gratiæ fit per virtutem diuinam: ſecundum illud 2. ad Cor. 9. Potens eſt autem Deus omnem gratiam abundare facere in vobis: Sed virtus diuina, cum ſit infinita, nullo termino coarctatur. Ergo videtur, quod gratia Chriſti potuerit eſſe maior.

3. Præterea, Luc. 2. dicitur, quod puer Ieſus proficiebat ſapientia & ætate, & gratia apud Deum & homines. Ergo gratia Chriſti potuit augeri.

Sed contra eſt quod dicitur Ioann. 1. Vidimus eum quaſi vnigenitum a Patre plenum gratiæ & veritatis. Sed nihil poteſt eſſe aut intelligi maius, quam quod aliquis ſit vnigenitus a Patre: ergo etiam non poteſt eſſe vel intelligi maior gratia, quam illa qua Chriſtus fuit plenus.

b *Reſpondeo dicendum, quod aliquam formam non poſſe augeri, contingit dupliciter. Vno modo ex parte ipſius ſubiecti: alio modo ex parte ipſius formæ: Ex parte quidem ſubiecti, quando ſubiectum attingit ad vltimum gradum in participatione illius formæ ſecundum ſuum modum, ſicut ſi dicatur, quod aer non poteſt creſcere in caliditate, quando pertingit ad vltimum gradum caloris, qui poteſt ſaluari in natura aeris, licet poſſit eſſe maior calor in rerum natura, quia eſt calor ignis. Ex parte autem formæ excluditur poſſibilitas augmenti, quando aliquod ſubiectum attingit ad vltimam perfectionem, quam poteſt talis forma habere in natura: ſicut ſi dicamus, quod calor ignis non poteſt augeri, quia non poteſt eſſe perfectior gradus caloris quam ille, ad quem pertingit ignis. Sicut autem aliarum formarum eſt ex diuina ſapienia determinata propria menſura, ita & gratiæ ſecundum illud Sapien. 11. Omnia in numero et pondere & menſura diſpoſuiſti. Menſura autem unicuiq; formæ præfigitur per comparationem ad ſuum finem: ſicut non eſt maior grauitas quam grauitas terræ, quia non poteſt eſſe inferior locus loco terræ. Finis autem gratiæ eſt vnio creaturæ rationalis ad Deum: non poteſt autem eſſe nec intelligi maior vnio creaturæ rationalis ad Deum, quàm quæ eſt in perſona: & ideo gratiæ Chriſti pertingit ad ſummam menſuram gratiæ. Sic igitur manifeſtum eſt, quod gratia Chriſti non poteſt augeri ex parte ipſius gratiæ: Sed nec etiam ex parte ſubiecti: quia Chriſtus, ſecundum quod homo, a primo inſtanti ſuæ conceptionis fuit verus & plenus comprehenſor. Vnde in eo non potuit eſſe gratiæ augmentum, ſicut nec in alijs Beatis, quorum gratia augeri non poteſt, eò quòd ſunt in termino. Hominum vero qui ſunt puri viatores, gratia poteſt augeri, & ex parte formæ, quia non attingunt ſummum gratiæ gradū: & ex parte ſubiecti, quia nondum peruenerunt ad terminum.*

c *Ad primum ergo dicendum, quod ſi loquamur de quantitatibus mathematicis, cuilibet finitæ quantitati poteſt fieri additio: quia ex parte quantitatis finitæ, non eſt aliquid quod repugnet additioni. Si vero loquamur de quantitate naturali, ſic poteſt eſſe repugnantia ex parte formæ, cui debetur determinata quantitas ſicut & alia accidentia determinata. Vnde Philoſophus * dicit in ſecundo de anima, quòd omnium natura conſtantium eſt terminus & ratio magnitudinis & augmenti. Et inde eſt, quod quantitati totius cęli non poteſt fieri additio. Multo igitur magis in ipſis formis conſideratur aliquis terminus vltra quem non progrediuntur. Et propter hoc non oportet, quod gratiæ Chriſti poſſit fieri additio, quamuis ſit finita ſecundum ſui eſſentiam.*

* l.2.de anima.te.41. to.2.

Ad ſecundum dicendum, quod virtus diuina licet poſſit facere aliquid maius & melius, quam ſit habitualis gratia Chriſti: non tamen poſſet facere, quod ordinaretur ad aliquid maius, quam ſit vnio perſonalis ad Filium unigenitum a Patre, Cui vnioni ſufficienter

ter correſpondet talis menſura gratiæ, ſecundum diffinitionem diuinæ ſapi ntiæ. A

d *Ad tertium dicendum, quod in ſapientia & gratia aliquis poteſt proficere dupliciter. Vno modo ſecundum ipſos habitus ſapientiæ & gratiæ augmentatos: & ſic Chriſtus in eis non proficiebat. Alio modo ſecundum effectus, in quantu ſcilicet aliquis ſapientiora & virtuoſiora opera facit. Et ſic Chriſtus proficiebat ſapientia, & gratia, ſicut & ætate: quia ſecundum proceſſum ætatis perfectiora opera faciebat: vt ſe verum hominem demonſtraret & in his quæ ſunt ad Deum, & in his, quæ ſunt ad homines.*

COMMENTARIVS.

Titulus articuli. TItulus huius articuli intelligendus eſt de potẽtia ordinaria, ſeu ſtante ordine a diuina ſapiẽtia præfixo, ut ex corpore articuli non obſcure colligitur.

Reſpõſio. Reſpondet igitur in dicto ſenſu, gratiã, neque ex parte ſua, neque ex parte ſuſcipientis augeri poſſe. Ratio prioris partis eſt, quia illa Gratia in Chriſto fuit ad unionem ordinata, ſed illa unio eſt ſumma, quæ põt eſſe in creatura, ergo & gratia illa habuit in Chriſto ſummum gradum, quem habere poteſt ſecundum diuinæ ſapientiæ menſuram, & legem. Dicitur autem gratia ordinari ad unionem, non ut diſpoſitio antecedens, ſed ut ornamentũ cõſequẽs, & facultas operandi, ut ſupra dictum eſt, & art. etiã ſequenti D.Tho. dicit. Ratio poſterioris partis eſt, C quia Chriſtus a principio fuit beatus, gratia autem beati propter ſtatum ſuſcipientis augeri nõ poteſt. De qua ratione infra q.10.& 11.

1.argumẽ. c Primum argumentum eſt, omni finito poteſt fieri additio, gratia Chriſti eſt finita, ergo. Reſpondet ſi in gratia finita conſideretur quantitas eius ueluti mathematicè, ſic poſſe ei fieri additionem: ſi uero conſideretur, ut eſt ueluti naturalis quãtitas, ſic nõ poſſe fieri additionem illi, quia formæ ſibi determinant certos terminos, ultra quos non progrediunt. Potuiſſet quidem D.Tho. clarius dicere argumentum concludere poſſe illi gratiæ fieri additionem in gradibus intenſionis de potentia abſoluta, non tamen de ordinaria: hoc tamen ipſum ſignificauit illis uerbis, ut utriuſque partis rationẽ attingeret: D ideo enim gratia illa de potentia abſoluta poſſet augeri ſeu intendi, quia nullam inuoluit repugnantiã, aut contradictionem, magis quam quod finita quãtitas ſecundum ſe, & mathematicè conſiderata augeatur, tamen quia ex ordinatione diuina, gratia illa quaſi coaptata eſt gratiæ unionis, & non poteſt ad altiorem finem ordinari, ad illum uero ſufficit quantitas gratiæ, quæ ex diſpoſitiore diuinæ ſapientię Chriſto data eſt, ut in ſolutione ad ſecundũ aperte dicit D.Tho. ideo ſub hac cõſideratione hæc gratia habet rationem connaturalis formæ, & ideo augeri non poteſt ſecundum potentiam ordinariam, ut dictum eſt.

d In ſolutione ad 3. (nam de ſecundo iam ſatis dictum eſt) explicat D.Tho. locum illum Luc.2. *Puer autem creſcebat ſapientia, ætate, & gratia*, & exponit intelligendum eſſe, non de augmento ipſius gratiæ in ſe, ſed in oſtenſione, & manifeſtatione ſua, quæ eſt communis Patrum expoſitio, Greg.Naz. orat.20. in laudem Baſilii nume.65. quem locum citauit Euty. Luc.2. & D.Tho. ibi in catena. Cano uero lib.12. de locis c.14. quia fortaſſe locum non inuenit, exiſtimauit falſo allegari. Eandem expoſitionem habet idem Naz. ora.51. Athan. orat.4. contra Arrium. Cyril.1. in Ioan. cap.17. & lib.2. cap.72. & lib.10. Theſau. cap.7. Hiero. in id Iſai.7. *Vt ſciat reprobare malum*, & in id Ierem.31. *Fœmina circundabit virum*. Bernar. hom.2. in Miſſus eſt. Bed. hom.1. in Dominicam primam poſt Epiphaniam, circa fi. to.7. Hugo de Sancto Vict. lib. de Incarn. uerb. c.6. Damaſ. lib.3. de fide. c.22. ubi aliã refert expoſitionem, ſ. ut Chriſtus dicatur creſcere in gratia in ſuis membris, quæ ut per ſe conſtat, literalem ſenſum non continet.

Sed de priori dubitari poteſt, quia ita dicitur de Chriſto, creuiſſe in gratia, ſicut in ætate, ſed in ętate non ſolum oſtendit augmentum, ſed uere comparauit illud, ergo & in gratia, unde & ibidem dicitur creuiſſe coram Deo, & hominibus. Obiectio. Reſpondetur, ideo D.Th. hic non ſolum dixit creuiſſe, oſtendendo gratiam ſuam, ſed creuiſſe in effectibus, faciendo excellentiora opera ipſius gratiæ, & hoc modo Solutio. B re uera creſcebat, quia re ipſa efficiebat opera gratiæ excellentiora, per quæ licet ipſe non fieret ſanctior, aut iuſtior, nec plus aliquid mereretur ꝓpter infinitam dignitatem perſonæ ſuæ, & quia a principio habuit gratiam conſummatam: nihilominus illa opera de ſe erant ſufficientia ad augendam gratiam, quatenus nouum meritum continebant.

ARTICVLVS XIII.

Qualiter gratia Chriſti habitualis ſe habeat ad vnionem.

55

AD tertiumdecimum ſic proceditur. Videtur quod gratia habitualis in Chriſto nõ ſubſequatur vnionem. Idem enim non ſequitur ad ſeipſum. Sed hæc gratia habitualis videtur eadem eſſe cum gratia vnionis: dicit enim Auguſtin. in lib. de prædeſtin. ✠ Sanctorum: Ea gratia fit ab initio fidei ſuæ homo quicunque Chriſtianus, qua gratia homo ille ab initio ſuo factus eſt Chriſtus. Quorum duorum primum pertinet ad gratiam habitualem, ſecundum ad gratiam vnionis. Ergo videtur, quod gratia habitualis non ſubſequatur vnionem. 3.d.13.q.3.ar2.q.3.& op.3.ca.221.& op.60.c.3.co.2. c.15.ante med.to.7.

2. Prætereà diſpoſitio præcedit perfectionem tempore, vel ſaltem intellectu. Sed gratia habitualis videtur eſſe, ſicut quædam diſpoſitio humanæ naturæ ad vnionem perſonalem. Ergo videtur quod gratia habitualis non ſubſequatur vnionem, ſed magis præcedat.

3. Prætereà, Commune eſt prius proprio: Sed gratia habitualis eſt communis Chriſto, & aliis hominibus: gratia autem vnionis eſt propria Chriſto. Ergo prior eſt ſecundum intellectum gratia habitualis, quam ipſa vnio. Non ergo ſequitur eam.

Sed contra eſt, quod dicitur Iſai.42. Ecce ſeruus meus, ſuſcipiam eum. & poſtea ſequitur, Dedi ſpiritum meum ſuper eum, quod quidem pertinet ad donum gratiæ habitualis. Vnde relinqui, quod ſuſceptio naturæ humanæ in vnitatem perſonæ, præcedat gratiam habitualem in Chriſto. E

Reſpondeo dicendum, quod vnio humanæ naturæ ad diuinam perſonam (quam ſupra ✠ diximus eſſe ipſam gratiam vnionis) præcedit gratiam habitualem in Chriſto: non ordine temporis, ſed naturæ & intellectus. q.2.ar.10.& q.6.ar.9.

Et hoc triplici ratione: primo quidem ſecundum ordinem principiorum vtriuſque. Principium enim

Vnio-

vnionis eſt perſona Filij aſſumens humanam naturam, quæ ſecundum hoc dicitur miſſa eſſe in mundum, quod humanam naturam aſſumpſit. Principium autem gratiæ habitualis,quæ cum charitate datur,eſt Spiritus ſanctus,qui ſecundum hoc dicitur mitti, quod per charitatem mentem inhabitat. Miſſio autem Filij ſecũdum ordinem naturæ,prior eſt miſſione Spiritus ſancti, ſicut ordine naturæ Spiritus ſanctus procedit a Filio, & a ſapientia dilectio. Vnde & vnio perſonalis,ſecundum quam intelligitur miſſio Filij, eſt prior ordine naturæ,habituali gratia,ſecundum quam intelligitur miſſio Spiritus ſancti. Secundo,accipitur ratio huius ordinis ex habitudine gratiæ ad ſuam cauſam. Gratia enim cauſatur in homine ex præſentia diuinitatis, ſicut lumen in aere ex præſentia ſolis: vnde dicitur Ezech. 42. Gloria Dei Iſrael ingrediebatur per viam orientalem, & terra ſplendebat a maieſtate eius. Præſentia autem Dei in Chriſto intelligitur ſecundum vnionem humanæ naturæ ad diuinam perſonam: vnde gratia habitualis Chriſti intelligitur,vt conſequens hanc vnionem, ſicut ſplendor ſolem.

Tertiò,ratio huius ordinis ſumi poteſt ex fine gratię: ordinatur enim ad bene agendum. Actiones autem ſunt ſuppoſitorum:& indiuiduorum. Vnde actio,& per conſequens gratia ad ipſam ordinans,præſupponit hypoſtaſim operantem: Hypoſtaſis autem non præſuponitur in humana natura ante vnionem: vt ex ſupra dictis patet, Et ideo gratia vnionis ſecundum intellectum prę cedit gratiam habitualem.* (q. 4. art. 2.)

Ad primum ergo dicẽdum, quod Aug. ibi gratiam nominat gratuitam Dei voluntatem, gratis beneficia largientem. Et propter hoc, eadem gratia dicit hominẽ quemcunque fieri Chriſtianum,qua gratia factus eſt homo Chriſtus: quia vtrumque gratuita Dei voluntate abſque meritis factum eſt.* (Loco citato in argu.)

Ad ſecundum dicendum, quod ſicut diſpoſitio in via generationis præcedit perfectionem, ad quam diſponit in his quæ ſucceſſiuè perficiuntur:ita naturaliter perfectionem ſequitur,quam aliquis iam conſecutus eſt: ſicut calor,qui fuit diſpoſitio ad formam ignis,eſt effectus profluens a forma ignis iam præexiſtentis. Humana autem natura in Chriſto vnita eſt perſonæ Verbi a principio,abſque ſucceſſione. Vnde gratia habitualis non intelligitur, vt præcedens vnionem, ſed vt conſequens eam,ſicut quędã proprietas naturalis. Vnde & Aug. dicit in Enc. quod gratia eſt quodammodo Chriſto homini naturalis. (Enchi.c. 40.to.3.)

Ad tertium dicendum,quod commune eſt prius proprio,ſi vtrumque ſit vnius generis: Sed in his, quæ ſunt diuerſorum generum,nihil prohibet proprium eſſe prius communi. Gratia autem vnionis non eſt in genere gratiæ habitualis: ſed eſt ſupra omne genus: ſicut & ipſa diuina perſona.

Vnde hoc proprium nihil prohibet eſſe prius communi: quia non ſe habet per additionem ad commune,ſed potius eſt principium, & origo eius, quod eſt commune.

Litera D.Tho.clara eſt,res uero ipſa, iam eſt in ſuperioribus explicata.

DISPVTATIO XXII.

In duas ſectiones diſtributa.

De perfectione habitualis gratiæ Chriſti.

Hic non eſt ſermo de perfectione eſſentiali, ſeu ſpecifica, de hac enim ſatis in ſuperioribus diximus diſput. 18. agitur ergo in præſenti de perfectione accidentali, & præſertim de ea, quæ eſt per modum intenſionis, nam de extenſione huius gratiæ, multa etiam tractata ſunt, & alia dicenda ſunt in quæ. ſequen. diximus enim in Chriſto fuiſſe omnes habitus,& omnes operationes gratiæ, q̃ ad perfectionem pertinent,dicemus vero inferius hãc gratiam eſſe principium ſanctificãdi alios,quę omnia ad extenſiuam perfectionem pertinent. Nonulla uero alia hic obiter attingemus.

SECTIO I.

Vtrum gratia Chriſti ſit infinita.

1. Opinio. Solet gratia diſtingui in ratione qualitatis,vel in eſſe gratiæ, iuxta quam diſtinctionem tres eſſe poſſunt opiniones. Prima, ut hæc gratia ſub utraque ratione ſit infinita. Hanc tenet Maior. in 3. d. 13. q. 3. ubi Almain. eam probabilem reputat. Fũdamentum eius eſt,quia non implicat contradictionem fieri gratia in eſſe qualitatis intenſiue infinitam,ergo data eſt Chriſto. Antecedens ſupponitur ex materia de infinito, nunc ſolum ita declaratur, quia Deus poteſt gratiam in infinitum intenſiorem facere,ergo tota latitudo gratiæ,quã Deus cõprehẽdit vt poſſibilem,complectitur infinitos gradus gratiæ;nã ſi eſſent finiti, ad illos poſſet terminari augmentum gratiæ, ergo infinita illa gratia poſſibilis eſt, ergo non repugnat quod illam Deus conferat creaturæ. Prima uero conſequentia probatur, quia Chriſto debetur gratia habitualis perfectiſſima propter unionem, & non debetur in aliquo gradu finito,quia cum gratia unionis ſit infinita, & altioris ordinis excedit quemcunque gradum finitum habitualis gratiæ,& ideo ex parte illius nõ poteſt ſignari terminus in gratia habituali,ergo ſi hęc gratia infinita poſſibilis eſt, nulla ratione negari poteſt,datam eſſe Chriſto.

2. Opinio. Secunda opinio omnino contraria eſt, gratiam Chriſti eſſe omnino finitam, tam in qualitate ipſa, quam in eſſe gratiæ. Hanc tenent Scot. & Dur. in 3. d. 13. q. 1. & Alber. art. 7. Fundamentum eſſe poteſt, quia in gratia non diſtinguunt eſſe qualitatis,& eſſe gratię,quia illa qualitas ex ſua ſpecifica, & eſſentiali ratione eſt gratia. Nec fingi ibi poteſt aliquod eſſe gratiæ,niſi quod illa qualitas confert ſubiecto in quo eſt,ergo ſi qualitas illa finita eſt, etiã ipſum eſſe,quod ipſa habet, vel ſubiecto confert, finitum eſſe neceſſe eſt. Et cõfirmatur,nam illa qualitas exiſtens in anima Chriſti, tam in eſſe qualitatis quam in eſſe gratiæ poteſt eſſe perfectior, poteſt enim intendi in gradibus ipſius qualitatis,ſi autem intendatur neceſſario redderet pulchriorem ipſam aĩam, & proportionatã, & acceptã ad maiorem gloriam, ergo faceret animam magis gratam, ergo augeretur ipſa in eſſe gratię,ſicut in eſſe qualitatis,eſt ergo utraque ratione finita.

3. Opinio. Tertia ſententia eſt: gratiam illam in entitate, & gradibus intenſionis eſſe finitam, tamen in ratione gratiæ eſſe aliquo modo infinitã. Hæc uidetur eſſe

opinio

opinio D.Tho. in his articulis, vt illum expoſuimus, & videtur eſſe communior ſententia & vera, oportet tamen eam conuenienter exponere, præſertim, quò ad poſteriorem partem.

Dico ergo primo: gratia habitualis in Chriſto eſt finita in entitate ſua, & intẽſione quam in ſubiecto habet: ita D.Thom. & tota eius ſchola. Palud. in 3.d.13.q.1.ar.2.& ar.4.concl.2. Capreol.q.1.concl.2.& ſoluens argumenta contra illam, Bonau. & Richar. art.1.q.2. Almay.q.1. Scot. Dur. Alber. ſupra citati. Hæc vero aſſertio non poteſt (vt ego exiſtimo) ex proprijs principijs probari, fundanda eſt enim in hoc, quod impoſſibile ſit fieri gratiam actu infinitã: quia ſi hæc eſſet poſſibilis probari, nullo modo pōt non eſſe datam animæ Chriſti: quin potius, ego exiſtimarem contrarium eſſe probabilius data illa hypotheſi, propter rationem ſupra factam inter referendam primam ſententiam.

Quod vero gratia eſſe non poſſit actu infinita, probari poteſt primo ex propria ratione ipſius gratiæ, quæ eſt facere gratũ aut ſanctũ: creatura autem nunquã poteſt ita eſſe grata, & ſancta, quin per opera fieri poſſit gratior, & ſanctior, ergo ſignũ eſt non eſſe capacem infinitæ gratiæ. Sed ad hoc facile reſponderi poteſt, negando aſſumptionẽ: anima enim Chriſti per gratiam vnionis eſt ita grata, ut gratior eſſe non poſſit: idem ergo dici poſſet in ſuo genere de anima infinite grata per gratiam actu infinitam. Nec refert qđ talis anima poſſet opera ſanctitatis multiplicare, quia per ea non fieret ſanctior, vt etiã patet in anima Chriſti, & ſuo mō in beatis, qui non fiunt ſanctiores, ẽt ſi varia opera virtutis operẽtur; ſicut enim illi ratione ſtatus non ſunt capaces augmenti: ita ſi quis haberet gratiam actu infinitã, eſſet etiam illius incapax ratione infinitæ perfectionis talis formæ. Aliter D.Tho. hoc probat ex ſubiecti incapacitate, quia anima cũ ſit creatura, non eſt capax infinitæ perfectionis: quæ ratio per ſe difficilis eſt, & ſupponit rationes alias pp quas repugnat creaturæ infinita perfectio intenſiua, ut ſupra exponendo D. Th. diximus. Vnde qui dicunt gratiam ſcđm ſe & ſeparatam poſſe eſſe infinitã, non uero inhærentẽ in ſubiecto, ſine vlla probabilitate loquuntur, vt recte docet Greg. in 1.d.17.q.6.cōcl.3. in fi. & Gab. ibi. q.8.concl.3.& 4.& in 3.d.13. tum quia fieri non pōt, vt accidens ſeparatum, ſit capax maioris intenſionis quã inhærens, cũ eſſentialiter dicat ordinem ad ſubiectũ ſcđm oẽs gradus ſuos, ſi ergo eſt infinitè intenſum, ſecundũ ſe totum eſt aptum inhærere ſubiecto, tum ẽt, quia ſi gratia actu infinita eſt poſſibilis, cum gradus eius inter ſe formaliter non repugnẽt, neque in eodem ſubiecto ſimul eſſe repugnabunt. Et propterea dixi difficile eſſe ex incapacitate ſubiecti oſtẽdere talẽ gratiam infinitã eſſe impoſſibilem, quia anima de ſe capax eſt cuiuſcunque gradus gratiæ, & omnium ſimul, ſi aliunde non repugnat infinitos gradus gratię ſimul produci; vnde incapacitas animæ ad gratiam actu infinitam, videtur ſupponere talem formam actu infinitam de ſe eſſe impoſſibilem. Quocirca nullam inuenio propriam rationem, qua hoc oſtendam, ſed generalibus rationibus vtendum cenſeo, per quas oſtendi ſolet, repugnare creaturam eſſe actu infinitam, tam in eſſentia, quam in quantitate, vel intenſione, quæ potiſſimum ſumi ſolent ex incommodis, & repugnantibus rebus, quæ poſito infinito ſequi videntur: tum etiam ex ipſa ratione infiniti, quod cum ſit quid cōfuſum & indeterminatum, non videtur poſſe cadere ſub certam & determinatam intenſionem agentis, ut D.Tho. 1.p.q.7. argumentatur.

Poteſt etiam adiungi ratio Theologica a poſteriori: quia ſi gratia Chriſti eſſet actu infinita, etiam lumen gloriæ, & uiſio beata eſſent actu infinita: vnde fieret conſequens, animam Chriſti videre Deũ,

A quantum uiſibilis eſt ex parte obiecti, uidendo in illo quidquid ab eo fieri poteſt. Conſequens autem eſſe falſum oſtendemus infra q.10. Sequela uero patet, quia gratiæ reſpondet gloria.

Obiectio. Dicet fortaſſe aliquis, magis repugnare actualem viſionẽ eſſe infinitam, quã habitũ gratiæ, uel ipſum lumen gloriæ, quia ad uiſionem requiritur conatus actiuus potentię: potentia autẽ finita non pōt infinitum conatum adhibere: at uero in ſuſcipienda gratia, uel lumine gloriæ, paſſiue tantum concurrit anima, & ideo non videtur ſimilis ratio. Sed hoc non recte dicitur, quia ſi habitui gratiæ, vel lumini gloriæ non repugnat intenſio actu infinita, neque etiã repugnabit actui videndi quantũ eſt ex parte illius, neque ergo repugnabit potentiam humanam eleuari ad eliciendum illum per habitum, ſeu principiũ infinitũ, per auxilium proportionatũ, quia intellectus non concurrit ad illam uiſionem iuxta menſuram naturalis perfectionis, ſed iuxta menſuram auxilij, & formæ, per quam eleuatur, & ideo verius & proprius dicitur, non concurrere per potentiã, & efficacitatem naturalem ut ſic, ſed ut habet in ſe potentiam obedientialem, quæ de ſe extenditur ad omne id, quod contradictionem non implicat. Reſponſ.

B Dici ſecundo poteſt, fieri poſſe, vt lumen, & viſio animæ Chriſti ſint infinita, & nihilominus non videat Deum quantũ uiſibilis eſt, neque omnia, quæ in eo uideri poſſunt: quia poteſt cognitio circa eandem oino rem eſſe magis, uel minus intenſa, per maiorẽ, uel minorẽ conatum potentiæ: etiam ſi ex parte obiecti nihil amplius per unam uiſionem, quam per aliam uideatur, ſicut in amoris actibus euidẽter apparet. Reſpondetur, quidquid de hoc ſit, de quo nunc diſputare nolo, tamen ſi gratia poteſt eſſe infinita ſimpliciter, & talis fuit gratia Chriſti, etiã erit poſſibile lumen gloriæ ſimpliciter infinitum in omni intenſione ſibi poſſibili, ideſt, ut attingere poteſt totum Deum, & omnia, quæ in ipſo, & per ipſum videri poſſunt: quia non magis repugnabit dari huiuſmodi lumen infinitum, quam gratiam ſimpliciter infinitam: imo tali gratiæ proportionaliter reſpondet tale lumen, ex tali autem lumine ſequitur uiſio infinita, non ſolum ſecundum quid, per conatũ potentiæ circa aliquod particulare obiectum, ſed ſimpliciter circa totum obiectum primarium illius uiſionis, quod eſt Deus ipſe, & circa omnia quæ in illo continentur, & in illo videri poſſunt: huiuſmodi autem uiſionem exiſtimo eſſe impoſſibilem ſine cōprehenſione Dei: quam repugnat facere intellectũ creatum, ut infra latius q.10. dicetur.

C Dico ſecundo: gratia Chriſti Domini, ſecundum quandam rationem, & dignitatem gratiæ dici poteſt infinita: ita D.Thom. hic, & quæſt.29. de Verit. artic.3.& cæteri autores præcedenti aſſert. citati, & Marſil. in 3.q.10.art.1. in 2.p. illius, poſt 1.conclu. & Altiſiod. lib.3. ſum. tracta.1.cap.5. in fine. Poteſt autem dupliciter explicari hæc concluſio. Primo, ut illa gratia non dicatur ſimpliciter infinita ulla ratione, ſed ſolum ſecundum quid, quia habet quidquid pertinet ad bonum uſum, & operationem gratiæ, & quia ſe extendit ad omnes effectus gratiæ, cum omnes hi effectus ſint finiti intenſiue, non poteſt ex hoc capite uocari hæc gratia infinita ſimpliciter, ſed ſumma ſecundum quid. Secundo, poteſt hæc infinitas explicari ſolum per quandam acceptationem, uel relationem extrinſecam, quatenus ſcilicet hæc gratia habitualis in Chriſto, ad ipſam unionem ordinatur: ut D.Thom. dicit art.12. ad 2.

D Sed in hoc conſiderandum eſt, ex ſola acceptatione extrinſeca, ut ſic, nō cōferri gratiæ propriam aliquã dignitatem, phyſicam, uel moralem, ratione cuius poſſit dici infinita: tamen ſi hæc acceptatio, uel ordinatio non conſideretur ut mere extrinſeca, ſed quatenus per eam fit, ut illa gratia coniuncta

E

ſit aliquo modo diuinæ perſonæ, dici poteſt ex hac coniunctione habere hanc gratiam quendam infinitum valorem, & dignitatem, nõ quia illi addatur aliquid phyſicum, vel reale diſtinctum ab ipſa, & à perſona diuina, ſeu ab vnione humanitatis ad ipſam: nihil enim huiuſmodi fingi, aut excogitari poteſt, ſed quia ſecundum moralem æſtimationem, quandam dignitatem, & excellẽtiam habet ex hac coniunctione, ſicut humanitas ipſa infinitam dignitatem habet ex vnione, vt D. Thom. loquitur. 1. p. q. 25. art. 6. ad 4. & ſicut operationes Chriſti ex eadem radice, ſeu coniunctione habent infinitum valorem in eſſe meriti, vt in ſuperioribus dictum eſt: illa enim vnio ad Verbum quaſi eleuat, & nobilitat quidquid illi coniungitur iuxta vniuſcuiuſque modum & capacitatem. Vnde, quia opus bonũ eſt meritorium, dat illi infinitum valorem in illo ordine; & quia opus pœnale eſt ſatisfactorium, dat illi infinitatem in genere ſatisfactionis: quia ergo gratia ex propria ratione habet facere gratum, & dilectum, ideo per hanc vnionem accipit quandam dignitatem & valorem, ratione cuius cenſetur facere infinitè gratum, & hoc eſt habere quandam infinitatem in eſſe gratiæ in ordine ad vnionem. Quod rectè per effectus declaratur, nam hic habet quod ſit proximum principium infiniti meriti: quamuis enim gratia vnionis ſit principalis radix huius quãtitatis in merito; gratia tamen habitualis eſt veluti proximum principium eius. Et hinc etiam habet, vt poſſit influere in infinitos homines, nam ad omnes poteſt extendi fructus eius, etiam ſi in infinitũ multiplicarentur.

Dices, implicat contradictionem creaturam eſſe infinitè gratam Deo, aliàs eſſet tam grata, ſicut diuinitas, ergo multo minus ipſa gratia poteſt eſſe infinita in ratione gratiæ: Reſpondetur negando antecedens, ſicut ſupra dicebamus de merito Chriſti, eſſe, ſcilicet infinitum in ratione meriti, & ut ſic infinita quadam ratione placere Deo, non tamen propterea æquè placet, ac ipſa diuinitas, quia vna eſt infinita ſecundum quid, & alia ſimpliciter, ſic igitur gratia vnionis eſt ſuo genere infinita, & reddit humanitatem infinitè gratam, licet non æquè, atq; eſt grata diuinitas ipſa, quia hæc eſt gratia per eſſentiam, illa per unionem; vnde illa eſt infinita ſimpliciter, hæc ſecundum quid, ſi cum illa comparetur, quamuis in ſuo genere ſit abſolutè infinita: & eodẽ modo gratia habitualis, vt coniuncta gratiæ vnionis, inde habet quãdam infinitatem inferioris quidem rationis, in ſuo tamen genere infinitam.

Ad fundamentum primæ ſententiæ, negatur gratiam actu infinitam fieri poſſe. Ratio autem ibi indicata attingit difficultatem tractandam ſect. ſequ. Admittendo tamen, quod argumentum ſupponit, ſcilicet gratiam poſſe in infinitum augeri. Reſpondetur, totam gratiæ latitudinem, quam Deus comprehendit vt poſſibilem, non eſſe vnam aliquam certam gratiam, ſed eſſe infinitas, ſeu in infinitum multiplicabiles gratias; quarum vna poteſt eſſe intenſior alia, nulla autem earum cognoſcitur, quæ eſſe poſſit actu infinita, Et ſimiliter reſpectu eiuſdẽ gratiæ cognoſcitur illi poſſe additionem fieri in infinitum, non tamen illi poſſe fieri additionem ſimpliciter infinitam, ſicut de quantitate continua, vel diſcreta dicere neceſſe eſt. Quod ſi vrgeas de tota illa latitudine ſimul ſumpta, reſpectu eiuſdem numero gratiæ. Reſpondetur illam verè non eſſe cathegorematice, ſeu actu infinitam, ſed ſyncathegorematice, ſeu in potentia, ut latius in ſimili explicabo, inf. q. 10. Et hinc fit, vt non poſſit tota ſimul actu conuenire in re ipſa alicui gratię, quia repugnat hoc rationi infiniti in potentia, & quia tota illa latitudo ſimul ſumpta eſt quaſi quid indeterminatũ, qđ non pōt cadere, vt ſic, ſub actionem, & intentionem agentis.

Ad fundamentum ſecundæ ſententiæ reſpondetur, eſſe æquiuocationem in illo termino, gratia in eſſe gratiæ; nam ſi ſit ſermo de eſſe reali, & inhærẽte, quod ipſa gratia confert animæ; fatemur hanc gratiam etiam in eſſe gratiæ, eſſe finitam, & eodem modo conferre animæ finitam pulchritudinem, & reddere illam proportionatam finitæ gloriæ: non autem ita loquimur de gratia quando dicimus illã eſſe infinitam. Alio ergo modo loquimur de eſſe gratiæ pertinente ad dignitatem eius, prout ordinatur ad vnionem hypoſtaticam, illique coniuncta eſt, & hoc non habet gratia habitualis ex natura ſua, ſed ex coniunctione ad vnionem: & ita diſtinguitur aliquo modo ab ipſa gratia in eſſe qualitatis, & ideo ſub hac ratione poteſt eſſe infinita, quamuis qualitas ipſa finita ſit.

Indicatur autem in confirmatione illius opinionis breue dubium, ſcilicet an hæc gratia ſub ea ratione qua infinita dicitur, poſſit augeri. Reſpondetur breuiter intenſiuè non poſſe propriè augeri ſub ea ratione qua infinita eſt, eſt enim contra rationẽ infiniti, vt creſcere poſſit quatenus infinitum eſt, ſicut ſupra dicebamus, vnum opus Chriſti non habere intenſiuè maius meritũ quàm aliud, quia omnia ſunt ſimpliciter infinita in ratione meriti: vnde ſi animæ Chriſti data eſſet intenſior gratia, vt argumentum proponebat, eſſet quidem illa gratia maior ex ea parte qua finita eſt: tamen dignitas, quam habet gratia ex ordine ad unionem, non eſſet maior in vna quam in alia, & ex parte qua habet infinitatẽ, & ideo non creſceret, neque augeretur quatenus infinita eſt. Quod a poſteriori etiam declaratur, quia non eſſet illa gratia principium maioris meriti, neque efficacior ad ſanctificandum alios, vel ad ſatisfaciendum pro peccatis, etiam ſi in infinitum multiplicentur, quam nunc ſit gratia, quam habet Chriſtus. Dico autem non poſſe augeri intenſiuè, & propriè, quia extenſiue quodammodo augeri poſſet, vt ſi ordinaretur ad vnionem non tantum cum perſona Verbi, ſed cum omnibus perſonis: & ſimiliter quo ad effectum, licet non poſſit eſſe principium maioris meriti quo ad valorem; quã nunc ſit gratia Chriſti: poſſet tamen meritum ab illa procedens ordinari, ut in plures haberet effectum, uel quo ad efficaciam, vel etiam quo ad ſufficientiam: poſſet enim ordinare meritum, etiam ad ſalutem, ſeu remedium malorum Angelorum, quod nunc factum non eſt, ſed hæc omnia ſunt extrinſeca, nam dignitas ipſius gratiæ in ſe verè non augeretur, vt ex dictis ſatis patet: & ita loquitur D. Thom. quæſt. 29. de verit. art. 3. & in 3. diſt. 13. q. 1. art. 2. q. 2. & 3.

Dubium.
Reſponſ.

Vltimo tamen quæret hic aliquis, an ſicut gratia Chriſti dicitur infinita modo ſupra explicato, poſſit etiam charitas, vel alia ſimilis virtus infinita appellari? nonnulli enim Thomiſtæ hoc recuſant concedere, quia charitas, ſeu uirtus ordinatur ad operationem, & non ad ipſum eſſe perſonale, ſicut gratia habitualis; operatio autem eſt finita, eſſe uero perſonale eſt infinitum. Dico tamen etiã charitatem, & alias virtutes Chriſti, præſertim morales habere in ſuo genere infinitatem quandam ex vnione ad Verbum, quia ex illa etiam habẽt infinitam quandam dignitatem, quia re uera etiam ordinantur ad unionem, ut ſint videlicet ornamenta & bonæ diſpoſitiones Verbi incarnati, ſunt etiam principia infiniti meriti, & diſcurrendo per ſingulas, id facile etiam ſuaderi poteſt; nam iuſtitia, vel religio in Chriſto propter unionem ad Verbum, habet ut ſit perfecta iuſtitia reſpectu Dei, & perfecta gratitudo, ſeu gratiarum actio æqualis beneficijs acceptis: hæc autem eſt infinita quædam dignitas talis virtutis: ſimili modo humilitas, vel obedientia, eo quod ſunt Verbi Dei, recipiunt quandam

Obiect.
Reſpõſio.

dam inæſtimabilem dignitatem, quod enim intelligimus in ipſis operationibus proportionali modo accommodandum eſt ipſius habitibus, ſeu virtutibus, & eadem ratio eſt de reliquis omnibus. Obiectio. Dices ergo eadem ratione omnia accidentia humanitatis Chriſti ratione unionis habere aliquam infinitatem. Reſponſ. Reſpondetur concedendo habere aliquam, ſed non eodem modo, ſicut enim ſupra dicebamus, ſi Verbum aſſumeret irrationalem naturam, illam habituram quidem ratione vnionis quandam excellentiam, quatenus verè eſſet natura Verbi diuini; quanquam illa dignitas non pertineret ad moralem, & propriam ſanctificationē talis naturæ, quia non eſt capax illius, ſicut eſt natura rationalis: ita in propoſito, accidentia omnia, quatenus ſunt aliquo modo coniuncta Verbo, habent inde ſingularem dignitatem, ratione cuius ſingulari reuerentia, & veneratione tractanda ſunt, quæ dignitas ſuo modo eſt infinita; tamen hæc non in omnibus accidentibus pertinet ad dignitatem moralem, quæ confert ad meritum, & ad valorem moralem honeſtarum operationum, quia non omnia ſunt capacia huius valoris, ſed ſolum operationes liberæ, vel principia earum, quatenus talia ſunt.

SECTIO II.

Vtrum gratia Chriſti fuerit tam intenſa, & perfecta, vt non poſſit fieri intenſior, & ideo Chriſtus plenus gratia eſſe dicatur.

DVo ſunt in quibus omnes Theologi conueniunt. Primum eſt gratiam Chriſti fuiſſe tam intenſam, vt neque in hominibus, neque in Angelis aliqua illa æqualis reperiatur, nec reperiri poſſit, ſecundum potentiam ordinariam, & legem à Deo ſtatutam. Hoc enim de fide certum eſt, & ſufficienter probatur teſtimonijs Scripturæ, & Patrū, quibus ſupra oſtenſum eſt, hanc gratiam fuiſſe in anima Chriſti, & alia ſtatim afferemus. Ratio etiam id conuincit: quia cum Chriſtus ſit naturalis filius Dei, & caput hominum, & Angelorum, decuit, vt haberet animam ſuam perfectiori gratia & gloria ornatam, quam omnis alia creatura: iuxta illud Ioan. 1. *Vidimus gloriam eius, gloriam quaſi vnigeniti a Patre;* vbi Cyril. Aug. & alij hunc locum ita interpretantur.

Secundum eſt, ſoli animæ Chriſti datam eſſe plenitudinem gratiæ ſimpliciter, quod etiam docet D. Tho. his articulis, & alij Theologi in 3. d. 13. Richar. art. 1. q. 3. Duran. q. 2. Palud. q. 1. Gabr. dub. 1. Alenſ. 3. p. q. 12. memb. 3. Et uidetur etiam de fide certū, ut colligitur ex verbis illis Ioan. 1. *Vidimus gloriam eius, gloriam quaſi unigeniti a Patre, plenum gratia & veritatis:* quo loco Eraſmus: & Caiet. illam plenitudinem non ad Chriſtum, ſed ad Ioannem referunt, ita conſtruentes literam, vt ſermo de Chriſto finiatur in illis verbis: *Vidimus gloriam eius, gloriam quaſi vnigeniti a Patre,* & poſtea incipiat ſermo de Ioanne hoc modo: *Plenus gratia & veritatis Ioannes teſtimonium perhibet de ipſo, &c.* qui ſolum moti ſunt, quia in Græco nomen πλήρης maſculinum eſt, & in nominatiuo ponitur, & ideo non videtur poſſe conſtrui cum antecedentibus, ſed cum ſequentibus. Sed eſt plus quam temeraria expoſitio contra communem vſum, & ſenſum totius Eccleſiæ, & cōtra omnes antiquos Patres, & contra contextū, ſtatim. n. ſubditur Ioannem Baptiſtā teſtificatum eſſe de Chriſto, de plenitudine eius oēs accepimus. Vnde videtur Ioannes Euangeliſta, in confirmationē eius quod dixerat, Verbum carnē factū fuiſſe plenum gratiæ & veritatis, Ioannis Baptiſtæ teſtimonium adduxiſſe. Quod autem nomen πλήρης maſcu- A linum ſit, non refert, quia nomē λόγος cum quo Græcè conſtituitur, ēt eſt maſculinum: quod vero nominatiui caſus in Græco ſit non conſtat, varia enim in Græcis exemplaribus habetur lectio: & Cyril. lib. 1. in Io. c. 17. & Chryſ. hom. 11. in Ioan. & Orig. ho. 2. in Matth. circa finem in accuſatiuo caſu legiſſe vidētur. Si autem in recto legatur (vt frequentius fit) coniungenda eſt lectio hoc modo, habitauit ſermo in nobis plenus gratiæ & veritatis: reliqua autē uerba per parentheſim ſunt interponenda, ſcilicet, *Et vidimus gloriam eius, &c.* non eſt ergo dubium, quin plenitudo gratiæ hoc loco Chriſto tribuatur, & talis plenitudo, quæ omnes alias ſuperat, cum reliqui ex plenitudine eius accepiſſe dicantur.

Quæ autem fuerit illa plenitudo gratiæ, non om- B nes eodem modo exponunt: nam Cyril. & Orig. ſupra ad plenitudinem diuinitatis, quæ in carne apparuit per mira opera, & facta diuinitatis, hoc referre videntur, a quo ſenſu non multum diſtat Athanaſ. in epiſt. de Synodo Arimin. non longe à fine, & lib. de humana natura ſuſcepta, prope a princip. Chry. etiam dicta hom. 11. hanc plenitudinem refert ad opera gratiæ, tam miraculorum, quam paſſionis, mortis, & aliarum uirtutum, quæ operatus eſt. Augu. vero 13. de Ciuit. cap. 19. hanc plenitudinem gratiæ refert ad ipſam unionem, tractatu autem 3. in Ioan. dicit, ipſam redemptionem, & mortē Chriſti eſſe gratiam, & ueritatem nobis promiſſam, ſeu potius effectum eius, ſeu gratiam, quæ nobis cōicatur, eſſe illam, qua plenus dicitur Chriſtus, quia illā no- C bis promeruit, & in ſe continet, quæ omnia uera ſunt, & in plenitudine gratiæ Chriſti continentur: non eſt tamen dubium, quin in hac etiam plenitudine contineatur ſumma abundantia, & perfectio gratiæ habitualis, quæ illi data eſt ratione unionis, quo modo dixit Aug. 15. de Trin. c. 16. Chriſtum dictum eſſe plenum gratia, quia plenus erat ſpiritu ſancto, & ad hunc modum dicere videtur tracta. 3. in Ioan. *Ille dedit legem, qui dedit gratiam, ſed legem per ſeruum miſit, cum gratia ipſe venit,* quòd etiam tractat li. 3. contra Maximi. c. 16. & Damaſ. lib. 3. de Fide, c. 22. *Ditata eſt,* inquit, *illa humanitas propter unionem ad Verbum, omni ſapientia, & gratia,* & Orig. hom. 2. ex varijs ad finem, dicit hanc plenitudinem, de plenitudine deificationis, & ſanctificationis eſſe intelligendam, quod exponens, ſubdit: *Deificationis di-* D *co, quia homo & Deus in vnitatem vnius ſubſtantiæ adunati ſunt, ſanctificationis vero, quia non ſolum de Spiritu ſancto conceptus, verumetiam plenitudine donationum eius repletus eſt: ac veluti in ſummitate myſtici Eccleſiæ candelabri, gratiarum lampades in ipſo, & de ipſo fulſere.* Quod etiam confirmari poteſt ex illo ad Coloſ. 1. *In eo complacuit omnem plenitudinem inhabitare, ut ſit ipſe in omnibus primatum tenens.* Si ergo omnis plenitudo in Chriſto inhabitauit, ergo & gratiæ plenitudo, quæ poſt gratiam vnionis digniſſima eſt, cuique plenitudo gratiæ reſpondet & hoc confirmant etiam illa teſtimonia, in quibus dicitur plenus Spiritu ſancto, vt Luc. 4. *Et ſingulariter dilectus a Patre,* in quo ſibi bene complacuit. Matth. 3. unde Ioan. 1. ſingulariter dicitur, deſcēdiſ- E ſe, & manſiſſe ſuper eum Spiritus ſanctus: quæ omnia non ſolum de ſanctificatione per gratiam vnionis, ſed etiam per habitualem, a ſanctis exponuntur, & ſatis indicant, ſingularem, & propriam plenitudinem gratiæ Chriſti, quam etiam confirmant adducta in principio huius ſectionis, & latius ſupra diſputat. decimaoctaua, & fere omnibus ſequentibus. Neque in hoc difficultas alicuius momenti occurrit, quæ inter explicatos articulos D. Tho. ſoluta non ſit.

Solum eſt aduertendum, quòd D. Thom. art. 10. notauit, interdum in Scriptura ſacra tribui plenitudinem Spiritus ſancti, ſeu gratiæ alijs Sanctis,

vt Beatæ Virgini, Ioanni Baptiſtæ, &c. non tamen eodem ſenſu, aliquando enim hoc genere locutionis, non ſignificatur in Scriptura certa aliqua dignitas, vel excellentia gratiæ, ſed ſolum confusè, ſeu in genere magna abundantia, ſeu perfectio ſanctitatis, quomodo intelligi poteſt illud ad Epheſ. *Vt impleantur omni plenitudine, &c.* & illud Luc. 1. vbi dicitur, *Repleta Spiritu ſancto Eliſabeth.* Sicut in eodem ſenſu interdum dicitur aliquis repletur ira, aut malitia; vt Luc. 4. *Repleti ſunt omnes in Synagoga ira hæc audientes*; & cap. 6. *Repleti ſunt inſipientia*, ad Rom. 1. *Repletos omni iniquitate, &c.* & in communi, ſeu vulgari ſermone hoc modo loquendi vtimur ad ſignificandum, aliquem, re aliqua, vel perfectione abundare.

Aliquando vero plenitudo ſignificat eximiam aliquam perfectionem gratiæ, quæ adequet ſtatum, vel munus, aut dignitatem ſuſcipientis, plenum enim propriè dicitur, quod tantum habet, quantum capere poteſt, & ad hunc modum plenus gratia dicitur, qui habet eximiam aliquam gratiam proportionatam dignitati, uel muneri, in quo a Deo conſtitutus eſt, & hæc plenitudo cum reſpectiua ſit, poteſt eſſe multiplex, & maior, vel minor iuxta varietatem ſtatuum, uel dignitatum, cum quibus ſit comparatio, & hoc modo alia eſt plenitudo Virginis, & alia Ioan. Baptiſtæ, &c. omnis vero hæc plenitudo eſt reſpectiua, & ſecundum quid, Chriſti uero plenitudo, eſt plenitudo ſimpliciter, quia licet gratiæ Chriſti plenitudo etiam fuerit proportionata dignitati perſonæ, & vnionis; tamen quia illa dignitas perſonæ erat ſuprema omnium, & eminenter omnes alias continens, ideo talis plenitudo reſpectiua in plenitudinem ſimpliciter redundauit: ut bene notauit Orig. hom. 9. in Lucam, & Caiet. hic ar. 10. ad 1. Et hinc etiam factum eſt, vt hæc plenitudo ſit quanta eſſe poteſt, non tantum ex parte obiecti, ſed etiam ex parte formæ, quia ſcilicet in Chriſto peruenit gratia ad totam intenſionem, & perfectionem, quam ſecundum ſe habere poteſt; ſaltem ſecundum legem ordinariam, & hoc modo dixit Chryſ. hom. 7. ad Coloſ. Chriſtum habere plenitudinem, quia habet totum.

Dubium. His ergo exiſtentibus certis, vnum eſt, quòd inter Scholaſticos controuertitur, an ſcilicet hæc Chriſti gratia de potentia ſaltem abſoluta potuerit eſſe intenſior, & ſermo eſt de qualitate ipſa, & de eſſe phyſico, & reali eius; in quo diximus eſſe finitam: nam de alia ratione ſub qua infinita eſt, iam ſupra ſatis diximus. In qua re variæ ſunt ſententiæ.

1. Senten. Prima eſt, non poſſe gratiam Chriſti eſſe intenſiorem, neque in anima Chriſti, neque in vlla alia creatura. Ita tenet Scot. in 3. d. 13. §. ad 1. q. Dur. q. 1. Marſil. q. 10. ar. 1. in 3. p. illius conclu. 1. Caie. hic ar. 9. 10. & 12. & infra q. 10. ar. 4. & 2. 2. q. 24. artic. 7. & inclinat Palud. in 3. d. 13. q. 1. idem Duran. in 1. d. 17. q. 9. Pro hac vero ſententia nullum fere inuenio fundamentum, quod negotium poſſit faceſſere. Solum enim fundari poteſt in hoc, quod gratia cum ſit forma creata intrinſecè limitata eſt, ergo tãtum eſt capax finitæ perfectionis; ergo ſi ad illam perueniat, non poteſt vltra progredi. Et confirmari poteſt, quia gratia data eſt Chriſto ratione vnionis, ergo dari debuit ſumma quæ eſſe poteſt, cum dignitas vnionis ſit ſumma propter quam dari poteſt.

2. Senten. Secunda ſententia eſt: illam gratiam non poſſe eſſe maiorem in anima Chriſti, non quia gratia ipſa de ſe ita ſit terminata, ut non poſſit vlla ratione creſcere, ſeu eſſe maior, ſed quia capacitas animæ ita eſt finita, vt non poſſit niſi tantam gratiam ſuſcipere; vnde in ſubiecto capaciori, v. g. in Angelo non repugnaret eſſe maiorem. Ita opinatur Bonauen. in 1. d. 17. 2. p. diſt. artic. 1. q. 4. & Richar. ibidem art. 2. q. 4. quamuis hi duo autores in 3. aliter de anima Chriſti ſentiant, vt ſtatim dicam. Tenet vero eam opinionem Dried. tracta. 2. de Captiui. & redempt. gen. hum. c. 2. p. 6. ſent. 8. Sed ſi conſiderentur, quæ præced. ſect. dicta ſunt, parum probabilis eſt hæc ſententia; tum quia capacitas hæc gratiæ æqualis eſt in omni creatura intellectuali, loquendo de capacitate remota, quæ eſt in ipſa natura ſecundum ſe, quia eſt capacitas obedientialis, quæ non menſuratur ex perfectione naturali ſubiecti, ſed de ſe indifferens eſt ad recipiendum omne id, quod non repugnat: & ideo licet hæc capacitas ſit finita, quatenus infinitam formam ſuſcipere non poteſt, vt ſupra diximus circa art. 11. D. Tho. tamen quodammodo etiam eſt infinita obedientialis: vt loquitur idem D. Tho. q. 29. de verit. articu. 3. ad 3. & cum eo Capreol. in 3. d. 13. ad 3. Aureoli, tum etiã, quia, vt ſupra diximus, & colligitur ex Scoto loco ſupra citato, potentia capax alicuius formæ ſibi nõ contrariæ, ſed potius accommodatæ, & perficientis ipſam, de ſe capax eſt ad recipiendam talem formã in quocunque gradu, ſaltem ex parte eius non eſt repugnantia, neque vlla ratio aut fundamentum eius aſſignari poteſt.

Minus uero probabile eſt, quod Bonau. & Rich. affirmant in 3. d. 13. ille in 2. p. diſt. art. 1. q. 2. hic vero q. 2. ad 1. ſcilicet quamcunque puram creaturam, ſiue Angelum, ſiue rationalem animam eſſe capacem gratiæ, vſque ad certum gradum: ita vt de potentia abſoluta non poſſit recipere maiorem, & nihilominus animam Chriſti vnitam Verbo factam eſſe capaciorem intenſioris gratiæ, quam eſſe poſſit in aliqua pura creatura, & in ipſamet anima Chriſti, ſi non eſſet vnita Verbo: hoc enim & ſine fundamento dictum eſt, & nullo modo intelligi poteſt, nam licet congruentia ad recipiendam maiorem gratiam poſſit eſſe maior ratione vnius, ſicut & capacitas proxima, quæ eſt per actum vel diſpoſitionem propriam augeri poſſit (ut loquitur D. Th. 2. 2. q. 24. art. 7.) tamen capacitas remota, & quaſi fundamentalis, quæ eſt in natura ipſa, nec creſcere poteſt, nec mutari, quia hæc nihil aliud eſt quam entitas naturæ, cui talis perfectio nõ repugnat. Et deinde multo minus intelligi poteſt, quod per vnionẽ augeatur, cum Verbum ipſum, nec poſſit concurrere per modum potentiæ paſſiuæ ad ſuſcipiendam gratiam, nec aliquo modo immutet ipſam animam ſecundum entitatem naturalem eius, vt capaciorẽ illam faciat, & gratia hæc non aliter inhæreat illi animæ, quam ſi per ſe eſſet ſeparata. Adde quod ſi illa anima capacior fieret per vnionem, ſicut vnio eſt infinita, ita illa capacitas infinitè augeretur, ergo vel haberet illa anima infinitam gratiam, uel certè poſſet in illa, gratia in infinitum augeri, quod iſti autores non concedunt.

Tertia ſententia referri hoc loco poteſt, quæ affirmat habitum gratiæ, aut charitatis potuiſſe eſſe intenſiorem, quam ſit in anima Chriſti, non vero actum, quia hic habet terminum in unaquaque creatura rationali iuxta capacitatem eius, unde ſit vt ipſe habitus quatenus proportionatus actui augeri non poſſit. Ita Almay. & Pet. de Aliaco in 3. diſt. 13. q. 1. quod non diſplicet Gabrieli, ibidem art. 2. Fundamentum horum eſt, quia ad recipiendum gratiam anima tantum paſſiuè concurrit, & ideo poteſt recipere quantam uoluerit Deus facere, at uero ad actum concurrit actiuè, conatus autem ad efficiendum in potentia finita habet terminum. Sed hoc fundamentum ſupra ſect. præceden. reiectum eſt, quia vis actiua illarum potentiarum ad ſupernaturales actus, non menſuratur ex naturali perfectione ſubiecti, ſed ex virtute infuſa, & motione diuina, per quam potentia eleuatur, ut ſupra naturales vires operetur, ergo efficientia iſtorum actuum non terminatur per naturalem 3. Senten.

cona-

conatum potentiæ,aliàs omnino non poſſet natura lis potentia efficere huiuſmodi actus, quia conatus naturalis ſecundum ſe, ad illos non extenditur. Sicut ergo per habitum, & auxilium eleuatur potentia ad ſubſtantiam talium actuum efficiendam, ita per habitum intenſiorem, & maius auxilium poterit efficere intenſiorem actum, & ſi non datur terminus in intenſione habitus, & augmento auxilij, nec dabitur in eleuanda potentia non ſolum ad recipiendum, ſed etiam ad agendum.

4.Sentent. Quarta ſententia eſt: gratiam animæ Chriſti eſſe ſummè intenſam, quæ ex natura gratiæ eſſe poteſt, atque adeo augeri non poſſe intra limites ſuę naturæ, ſeu in ſtatu ſibi naturali, quanquam Deus per extrinſecam potentiam poſſit illam augere. Hæc tribuitur D.Thom. hic,artic.12.& Capreol.in 3.diſt.13.ad argumentum contra ſecundam concluſionem:ſed Capreol.nihil aliud dicit quam D. Tho. Diuus autem Thomas nunquam aſſignauit terminum ex natura ipſius gratiæ, ſed ex ordine diuinę ſapientiæ, ut in ſuperioribus explicatum reliquimus. Nec pro hac ſententia probabile video fundamentum, nam ſi hæc gratia poteſt eſſe maior, & non habet terminum in ordine ad abſolutam potentiā Dei,cur dicitur habere illum ex natura ſua? cum neque ex parte ſubiecti, neque ex parte obiecti (ſi de charitate loquamur) neque ex aliquo alio capite poſſit hic terminus aſſignari? Primum patet, quia gratia nulli ſubiecto creato eſt connaturalis,vnde neque alicui formæ, ſeu naturæ finitæ commenſuratur, ergo ex parte ſubiecti non habet terminum.Secundum patet, quia obiectum eſt omnino infinitum, quod non adæquat charitas finita in quocunque gradu exiſtat, ergo neque ex hac parte habet terminum: aliunde vero hæc gratia eſt participatio quædam diuinæ naturæ, quodammodo eiuſdem ordinis,& quamtumuis creſcat,& illam magis ac magis participet,nunquam tamen attingit terminum poſſibilem illius participationis, ergo ſicut ipſa gratiæ natura eſt, ut ſit ſupernaturalis infinitæ naturæ participatio:ita tota illa latitudo eſt illi connaturalis, ergo.

Vera ſent. Dicendum eſt igitur: quanquam Chriſti gratia fuerit tam intenſa, vt iuxta ordinem diuinæ ſapientiæ nulla intenſior eſſe potuerit, de potentia tamen Dei abſoluta potuiſſe fieri intenſionem, tam in ipſa anima Chriſti, quam in Angelo, uel in alia anima. Ita eſt intelligenda ſententia D. Thom. in his articulis, ut inſinuatur ab ipſo art. 12. in corpore,& ad 2.& colligitur etiam ex 2.2.quæſt.24. artic. ſeptimo, ubi docet charitatem quantum eſt de ſe, poſſe in infinitum augeri. Ita eſt etiam intelligendus Mag.in 3.d.13.ubi idem ſentit Gabr. ar.1. not. 3.& art.2.in princ. & Capreol. art.3. ad 3. argum. Aureoli contra ſecundam concluſionem; & in 1. d. 17.q.2. concl.2.& ibidem Gabr.quæſt.8. concl.3.& 4.& Gregor.q.6.conclu.3.& Ocham, q.8. concl. 1. & in 3.q.7.

Fundamentum huius concluſionis iam indicatum eſt, & explicatur breuiter, quia huiuſmodi augmentum in infinitum,non repugnat gratiæ,hoc ſolo, quod forma accidentalis eſt eſſentialiter finita, quia non omnis progreſſus in infinitum repugnat formæ finitæ,vt patet in quantitate,quæ in infinitum augeri poteſt, neque enim in augmento intenſionis eſt ſpecialis aliqua repugnantia, quando alioquin forma intenſibilis eſt, quia neque per talem intenſionem mutatur ſpecies, aut eſſentia finita, neque forma ipſa in re habet aliquando infinitam perfectionem, ſed ſemper finitam. Rurſus,neque hoc augmentum repugnat gratiæ, quatenus talis forma eſt, quin potius ex hac parte habet omnia principia accommodata huic augmento, quia eſt participatio infinitæ naturæ, quæ ſolum ab infinito agente,tanquam a principali cauſa communicari poteſt, & per ſe, uel facultates ſuas in infinitū obiectum,prout in ſe eſt tendit, & illi nunquam adæquatur,ergo. Et confirmatur, quia uiſio Dei finita ſemper augeri poteſt, ut infra dicetur, gratia verò eſt quædam forma, cui eſt connaturalis illa viſio, propter quod dici ſolet, gratiam eſſe acceptationē ad gloriam, poteſt ergo ipſa gratia in infinitum creſcere, ſicut & ipſa gloria. Confirmatur ſecundo, quia nulla poteſt aſſignari ratio propter quam repugnet hominem habentem huiuſmodi gratiam,quātumuis perfectam, mereri augmentum illius & beatitudinis. Dices eodem augmento probaretur potuiſſe Chriſtum mereri augmentum ſuæ gratiæ, & gloriæ. Obiectio. Reſpondetur. De abſoluta potentia concedo, nec videtur poſſe in hoc dubitari: quia opera eius digniſſima erant,& poterant ad hunc effectum ordinari, tamen de facto & ſecundum legem ordinariam, non fuit hoc expediens, quia ſecundum ordinem diuinæ ſapientiæ conueniens fuit definiri aliquem gradum gratiæ & gloriæ, quem illa anima perpetuo haberet, quia non decuit ut eſſet quaſi in perpetuo motu,uel augmēto,hoc enim eſt pręter ſtatum beatitudini connaturalem, debuit ergo definiri aliqua certa intenſio, ſeu perfectio, in qua perpetuò quieſceret, quæ cum ex natura rei definita non ſit, vt diximus, & infinita ſimpliciter eſſe nō poſſit, ut etiam dictum eſt, debuit per diuinam ſapientiam definiri: fuit autem multo conuenientius,vt totam illam perfectionem gratię,quam perpetuò habitura erat ſimul a principio haberet conſummatam,& perfectam. Reſpōſio.

Ad fundamenta omnium opinionum,partim inter referendum ipſas opiniones, partim confirmando noſtram ſententiam ſatis reſponſum eſt.

Sed quæres primo, quanta ſit hæc intenſio gratiæ Chriſti,quantumque exceſſerit aliorum hominum,uel Angelorum gratias? Obiectio. Reſpondeo, hoc minime poſſe conſtare, ueriſimile tamen eſſe, tantam eſſe hanc unicam gratiam animæ Chriſti,ut omnes alias in ſe complectatur, & excedat, ita ut ſi concipiamus ex omnibus aliorum hominum, & Angelorum gratijs inter ſe coniunctis vnam conſurgere habentem omnes illos gradus intenſionis, intenſio gratiæ Chriſti totam illam uel æquat, uel ſuperat. Reſponſ. Ratio eſt, quia ſi dignitas animæ Chriſti Verbo unitæ ſecundum ſe cōſideretur, digna erat ſumma gratia, ſi eſſet poſſibilis, quia verò hæc impoſſibilis eſt, definita eſt per diuinam ſapientiam ſumma quædam gratia, quæ maximè eſſet conſentanea dignitati, & muneribus Chriſti, tota uero illa intenſio optima ratione conuenit Chriſto; tum propter dignitatem perſonalem; tum quia eſt vniuerſalis fons gratiæ, in quo tota debuit congregari, quæ in alios erat diffundenda, ergo credibile eſt ita factum eſſe, quia iuxta regulam Auguſt. lib. 3.de lib.arb.cap.5. id quod uera ratione melius eſſe occurrerit,id credendum eſt feciſſe Deum: & ideo Bernard.ſermo.de Natiuit.Mariæ, dicit Chriſtum fuiſſe plenum vt fontem, Mariam ut aquæductum, alios ut riuulos, & ad hoc ſolet accommodari illud Pſalm. 132. *Sicut vnguentum in capite, quod deſcendit in barbam, barbam Aaron, quod deſcendit in oram ueſtimenti eius*; hoc enim unguentum gratiam ſignificare ſatis in ſuperioribus oſtenſum eſt. De hac uero re redibit latior ſermo cùm inferius ſimilem quæſtionem de gratia Virginis diſputabimus.

Sed quæres ſecundò, an quod dictum eſt de intenſione gratiæ, intelligendum etiam ſit de donis, & virtutibus, quæ illam comitantur? Obiectio. Reſpondetur idem omnimo eſſe de illis ſentiendum, Reſponſ. eſt enim eadem ratio de illis omnibus, cùm ſint eiuſdem ordinis, & gratiam ipſam conſitentur quo-

quodammodo vt proprietates, vel facultates illi proportionatæ, vnde cum in Chriſto ſint omnia hæc dona ſupernaturalia in ſumma proportione, ſicut gratia eſt ſumma, ita & charitas, & reliquæ virtutes omnes. A

QVÆSTIO VIII.

De gratia Chriſti, ſecundum quod eſt caput Eccleſiæ, in octo Articulos diuiſa.

DEinde conſiderandum eſt de gratia Chriſti, ſecundum quod eſt caput Eccleſiæ.

Et circa hoc queruntur octo.

Primò, vtrùm Chriſtus ſit caput Eccleſiæ.

Secundò, vtrùm ſit caput hominum, quantum ad corpora: vel ſolum quantum ad animas.

Tertiò, vtrùm ſit caput omnium hominum.

Quartò, vtrùm ſit caput Angelorum.

Quintò, vtrùm gratia Chriſti, ſecundum quam eſt caput Eccleſiæ, ſit eadem cum gratia habituali eius, ſecundum quod eſt quidam homo ſingularis.

Sextò, vtrùm eſſet caput Eccleſiæ, ſit proprium Chriſto.

Septimò, vtrùm diabolus ſit caput omnium malorum.

Octauò, vtrùm Antichriſtus etiam poſſit dici caput omnium malorum.

DIſputauit D. Thom. de gratia Chriſti, prout eſt formalis perfectio eius, nunc de illa tractat, prout eſt principium gratificandi alios, & quoniam hæc efficacitas conuenit Chriſto quatenus eſt caput Eccleſiæ: ideo duo D. Thom. inquirit in hac quæſtione. Primum eſt, an hæc dignitas capitis conueniat Chriſto, & quoniam caput dicit reſpectum ad membra, ſimul inquirit quorum ſit caput. Secundum eſt, quæ ſit gratia, per quam influit, ſeu operatur vt caput, hæc enim proprie gratia capitis dicitur.

56

ARTICVLVS I.

Infr. q. 48. arti. 1. cor. q. 49. ar. 1. cor. & 3. d. 13. q. 2. ar. 1. & ver q. 29. art. 5. c. ſi. & art. 4. & ar. 5. co. & op. 3. c. 223. & op. 60. c. 3. co. 9. & cor. 11. li. 1. co. 2. & Eph. 1. f.

Vtrùm Chriſtus ſit caput Eccleſiæ.

*AD primum ſic proceditur. Videtur, quod Chriſto ſecundum quod eſt homo, non competat eſſe caput Eccleſiæ. Caput enim influit ſenſum, & motum in membra. Senſus autem, & motus ſpiritualis, qui eſt per gratiam, non influitur nobis a Chriſto homine: quia ſicut Auguſt. dicit in lib. de Trinita. * nec etiam Chriſtus, ſecundum quod eſt homo, dat Spiritum ſanctum, ſed ſolum inquantum eſt Deus. Ergo ei, ſecundum quod eſt homo, non competit eſſe caput Eccleſiæ.*

* Lib. 1. de Trin. c. 12. ante med. to. 3.

2. Præterea, Capitis non videtur eſſe aliud caput: Sed Chriſti, ſecundum quod eſt homo, eſt caput Deus: ſecundum illud primæ ad Corinth. 11. Caput Chriſti Deus. Ergo ipſe Chriſtus non eſt caput.

3. Præterea, Caput in homine eſt quoddam particulare membrum, influentiam recipiens a corde: Sed Chriſtus eſt vniuerſale principium totius Eccleſiæ. Ergo non eſt Eccleſiæ caput.

Sed contra eſt, quod dicitur Epheſ. 1. Ipſum dedit caput ſupra omnem Eccleſiam.

Reſpondeo dicendum, quod ſicut tota Eccleſia dicitur vnum corpus myſticum per ſimilitudinem ad naturale corpus hominis, quod ſecundum diuerſa membra habet diuerſos actus (vt Apoſtolus docet
B *Romano. duodecimo, & primæ ad Corinth. 12.) ita Chriſtus dicitur caput Eccleſiæ, ſecundum ſimilitudinem humani capitis. In quo tria poſſumus conſiderare, ſcilicet ordinem, perfectionem, & virtutem. Ordinem quidem: quia caput eſt prima pars hominis, incipiendo a ſuperiori. Et inde eſt, quod omne principium conſueuit vocari caput, ſecundum illud Ezechiel 16. Ad omne caput viæ ædificaſti ſignum proſtitutionis tuæ: Perfectionem autem: quia in capite vigent omnes ſenſus & interiores & exteriores, cum in cæteris membris ſit ſolus tactus: & inde eſt quod dicitur Iſa. 9. Senex & longæuus ipſe eſt*
C *caput. Virtutum vero: quia virtus & motus cæterorum membrorum, & gubernatio eorum in ſuis actibus, eſt a capite, propter vim ſenſitiuam & motiuam ibi dominantem: vnde & rector dicitur caput populi, ſecundum illud primo Reg. 15. Nonne cum paruulus eſſes in oculis tuis, caput in tribubus Iſrael factus es? Hæc autem tria competunt Chriſto ſpiritualiter. Primo enim ſecundum propinquitatem ad Deum gratia eius altior eſt & prior, etſi non tempore: quia omnes alij receperunt gratiam per reſpectum ad gratiam ipſius: ſecundum illud Roman. 8. Quos præſciuit, hos & prædeſtinauit, conformes fieri imaginis Filij ſui, vt ſit ipſe primogenitus in multis fratribus.*
D *Secundo vero perfectionem habet quantum ad plenitudinem omnium gratiarum: ſecundum illud Ioann. primo. Vidimus eum plenum gratiæ & veritatis: vt etiam ſupra oſtenſum eſt. * Tertio virtutem habet influendi gratiam in omnia membra Eccleſiæ: ſecundum illud Ioann. 1. De plenitudine eius nos omnes accepimus. Et ſic patet, quod Chriſtus conuenienter dicitur Eccleſiæ caput.* q. præced. ar. 9.

C *Ad primum ergo dicendum, quod dare gratiam aut Spiritum ſanctum, conuenit Chriſto ſecundum quod Deus, autoritatiuè: ſed inſtrumentaliter conuenit etiam ei, ſecundum quod homo, inquantum ſcilicet eius humanitas inſtrumentum fuit diuinitatis eius. Et ita actiones ipſius ex uirtute diuinitatis fuerunt ſalutiferæ:*
E *vtpote gratiam in nobis cauſantes, & per meritum & per efficientiam quandam. Auguſt. ⁂ autem negat Chriſtum, ſecundum quòd homo eſt, dare Spiritum ſanctum per autoritatem: inſtrumentaliter autem, ſiue miniſterialiter etiam alij Sancti dicuntur dare Spiritum ſanctum: ſecundum illud Galat. 3. Qui tribuit vobis Spiritum, &c.* Loco citato in arg.

Ad ſecundum dicendum, quod in metaphoricis locutionibus non oportet attendi ſimilitudinem quantum ad omnia: ſic enim non eſſet ſimilitudo. ſed rei veritas. Capitis igitur naturalis non eſt caput aliud, quia corpus humanum non eſt pars alterius corporis: ſed corpus ſimilitudinariè dictum,

dictum, ideſt, aliqua multitudo ordinata, eſt pars alterius multitudinis: ſicut multitudo domeſtica eſt pars multitudinis ciuilis: & ideo paterfamilias, qui eſt caput multitudinis domeſticæ, habet ſupra ſe caput, rectorem ciuitatis. Et per hunc modum nihil prohibet, caput Chriſti eſſe Deum, cum tamen ipſe Chriſtus ſit caput Eccleſiæ.

Ad tertium dicendum, quod caput habet manifeſtam eminentiam reſpectu cæterorum exteriorum membrorum: ſed cor habet quandam influentiam occultam. Et ideo cordi comparatur Spiritus ſanctus, qui inuiſibiliter Eccleſiam viuificat, & unit, capiti autem comparatur ipſe Chriſtus ſecundum viſibilem naturam, ſecundum quam homo hominibus præfertur.

COMMENTARIVS.

Quoniam hæc capitis appellatio metaphorica eſt, non poteſt proprie de ea diſputari, niſi prius conſtet quid per illam metaphoram ſignificetur, & ideo merito D.Thom.in hoc articulo ad tres conditiones reduxit rationem capitis, in quibus hoc caput myſticum, naturale caput imitatur, ſcilicet ut ſit aliquo modo primum in ordine, & excedat perfectione, & in alia membra influat: quærere ergo an Chriſtus ſit caput nihil aliud eſt quam quærere, an habeat has tres conditiones, & præcipua difficultas eſt de tertia, tum quia illa eſt quæ præcipue attenditur in capite præſertim myſtico ſeu morali: tum etiam quia de alijs duabus conditionibus ſatis ex ſuperioribus conſtat in Chriſto reperiri. Quid uero nomine Eccleſiæ in hoc titulo D.Thom. intelligat non ſatis manifeſtum eſt, an ſcilicet intelligat ſolam Eccleſiam militantem in hominibus, an vero ſimpliciter totam Eccleſiam, vt ex angelis & hominibus conſtat, & partim militat, partim triumphat: doctrina enim articuli in vtroque ſenſu vera eſt, & ad vtrumque accommodari poſſe videtur, ſi tamen D. Thomas attente legatur in hoc, & ſequentibus articulis non obſcure intelligi poterit, eum de Eccleſia in poſteriori ſenſu fuiſſe locutum, ex hoc enim principio hic ſtabilito, ſcilicet, quod Chriſtus eſt caput Eccleſiæ, infert in ſequentibus eſſe caput hominum & angelorum, ut expreſſe videri poteſt in artic. quarto, & hoc modo loquitur Paulus de Eccleſia loco hic citato in argumento. Sed contra ex ad Epheſ. primo, cum inquit, *Et ipſum dedit caput ſupra omnem Eccleſiam*, præmiſerat enim Chriſtum eſſe conſtitutum ſupra omnes principatus, &c.

Quid D. Thom. nomine Eccleſiæ intelligat in hoc articulo.

b Explicato titulo reſponſio eſt facilis, Chriſtum ſcilicet eſſe caput totius Eccleſiæ, cuius aſſertionis probatio in articulo clara eſt. Solum in prima conditione aduertere oportet quod D. Thom. ait gratiam Chriſti eſſe priorem non tempore, ſed ſecundum propinquitatem ad Deum, per quam propinquitatem non videtur intelligere ſpecialem coniunctionem per gratiam vnionis, ſed prioritatem in ordine intentionis, quia ſcilicet gratia Chriſti in mente, & intentione diuina fuit prior, hoc enim probat ratio, quam ſtatim ſubdit, quia omnes alij nimirum Angeli & homines (iuxta expoſitionem datam) receperunt gratiam per reſpectum ad gratiam ipſius. Vnde fit etiam tertiam conditionem, ſcilicet, quod habeat virtutem influendi in omnia membra Eccleſiæ eodem modo eſſe intelligendam, quanquam teſtimonia, quibus D. Thom. vtitur de ſolis hominibus ſufficienter exponi videātur, ſcilicet ad Ro-

A man.8. *Quos præſciuit, & prædeſtinauit, &* Ioan.1. *De plenitudine eius omnes accepimus.* Sed primum teſtimonium D.Thom. intelligere videtur de omnibus prædeſtinatis, in poſteriori vero intelligi poteſt Ioannem loqui non vt hominem tantum, ſed vt mẽbrum Eccleſiæ, quæ tota ex plenitudine Chriſti ſanctificatur.

c De ſolutione ad primum dicendum eſt latè infra quæſtio.13. & qõ.62. quomodo ſcilicet Chriſtus uel per humanitatem ſuam, uel per ſacramenta gratiam influat.

ARTICVLVS II.

B

Vtrum Chriſtus ſit caput hominum, quantum ad corpora, vel ſolum quantum ad animas.

Ad ſecundum ſic proceditur. Videtur, quòd Chriſtus non ſit caput hominum, quo ad corpora, Chriſtus enim dicitur caput Eccleſiæ, inquantum influit ſpiritualem ſenſum & motum gratiæ in Eccleſiam: Sed huius ſpiritualis ſenſus & motus capax non eſt corpus, ergo Chriſtus non eſt caput hominum ſecundum corpora. 57 3. di.13.q.2.artic.2.q.3. Et veri. q.29.art.4. Et op.60. c.3.co.7.

C

2. Prætereà, Secundum corpora cõmunicamus cum brutis, Si ergo Chriſtus eſſet caput hominum quantum ad corpora, ſequeretur quod etiam eſſet caput brutorum animalium: quod eſt inconueniens.

3. Prætereà, Chriſtus corpus ſuum ab alijs hominibus traxit: vt patet Matth. 1. & Lucæ 3. Sed caput eſt primum inter cætera membra, vt dictum eſt: ✠ ergo Chriſtus non eſt caput Eccleſiæ quantum ad corpora. Arti. prec. ad 3. etiã.

Sed contra eſt, quod dicitur Philip. 3. Reformabit corpus humilitatis noſtræ, configuratum corpori claritatis ſuæ.

D b *Reſpondeo dicendum, quod corpus humanum habet naturalem ordinem ad animam rationalem, quæ eſt propria forma eius & motor. Et inquantum quidem eſt forma eius, recipit ab anima uitam & cæteras proprietates conuenientes humano corpori ſecundum ſuam ſpeciem: inquantum vero anima eſt motor corporis, corpus inſtrumentaliter ſeruit animæ: ſic ergo dicendum eſt, quod habet vim influendi humanitas Chriſti, inquantũ eſt coniuncta Dei Verbo, cui corpus vnitur per animã, vt ſupra dictum eſt. ✠ Vnde tota Chriſti humanitas, ſecundum ſcilicet animam & corpus, influit in homines, & quantum ad animam, & quantum ad corpus: ſed principaliter quantum ad animam, ſecundario quantum ad corpus. Vno modo inquantum membra corporis exhibentur arma iuſtitiæ in anima exiſtenti per Chriſtum, ut Apoſtolus dicit Romanor. 6. Alio modo inquantum uita gloriæ ab anima deriuatur ad corpus, ſecundum illud Rom. 8. Qui ſuſcitauit Chriſtum Ieſum a mortuis, viuificabit & mortalia corpora veſtra, propter inhabitantem Spiritum eius in vobis.* q.6. art.1.

E

Ad primum ergo dicendum, quod ſenſus ſpiritualis gratiæ non peruenit quidem ad corpus primo & principaliter: ſed ſecundario & inſtrumentaliter, vt dictum eſt. ✠ In cor. art.

Ad ſecundum dicendum, quod corpus animalis bru-

bruti nullam habitudinem habet ad animam rationalem: ſicut habet corpus humanum. Et ideo non eſt ſimile.

Ad tertium dicendum, quod licet Chriſtus traxerit materiam corporis ab alijs hominibus: vitam tamen immortalem corporis omnes homines trahunt ab ipſo, ſecundum illud 1. ad Corinth. 15. Sicut in Adam omnes moriuntur, ita & in Chriſto omnes viuificabuntur.

COMMENTARIVS.

SEnſus huius quæſt. iuxta dicta in præcedenti articulo, eſt, an Chriſtus vt autor gratiæ aliquid influat in corpora noſtra.

b Et reſpondet affirmando, nam quamdiu hic viuimus influit virtutem, & auxilium, vt corpora noſtra iuſtitiæ organa efficiantur, & vt non ſolum cor, ſed etiam caro in ipſum exultet, vt ſic facilius, & virtutem operetur, & paſſiones, vel crucem ſuſtineat, denique omnia bona corporis quæ ſunt media vtilia ad ſalutem æternam propter Chriſtum dantur, & ad hunc influxum pertinent, in futura autem uita influet corporum reſurrectionem, & vitam immortalem, & alias dotes corporis glorioſi, eſt ergo Chriſtus caput etiam corporum quamuis ſecundario, quia bona gratiæ quibus corpus eſt capax, ſecundaria ſunt, & minus principalia in illo ordine. Vnde etiam fit Chriſtum ſecundum corpus ſuum habere rationem capitis, quia per corpus ſuum nos redemit, & ſanguine ſuo nos lauit, & in ſtatu gloriæ per corpus ſuum beatificabit corpora noſtra, & per modum efficientis, & per modum obiecti, non eſt tamen neceſſe, vt ſemper per actionem corporis influat in corpora, & per actionem animæ in animas, nam etiam per actionem corporis poteſt influere in animam, & per actum animæ in corpus, quod quidem de influxu morali manifeſtum eſt, nam per paſſionem corporis ſatisfecit & liberauit animas à pœna, & per actus animæ meruit ipſis corporibus gloriam. De influxu vero phyſico dicetur infra quæſtio, decimatertia, & hæc videntur ſufficere ad huius articuli expoſitionem.

ARTICVLVS III.

Vtrùm Chriſtus ſit caput omnium hominum.

58 Infr. q. 13. art. 3. c. & q. 19. ar. 4. co. & 1. & 3. d. 13. q. 2. art. 1. q. 2. & 3.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus non ſit caput omnium hominum, caput enim non habet relationem, niſi ad membra ſui corporis. Infideles autem nullo modo ſunt membra Eccleſiæ, quæ eſt corpus Chriſti, vt dicitur Epheſ. 1. Ergo Chriſtus non eſt caput omnium hominum.

2. Præterea, Apoſtolus dicit ad Epheſ. quinto. Quod Chriſtus tradidit ſemetipſum pro Eccleſia, vt ipſe exhiberet ſibi glorioſam Eccleſiam, non habentem maculam, aut rugam, aut aliquid huiuſmodi. Sed multi ſunt etiam fideles in quibus inuenitur ma- A *cula, aut ruga peccati. Ergo nec etiam omnium fidelium Chriſtus eſt caput.*

3. Præterea, Sacramenta veteris legis comparantur ad Chriſtum, ſicut vmbra ad corpus: vt dicitur Coloſ. 2. Sed patres veteris Teſtamenti ſacramentis illis ſuo tempore ſeruiebant: ſecundum illud Hebr. 8. Qui exemplari & vmbræ deſeruiunt cæleſtium. Non ergo pertinebant ad corpus Chriſti, & ita Chriſtus non eſt caput omnium hominum.

Sed contra eſt, quod dicitur 1. Timothe. 4. Eſt Saluator omnium hominum, & maximè fidelium. Et 1. Ioannis 2. Ipſe eſt propitiatio pro peccatis noſtris, non pro noſtris tantum, ſed etiam pro totius mundi. Saluare autem homines, & propitiationem eſſe pro peccatis eorum, competit Chriſto, ſecundum quod eſt caput. Ergo Chriſtus eſt caput omnium hominum. B

a *Reſpondeo dicendum, quòd hæc eſt differentia inter corpus hominis naturale, & corpus Eccleſiæ myſticum, quod membra corporis naturalis ſunt omnia ſimul, membra autem corporis myſtici non ſunt omnia ſimul, neque quantum ad eſſe naturæ, quia corpus Eccleſiæ conſtituitur ex hominibus, qui fuerunt a principio mundi vſque ad finem ipſius. Neque etiam quantum ad eſſe gratiæ: quia eorum etiam qui ſunt in vno tempore, quidam gratia carent, poſtmodum habituri, alijs eam iam habentibus: Sic igitur membra corporis myſtici accipiuntur, non ſolum ſecundum quod ſunt in actu, ſed etiam ſecundum quod ſunt in potentia. Quædam tamen ſunt in potentia, quæ nunquam reducuntur ad actum. Quædam vero ſunt, quæ quandoque reducuntur ad actum. Et hoc ſecundum triplicem gradum, quorum primus eſt per fidem, ſecundus per charitatem viæ, tertius per fruitionem patriæ. Sic ergo dicendum eſt, quod accipiendo generaliter ſecundum totum tempus mundi, Chriſtus eſt caput omnium hominum: ſed ſecundum diuerſos gradus. Primo enim & principaliter eſt caput eorum qui actu vniuntur ſibi per gloriam: ſecundo, eorum qui actu vniuntur ſibi per charitatem, tertio eorum qui actu vniuntur ſibi per fidem: quarto vero eorum, qui ſibi vniuntur ſolum in potentia nondum reducta ad actum, quæ tamen eſt ad actum reducenda ſecundum diuinam prædeſtinationem: quinto vero eorum qui in potentia ſunt ſibi vniti, quæ nunquam reducetur ad actum: ſicut homines in hoc mundo viuentes, qui non ſunt prædeſtinati, qui tamen ex hoc ſæculo recedentes, totaliter deſinunt eſſe membra Chriſti, quia iam nec ſunt in potentia, ut Chriſto vniantur.* C D

Ad primum ergo dicendum, quòd illi qui ſunt infideles, etſi actu non ſint de Eccleſia, ſunt tamen de Eccleſia in potentia. Quæ quidem potentia in duobus fundatur. Primo quidem & principaliter in virture Chriſti, quæ eſt ſufficiens ad ſalutem totius humani generis: ſecundario in arbitrij libertate. E

Ad ſecundum dicendum, quòd eſſe Eccleſiam glorioſam non habentem maculam neque rugam, eſt vltimus finis, ad quem perducimur per paſſionem Chriſti. Vnde hoc erit in ſtatu patriæ, non autem in ſtatu viæ: in quo ſi dixerimus, quia peccatum non habemus, nos ipſos ſeducimus, ut dicitur primæ Ioannis primo. Sunt tamen quædam ſcilicet mortalia, quibus carent illi, qui ſunt membra Chriſti per actualem vnionem charitatis. Qui ve-

ro his ſubduntur peccatis, non ſunt membra Chriſti actualiter, ſed potentialiter, niſi fortè imperfectè, per fidem informem: quæ vnit Chriſto ſecundum quid, & non ſimpliciter, ut ſcilicet per Chriſtum homo conſequatur, vitam gratiæ. Fides enim ſine operibus mortua eſt, vt dicitur Iacob. 2. Percipiunt tamen tales a Chriſto quendam actum uitæ, qui eſt credere: ſicut ſi membrum mortificatum moueatur aliqualiter ab homine.

Ad tertium dicendum, quòd ſancti Patres non inſiſtebant ſacramentis legalibus tanquam quibuſdam rebus, ſed ſicut imaginibus & vmbris futurorum. Idem autem eſt motus in imaginem, in quantum eſt imago, & in rem, ut patet per Philoſophum in libro de Memo. & remi. ✠ *Et ideo antiqui Patres ſeruando legalia ſacramenta, ferebantur in Chriſtum per fidem & dilectionem eandem, qua & nos in ipſum ferimur. Et ita Patres antiqui pertinebant ad idem corpus Eccleſiæ, ad quod nos pertinemus.*

Cap. 2. in medio, tomo 2.

COMMENTARIVS.

DIſtinguit D. Thomas omnes homines, qui à principio mundi vſque ad finem futuri ſunt, in tres ordines, beatorum, viatorum, & damnatorum.

Chriſtus eſt caput beatorũ & viatorum omnium.

Et reſpondet Chriſtum eſſe caput beatorum, & viatorum omnium in quocunque ſtatu ſint, non tamen damnatorum. Caietan. beatorum nomine comprehendi putat antiquos Patres, qui in ſinu Abrahæ exiſtebant. Sed melius eos intelligimus ſub nomine viatorum, quia per fidem adhuc ambulabant, & temporalem pœnam damni, ſeu carentiam viſionis Dei, ſaltem propter culpam totius naturæ ſuſtinebant, & in eodem ordine comprehenduntur ſine vllo dubio animæ purgatorij, & omnes, qui in hac vita mortali viuunt, ſiue ſint prædeſtinati ſiue reprobi, ſiue iuſti, ſiue iniuſti, fideles, uel infideles, omnes enim, dum viuunt, poſſunt ſaluari, & Chriſti influxum ſuſcipere. Dices, qui fide carent non ſunt membra, ſunt enim bis mortui, vt Iudas dicit in ſua Canonica, quia neque ſpiritualem vitam, neque aliquem illius motum participant. Dicetur fortaſſe hæc eſſe membra in potentia, ſicut ea, quæ fidem habent, & non charitatem, ſunt membra mortua actu, viua autem in potentia. Sed contra, nam ergo Chriſtus erit caput illorum in potentia, non in actu. Reſpondetur negando conſequentiam, duo enim in capite conſiderari poſſunt, aliud eſt ipſum eſſe capitis; aliud eſt actualis vnio membrorum ad ipſum, Chriſtus igitur actu habet quidquid ad eſſe, ſeu conſtitutionem capitis pertinet, & de ſe potens eſt ad influendum in omnia membra, & ſine ulla ſui mutatione omnibus uniri poteſt, ſi ipſa illi coniungi velint, interdum etiam habet aliquam influentiam in eos, qui tantum ſunt membra in potentia, immittendo aliquas illuſtrationes, ſeu inſpirationes, vt eos paulatim ad ſuam fidem & amorem trahat, eſt enim hoc caput ita efficax vt poſſit agere in membrum ſeparatum, ſeu in potentia tantum, ut illud ſibi tandem coniungat.

Obiectio.
Iudas.
Reſpóſio.
Obiectio.
Reſpóſio.

Chriſtus non eſt capat damnatorum.

In tertio ordine conſtituuntur damnati, & in eo comprehenduntur, tam illi qui propter actuale, quam qui propter ſolum originale peccatum a regno cœlorum excluſi ſunt, & horum omnium negatur Chriſtum eſſe caput, quia nullum gratiæ influxum illis tribuit, neque illi ſunt in ſtatu quo poſſint illum participare, quia pro illis vt in eo ſtatu exiſtentibus, Chriſtus nec ſua merita, nec ſatiſfactionem obtulit. Dices, damnati in inferno puniuntur citra condignum, ſed hoc beneficium confertur illis propter Chriſti merita, ergo iam ſentiũt aliquem influxum a Chriſto. Pueri etiam, qui in ſolo originali mortui ſunt, recipiunt aliquando (vt credibile eſt) aliquam Dei cognitionem & amorẽ, & aliquem modum fœlicitatis, ſed hoc totum non immerito in Chriſtum reuocari poteſt. Reſpondetur, hos omnes, nullum beneficium ſentire aut recipere ex meritis Chriſti profectum, quia meritum Chriſti non communicatur alicui niſi per fidem, vel ſaltem remote propter diſpoſitionem aliquam ad fidem obtinendam ordinatam, quæ omnia tandem ad charitatem & gloriam conſequendam referuntur: iſti autem omnes ſunt iam incapaces fidei, & aliorum ſupernaturalium bonorum, quæ in illa fundantur, vel per eam obtinentur: illa ergo ſi quæ eſt remiſſior pœna in damnatis, non eſt ex meritis Chriſti, ſed ex quadam generali prouidentia, & benignitate Dei: & ſimili modo, ſi bonum aliquod conferendum eſt ijs, qui in ſolo originali decedunt, illud ſolum erit naturalis ordinis, & ad generalem prouidentiam pertinebit.

Obiectio.
Reſpóſio.

Reliqua quæ hoc loco a Diuo Thoma inſinuantur de membris Chriſti & Eccleſiæ, quæ ſint & per quid conſtituantur, non ſunt hic diſputanda, cum ad materiam de Eccleſia pertineant, de qua in ſecunda ſecundæ, quæſtione prima, diſſerendum eſt.

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm Chriſtus ſit caput Angelorum.

AD quartum ſic proceditur. Videtur, quòd Chriſtus ſecundum quòd homo non ſit caput Angelorum. Caput enim & membra ſunt vnius naturæ: ſed Chriſtus, ſecundum quod eſt homo non eſt conformis in natura cum angelis, ſed ſolum cum hominibus: quia vt dicitur Hebræ. ſecundo. Nuſquam Angelos apprehendit, ſed ſemen Abrahæ apprehendit. Ergo Chriſtus, ſecundum quod homo, non eſt caput Angelorum.

59
3. di. 13. q. 2. art, q. 1. & diſt. 14. art. 3. q. 2. & 6. c, Et ver. q. 2. q. arti. 4. & 5. Et opuſ. 3. c. 223. Et 1. Cor. 11. col. 2. & Epheſ. 1. in fin.

2. Prætereà, Illorum Chriſtus eſt caput, qui pertinent ad Eccleſiam, quæ eſt corpus eius, vt dicitur Epheſ. primo. Sed Angeli non pertinent ad Eccleſiam: nam Eccleſia eſt congregatio fidelium: fides autem non eſt in Angelis; non enim ambulant per fidem, ſed per ſpeciem: alioquin peregrinarentur a Domino: ſecundum quod Apoſtolus argumentatur ſecundæ ad Corinth. quinto. Ergo Chriſtus, ſecundum quòd homo, non eſt caput Angelorum.

3. Prætereà, Auguſtinus dicit ſuper Ioann. * *quòd ſicut Verbum, quod erat in principio apud Patrem, viuificat animas ita Verbum caro factum viuificat corpora, quibus Angeli carent. Sed Verbum caro factum, eſt Chriſtus ſecundum quod homo. Ergo Chriſtus ſecundum quod homo, non influit vitam Angelis. Et ita ſecundum quòd homo non eſt caput Angelorum.*

Tract. 23. ante med. & 19. tracta. a med. tom. 9.

Sed

Sed contra eſt, quòd Apoſtolus dicit Coloſſen. ſecundo. Qui eſt caput omnis principatus, & poteſtatis. Et eadem ratio eſt de Angelis aliorum ordinum. Eſt ergo Chriſtus caput Angelorum.

Ar. 1. ad 2. a *Reſpondeo dicendum, quòd ſicut dictum eſt, † vbi eſt vnum corpus, neceſſe eſt ponere vnum caput. Vnum autem corpus ſimilitudinarie dicitur vna multitudo ordinata in vnum ſecundum diſtinctos actus ſiue officia. Manifeſtum eſt autem, quod ad vnum finem qui eſt gloria diuinæ fruitionis, ordinantur & homines & Angeli. Vnde corpus Eccleſiæ myſticum, non ſolum conſiſtit ex hominibus, ſed etiam ex Angelis. Totius autem huius multitudinis Chriſtus eſt caput: quia propinquius ſe habet ad Deum, & perfectius participat dona ipſius, non ſolum quàm homines, ſed etiam quàm Angeli. & de eius influentia non ſolum homines recipiunt, ſed etiam Angeli. Dicitur enim Epheſ. 2. quod conſtituit eum, ſcilicet Chriſtum Deus pater ad dexteram ſuam in cœleſtibus ſupra omnem poteſtatem, & principatum, & virtutem, & dominationem, & omne nomen, quod nominatur non ſolum in hoc ſeculo, ſed etiam in futuro, & omnia ſubiecit ſub pedibus eius. Et ideo Chriſtus non ſolum eſt caput hominum, ſed etiam Angelorum: vnde & Matthæi 4. legitur quod acceſſerunt Angeli & miniſtrabant ei.*

Ad primum ergo dicendum, quòd influentia Chriſti ſuper homines, principaliter quidem eſt quantum C *ad animas, ſecundum quas homines conueniunt cum Angelis in natura generis, licet non in natura ſpeciei. Et ratione huius conformitatis Chriſtus poteſt dici caput Angelorum, licet deficiat conformitas quantum ad corpus.*

Ad ſecundum dicendum, quod Eccleſia ſecundum ſtatum viæ eſt congregatio fidelium: ſed ſecundum ſtatum patriæ eſt congregatio comprehendentium. Chriſtus autem non ſolum fuit viator, ſed etiam comprehenſor. Et ideo non ſolum fidelium, ſed etiam comprehendentium eſt caput: vtpote pleniſſimè habens gratiam & gloriam.

Loco citato in arg. *Ad tertium dicendum, quod Auguſtinus ✠ ibi loquitur ſecundum quandam ſimulationem cauſæ ad effectum: prout ſcilicet res corporalis agit in corpus, & res ſpiritualis in res ſpirituales. Tamen humanitas Chriſti ex virtute ſpiritualis naturæ, ſcilicet diuinæ, poteſt aliquid cauſare non ſolum in ſpiritibus hominum, ſed etiam in ſpiritibus Angelorum, propter maximam coniunctionem eius ad Deum, ſcilicet ſecundum vnionem perſonalem.* D

COMMENTARIVS.

AFfirmat Diuus Thomas & tota litera perſpicua eſt. Solum aduerto, ſi doctrina huius articuli cum doctrina articuli primi conferatur, ſatis ex mente Diui Thomæ conſtare, Chriſtum habere influentiam gratiæ in Angelos, nihil enim aliud hic facit, quam reſpectu Angelorum applicare Chriſto tres conditiones capitis, quas articulo primo poſuerat. Cum ergo hic concludit de influentia Chriſti non tantum homines, ſed etiam Angelos recipere, niſi valde ambigue & æquiuoce loquatur, de influentia gratiæ eum loqui neceſſe eſt. Ne vero quis exiſtimet eum locutum eſſe de influentia pertinente ad ordinem gratiæ, non tamen de primaria influentia ipſius gratiæ, ſed E

A de ſecundaria alicuius accidentalis perfectionis, hoc excludit D. Thom. ſolutio. ad primum, ubi oſtendat Chriſtum ſecundum humanam naturam eſſe caput Angelorum, etiam ſi natura humana corporea ſit, inquit, primariam influentiam huius capitis ſuper homines, eſſe quantum ad animas, in quibus ſunt aliquo modo ſimiles Angelis, & ideo poſſe Chriſtum eandem influentiam in illos habere, atque adeo eſſe illorum caput: certum autem eſt, illam influentiam principalem, quam habet Chriſtus ſuper homines quantum ad animas, eſſe ipſius gratiæ influxum ſeu donationem. Et hæc quantum attinet ad mentem D. Thom. nam de re ipſa non eſt animus diſputandi vſque ad quæſtionem decimanonam, ubi de Chriſti merito agendum eſt. B

ARTICVLVS V.

Vtrùm gratia Chriſti, ſecundum quam eſt caput Eccleſiæ, ſit eadem cum gratia habituali eius ſecundum quod eſt quidam homo ſingularis.

AD quintum ſic proceditur. Videtur, quod non ſit eadem gratia, qua Chriſtus eſt caput Eccleſiæ, cum gratia ſingulari illius hominis. Dicit enim Apoſtolus Roman. 5. Si unius delicto multi mortui ſunt, multo magis gratia Dei, & donum, in gratia unius hominis Ieſu Chriſti in plures abundauit. Sed aliud eſt peccatum actuale ipſius Adæ, & aliud eſt peccatum originale quod traduxit in poſteros. Ergo alia eſt gratia perſonalis, quæ eſt propria ipſius Chriſti, & alia eſt gratia eius, inquantum eſt caput Eccleſiæ, quæ ab ipſo ad alios deriuatur. 60

3. di. 13. q. 3. art. 2. q. 1. & 2. Et 4. d. 5. q. 1. arti. 3. q. 2. ad 3. Et veri. q. 29. ar. 2. c. fi. & 6. & opuſ. 3. ca. 222. & 223. Et Ioan. 3. li. 6. col. 2.

2. Præterea, Habitus diſtinguuntur ſecundum actus. Sed ad alium actum ordinatur in Chriſto gratia eius perſonalis, ſcilicet ad ſanctificationem illius animæ: & ad alium actum ordinatur gratia capitis, ſcilicet ad ſanctificandum alios. Ergo alia eſt gratia perſonalis ipſius Chriſti, & alia eſt gratia eius, inquantum eſt caput Eccleſiæ.

3. Præterea, Sicut ſupra dictum eſt, † in Chriſto diſtinguitur triplex gratia, ſcilicet gratia vnionis, gratia capitis, & gratia ſingularis illius hominis: ſed gratia ſingularis Chriſti eſt alia a gratia unionis: ergo etiam eſt alia a gratia capitis. q. 6. art. 6.

Sed contra eſt, quòd dicitur Ioan. 1. De plenitudine eius nos omnes accepimus. Secundum hoc autem eſt caput noſtrum quod ab eo accipimus. Ergo ſecundum hoc, quod habuit plenitudinem gratiæ, eſt caput noſtrum. Plenitudinem autē gratiæ habuit, ſecundum quod perfectè fuit in illo gratia perſonalis, ut ſupra dictū eſt. ✠ Ergo ſecundum gratiam perſonalem eſt caput noſtrum, & ita non eſt alia gratia capitis, & alia gratia perſonalis.

a *Reſpondeo dicendum, quòd quia vnumquodque agit, in quantum eſt ens actu, oportet quòd idem ſit actus, quo aliquid eſt actu, & quo agit, ſicut idem eſt calor, quo ignis eſt calidus, & quo calefacit.*

*cit. Non tamen omnis actus, quo aliquid eſt actu, ſufficit ad hoc, quòd ſit principium agendi in alia: cum enim agens ſit præſtantius patiente (vt Auguſtin. dicit 12. ſuper Gen. ad literam: ⁂ & Philoſophus in tertio, de anima †) oportet quod agens in alia, habeat actum ſecundum eminentiam quandam. Dictum eſt autem ſupra, * quod in anima Chriſti, recepta eſt gratia ſecundum maximam eminentiam: & ideo ex illa eminentia gratiæ, quam accepit, competit ſibi quòd gratia illa ad alios deriuetur: quod pertinet ad rationem capitis. Et ideo eadem eſt ſecundum eſſentiam gratia perſonalis, qua anima Chriſti eſt iuſtificata, & gratia eius, ſecundum quam eſt caput Eccleſiæ, iuſtificans alios: differt tamen ſecundum rationem.*

Aug. li. 12. c. 16. cótra med. to. 3. †Ariſto. de anima. lib. 3. tex. 19. *Art. 1. huius q. & q. 7. art. 9.

Ad primum ergo dicendum, quòd peccatum originale in Adam, quod eſt peccatum naturæ, deriuatum eſt a peccato actuali ipſius, quod eſt peccatum perſonale: quia in eo perſona corrupit naturam: qua corruptione mediante, peccatum primi hominis deriuatur ad poſteros, ſecundum quòd natura corrupta corrumpit perſonam. Sed gratia non deriuatur a Chriſto in nos mediante natura humana, ſed per ſolam perſonalem actionem ipſius Chriſti. Vnde non oportet in Chriſto diſtinguere duplicem gratiam: quarum una reſpondeat naturæ; alia perſonæ, ſicut in Adam diſtinguitur peccatum naturæ & perſonæ.

Ad ſecundum dicendum, quòd diuerſi actus, quorum vnus eſt ratio, & cauſa alterius, non diuerſificant habitum: actus autem perſonalis gratiæ, qui eſt ſanctum facere, formaliter habentem, eſt ratio iuſtificationis aliorum, quæ pertinet ad gratiam capitis. Et inde eſt quod per huiuſmodi differentiam non diuerſificatur eſſentia habitus.

Ad tertium dicendum, quòd gratia perſonalis & gratia capitis ordinantur ad aliquem actum, gratia autem vnionis non ordinatur ad actum, ſed ad eſſe perſonale. Et ideo gratia perſonalis & gratia capitis conueniunt in eſſentia habitus, non autem gratia vnionis. Quamuis perſonalis gratia poſſit quodammodo dici gratia vnionis: prout facit congruitatem quandam ad vnionem. Et ſecundum hoc vna per eſſentiam eſt gratia unionis, & gratia capitis, & gratia ſingularis perſonæ, ſed differens ſola ratione.

A ſenſu procedebat argumentum, quamquam enim in Adamo non fuerit peccatum originale, ideſt per originem contractum, fuit tamen peccatum quaſi habituale, cui ſimile eſt originale peccatum, quod nos ab illo trahimus, & hoc vocauit D. Thom. peccatum originale in Adamo, quod tamen etiam dici poteſt perſonale, quia per actum proprium ipſius perſonæ fuit contractum, & ita in hoc proportionaliter conuenit cum gratia Chriſti, quia ſicut gratia capitalis in Chriſto neceſſario eſt etiam perſonalis: ita peccatum illud ſimul & capitale fuit & perſonale: tamen D. Thom. ipſum actuale peccatum Adæ videtur proprie vocare perſonale, & B hoc diſtinguit ab ipſo actuali peccato, & hoc modo conſtituit differentiam inter Adamum & Chriſtum, quod in Adamo peccatum ipſum habituale, quod fuit veluti totius naturæ deordinatio, ortum eſt ex peccato actuali, & ita corrupta eſt natura per actionem perſonæ: natura vero ſic corrupta communicatur filijs Adæ, & cum natura communicatur etiam culpa, & hoc modo diſtinguitur in Adamo peccatum naturæ a peccato perſonæ: at vero in Chriſto gratia communicatur humanæ naturæ aſſumptæ, non per aliquam actionem ipſius naturæ, ſed immediatè a Deo propter dignitatem perſonæ; ipſe vero Chriſtus communicat nobis gratiam, non per actionem, ſeu communicationem naturæ, ſed per propriam perſonalem actionem ſuam: & ideo in eo non diſtinguitur perſonalis gra- C tia a capitali. Poteſt etiam alia differentia inter Adamum & Chriſtum excogitari, quia in Adamo ſolum vnum peccatum, ſcilicet eius cibi prohibiti fuit, vt ita dicam, capitale, alia vero, ſi quæ commiſit, fuerunt tantum perſonalia: at uero in Chriſto omnis gratia perſonalis fuit etiam capitalis, & omne opus ab illa procedens fuit non ſolum in ſe bonum, ſed etiam vtile ac meritorium alijs, quo ſenſu dici poteſt omne opus Chriſti fuiſſe opus capitis. Ratio vero huius differentiæ eſt, quia Chriſtus per ſe propter excellentiam perſonæ ſuæ eſt caput hominum, & ideo omnis gratia illius eſt gratia capitis, quia eſt diffuſiua ſuæ virtutis ad alios. Et ſimiliter omnis actio illius eſt ſufficiens ad perficiendum alios; at vero Adam non habuit ex intrinſeca D ſuæ perſonæ conditione, vt peccatum eius eſſet peccatum totius naturæ, ſed quatenus ex peculiari lege & pacto Dei acceperat illud peculiare præceptũ veluti nomine totius naturæ; & tanquam principium totam illam in ſe continens: & ideo illa tranſgreſſio fuit, vt ita dicam capitalis, non tamen omnis alia. Reliqua argumenta clara ſunt.

COMMENTARIVS.

AFfirmat D. Thomas, quia eadem eſt forma, qua agens in ſe perficitur, & agit in alios: & litera corporis articuli clara eſt.

Solum argumentum primum cum ſolutione indiget aliqua explicatione. Eſt ergo argumentum, quia in Adamo aliud eſt peccatum actuale ipſius Adæ, aliud peccatum originale, quod traduxit in poſteros, ergo & in Chriſto alia eſt gratia capitis, & alia gratia perſonæ. Reſpondet D. Thom. negando conſequentiam. Sed in antecedenti aduerto peccatum originale proprie non fuiſſe in Adamo, ſed in filijs ad quos peccatum primi parentis per originem deriuatur, & hoc modo ſicut diſtinguitur peccatum originale a perſonali Adæ: ita diſtinguitur iuſtitia baptiſmalis, ſeu Chriſtiana, quæ per Chriſtum ad nos deriuatur a propria gratia & iuſtitia quæ eſt in ipſo Chriſto capite, ſed non hoc

Peccatum originale proprie nó fuit in Adamo, ſed in filijs.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm eſſe caput Eccleſiæ ſit proprium Chriſto.

E

AD ſextum ſic proceditur. Videtur, quòd eſſe caput Eccleſiæ non ſit propriũ Chriſto. Dicitur enim 1. Reg. 15. Cum eſſes paruulus in oculis tuis, caput in tribubus Iſrael factus es. Sed una eſt Eccleſia in nouo & veteri Teſtamento. Ergo videtur quòd eadem ratione aliquis alius homo præter Chriſtum poterit eſſe caput Eccleſiæ.

61 Infr. ar. 7. c. Et veri. q. 29. art. 4. c. Et 1. Cor. 11. co. 3.

2. Præterea, Ex hoc Chriſtus dicitur eſſe caput Eccleſiæ, quòd gratiam influit Eccleſiæ membris. Sed etiam ad alios pertinet gratiam alijs præbere: ſecundum

ſecundum illud Epheſ. 4. Omnis ſermo malus ex ore vestro non procedat: ſed ſi quis bonus eſt ad ædificationem fidei, vt det gratiam audientibus. Ergo videtur quòd etiam alij quàm Christo competat eſſe Eccleſiæ caput.

3. Prætereà, Christus ex eo quòd præeſt Eccleſiæ, non ſolum dicitur caput, ſed etiam Paſtor & fundamentum Eccleſiæ. Sed non ſibi ſolum Chriſtus retinuit nomen Paſtoris, ſecundum illud primæ Petri quinto. Cum apparuerit princeps paſtorum, percipietis immarceſſibilem gloriæ coronam. Nec etiam nomen Fundamenti: ſecundum illud Apocalyp. vigeſimoprimo. Murus ciuitatis habens fundamenta duodecim: ergo videtur quòd nec etiam nomen capitis ſibi ſoli retinuerit.

B Sed contra eſt, quòd dicitur Coloſſen. ſecundo. Caput Eccleſiæ eſt, ex quo corpus per nexus & coniunctiones ſubminiſtratum & conſtructum, creſcit in augmentum Dei. Sed hoc ſoli Chriſto conuenit. Ergo ſolus Chriſtus eſt caput Eccleſiæ.

b Reſpondeo dicendum, quòd caput in alia membra influit dupliciter. Vno modo, quodam intrinſeco influxu, prout ſcilicet, virtus motiua & ſenſitiua, a capite deriuatur ad cætera membra. Alio modo ſecundum quandam exteriorem gubernationem: prout ſcilicet ſecundum uiſum & alios C ſenſus, qui in capite radicantur, dirigitur homo in exterioribus actibus. Interior autem influxus gratiæ, non eſt ab aliquo, niſi a ſolo Chriſto: cuius humanitas ex hoc, quòd eſt diuinitati coniuncta, habet virtutem iuſtificandi. Sed influxus in membra Eccleſiæ, quantum ad exteriorem gubernationem poteſt alijs conuenire. Et ſecundum hoc aliqui alij poſſunt dici capita Eccleſiæ: ſecundum illud Amos ſexto. Optimates capita populorum. Differentes tamen a Chriſto: primo: quidem quantum ad hoc, quòd Chriſtus eſt caput omnium eorum, qui ad Eccleſiam pertinent, ſecundum omnem locum, & tempus, & ſtatum: alij autem homines dicuntur capita ſecundum quædam D ſpecialia loca, ſicut Epiſcopi ſuarum Eccleſiarum: vel etiam ſecundum determinatum tempus, ſicut Papa eſt caput totius Eccleſiæ, ſcilicet tempore ſui pontificatus: & ſecundum determinatum ſtatum, prout ſcilicet ſunt in ſtatu viatoris. Alio modo, quia Chriſtus eſt caput Eccleſiæ propria virtute & auctoritate. Alij vero dicuntur capita, inquantum vicem gerunt Chriſti: ſecundum illud, 2. Corinth. 2. Nam & ego quod donaui, ſi quid donaui, propter vos in perſona Chriſti: & ſecundum illud ſecundæ ad Corinth. quinto. Pro Chriſto legatione fungimur, tanquam Deo exhortante per nos.

E Ad primum ergo dicendum, quòd uerbum illud intelligitur, ſecundum quòd ratio capitis conſideratur ex exteriori gubernatione: prout dicitur Rex caput regni ſui.

Ad ſecundum dicendum, quòd homo non dat gratiam interius influendo, ſed exterius perſuadendo ad ea, quæ ſunt gratiæ.

Tract. 46 in medio illius, tom. 9.

Ad tertium dicendum, quòd ſicut Auguſtin. dicit ſuper Ioann. Si præpoſiti Eccleſiæ Paſtores ſunt, quomodo vnus paſtor eſt, niſi quia ſunt illi omnes unius membra paſtoris? Et ſimiliter alij poſſunt dici fundamenta & capita, inquantum ſunt unius capitis & fundamenti membra. Et tamen ſicut Auguſtin. ibidem dicit, † paſtorem eſſe dedit membris ſuis, oſtium uero nemo noſtrum ſe dicit, hoc ſibi ipſe proprium tenuit. Et hoc ideo, quia in oſtio importatur principalis auctoritas, inquantum oſtium eſt, per quod omnes ingrediuntur in domum: & ipſe ſolus Chriſtus eſt, per quem acceſſum habemus in gratiam iſtam, in qua ſtamus. Per alia uero nomina prædicta poteſt importari auctoritas, non ſolum principalis, ſed etiam ſecundaria.

† Tract. 47. in Ioan. inter prin. & med. to. 9.

COMMENTARIVS.

Titulus articuli.

HAEc quæſtio, vt ex ſuperioribus conſtat, ſolum mouetur de influentia capitis, nam de duabus alijs conditionibus, ſatis ex ſuperioribus conſtat inuentas eſſe in Chriſto proprio quodam & ſingulari modo: & ita D. Thom. in hoc articulo ſolum de influentia reſpondet.

Reſpóſio.

b Dicit igitur internam gratiæ influentiam eſſe propriam Chriſti capitis, externam uero, quæ eſt per gubernationem ſeu iuriſdictionem interdum communicari alijs ſecundum quandam capitis participationem. Quæ diſtinctio difficultate non caret, nam ſi eſt ſermo de influxu externo, eiuſdem perfectionis, & excellentiæ cum influxu ipſius Chriſti, hoc modo nullus habet influxum capitis, niſi Chriſtus: ſi vero ſit ſermo de influxu participato, & dependente a Chriſto, ſic etiam internus influxus gratiæ communicatur alijs, nam remiſſio peccatorum ad hunc influxum pertinet, & hæc ſacerdotibus communicatur. Reſpondetur primo, ſermonem D. Thom. eſſe præcipuè de influxu gratiæ, quæ eſt per modum meriti, & redemptionis, hic enim eſt, qui propriè conuenit in Chriſtum, vt eſt caput eccleſiæ, & hic non communicatur alijs, qui aliquam rationem capitis participant. Deinde poteſtas regendi Eccleſiam, quæ communicatur alijs, qui aliquo modo ſunt capita, licet ſit inferior poteſtate Chriſti, & ab illa manans, tamen in ſuo genere eſt propria, & quaſi principalis, ſicut poteſtas, aut uirtus cauſæ ſecundæ, vel ſicut poteſtas regia & dominatiua, eſt in ſuo ordine propria, & principalis quamuis a Deo deriuetur, & ideo per hanc poteſtatem vere conſtituuntur Paſtores Eccleſiæ, ſuperiores, & veluti capita in ſuo genere, quòad hunc influxum externum: at vero poteſtas influendi gratiam, uel dandi remiſſionem peccati, omnino eſt quaſi inſtrumentaria, & ideo non cenſetur proprie exerceri a miniſtro ut a capite, ſed ut ab inſtrumento ipſius capitis: Chriſtus uero habet poteſtatem hanc, tanquam caput, quia licet eius humanitas non poſſit gratiam efficere niſi vt inſtrumentum Verbi, tamen nihilominus hoc illi eſt debitum ratione ſuæ excellentiæ perſonalis, & propter ſuum infinitum meritum: & ideo eſt veluti cauſa principalis huius influxus, vt quæſtione 13, explicabitur.

DI-

DISPVTATIO XXIII.

De dignitate & gratia capitis quæ eſt in Chriſto.

SI hoc loco tractanda eſſent omnia, quæ ſub hac metaphora capitis comprehẽdi poſſunt, oporteret quæſtiones multas, quas Diuus Thomas in ſequentibus tractat huc reuocare: quia vt diximus hoc nomine præcipuè indicatur poteſtas ſuperioris ad influendum in omnes eos, qui ſunt veluti partes eiuſdem corporis myſtici ſeu politici, vnde in præſenti materia ad dignitatem capitis Chriſti pertinere poteſt poteſtas ferendi leges, condendi, eccleſiam illuminandi, ſanctificandi, &c. Et ita ſub dignitate capitis continetur non tantum dignitas redemptoris, & ſanctificatoris, ſed etiam dignitas ſacerdotis ſummi, Regis, Legiſlatoris, Doctoris, & ſi quæ ſunt aliæ ſimiles. Hoc vero loco non agimus de dignitate capitis Chriſti ſub tota hac amplitudine, ſed ſolum in ratione ſanctificatoris, ſeu iuſtificatoris, quia ſolum agimus de hac dignitate in ordine ad gratiam Chriſti explicandam. Quia uero hæc quæſtio hoc ſenſu explicata omnino pendet ex cognitione meritorum Chriſti, ideo ne materias cõfundamus, breuiſſime illam expediemus, duo tantũ explicando: ſcilicet hanc dignitatẽ conuenire Chriſto reſpectu omnium creaturarum, eo modo quo illæ ſunt capaces effectus huius poteſtatis: & quæ ſit gratia, quæ Chriſto ut capiti conueniat.

SECTIO I.

Vtrum Chriſtus ſit totius vniuerſi caput præſertim hominum & Angelorum.

SEnſus quæſtionis eſt de Chriſto homine, vt homo eſt, ſeu ſecundum humanitatem ſpecificatiuè ut aiunt, id eſt an in ipſa humanitate habeat hanc dignitatem, & per eam munus capitis exerceat, de qua tres ſententiæ referri poſſunt. Prima affirmat Chriſtum eſſe caput hominum tantum, non Angelorum, nec aliarum creaturarum, ita Altiſiod. libro tertio ſum. tractat. primo, cap. quarto, quæſtione ſecunda, Gabriel indicat in tertio, diſtinctione decimatertia, articulo tertio, dub. ſecundo, ubi dicit Chriſtum, ut hominem, non eſſe caput angelorum niſi quoad excellentiam & perfectionem gratiæ. Idem tenet Driedo tractat. ſecundo, de Captiu. & redemp. gene. hum. capit. ſecundo, parte tertia, articulo quinto, propoſit. quarta, fol. 51. Soto in quarto, diſtinctione quadrageſimanona, quæſtione quarta, articulo ſecundo, in fine, cui ſententiæ videntur fauere multi patres, qui ubicunque Paul. dicit Chriſtum eſſe caput hominum & angelorum, explicant, hominum eſſe caput ſecundum humanitatem, angelorum uero ſecundum diuinitatem, quos infra adducam. Fundamentum vero huius ſententiæ poteſt eſſe duplex. Primum, quia Chriſtus ut homo non eſt eiuſdem naturæ cum angelis, caput autem debet eſſe homogeneum. Secundum, quia Chriſtus non meruit gratiam angelis. Secunda ſententia eſt Chriſtum eſſe caput omnium hominum & angelorum, quia in omnes poteſt influere gratiam uel ſupernaturale aliquod donum: non uero aliarum creaturarum, quia illæ non ſunt capaces huius influxus. Hæc videtur eſſe D. Thom. ſententia in his articulis, nam primam illius partem aperte docet, ſecundã vero ſatis indicat articulo ſecundo, ad ſecundum. Idem Alexand. A Alenſ. tertia parte, quæſtione duodecima, nume. ſecundo, articulo primo, & alij doctores in tertio, diſtinctione decimatertia, Bonauentu. & Richard. articulo ſecundo, quæſtione tertia, Palud. quæſtione prima, articulo tertio, Durand. quæſtione ſecunda, Turrecrem. libro primo, ſum. eccleſiaſt. cap. 45. & ſequentibus. Tertia ſententia eſt, Chriſtum eſſe caput non ſolum hominum & angelorum, ſed etiam creaturarum omnium. Hanc latè tractat, Galatin. libro ſeptimo, de arcanis catholicæ veritatis, cap. ſecundo, & ſequentibus, & Catherin. lib. de eximia Chriſti prædeſtinatio, quibus fauere videtur Origen. homil. ſecunda, in pſal. trigeſimoſexto, B colum. ſecunda, dicens Chriſtus cuius omne hominum genus imò fortaſſe totius creaturæ vniuerſitas corpus eſt, &c. Et Hilar. in lib. de Synodis ubi ex Concilio Sirmienſi refert Chriſtum eſſe caput, omnium, caput autem Chriſti eſſe Deum. Quod neceſſario videtur intelligendum de Chriſto homine, nam Chriſtus, ut Deus licet habeat principium ſcilicet patrem, non tamen poteſt dici caput eius cum non ſit perfectius.

1. Concl. Dico primo Chriſtum eſſe caput totius Eccleſiæ, quæ ex hominibus conſtat, ſiue in terra militantis, ſiue in cœlo regnantis. Hæc concluſio eſt de fide, probatur ex Paul. ad Epheſ. primo. *Ipſum dedit caput ſuper omnem Eccleſiam, quæ eſt corpus ipſius.* Vbi conſtat ſermonem eſſe de Chriſto homine, præmittit eum, *Suſcitans eum a mortuis, & conſtituens* C *ad dexteram ſuam in cœleſtibus, & omnia ſubiecit ſub pedibus eius,* Chriſtus enim non ut Deus, ſed vt homo ſuſcitatus eſt, & illi non tantum ut Deo (quòd iam per ſe habebat) ſed etiam vt homini omnia ſubiecta ſunt. Vnde Anſelm. non incommodè, inquit ibi ſignificatam eſſe humanitatem, quia ſicut pes inferior pars corporis eſt: ita humanitas eſt inferior Chriſti natura. Ac denique Eccleſia non dicitur corpus Chriſti ut Dei, ſed ut hominis, ergo ſimiliter Chriſtus eſt caput eius, non tantum ut Deus, ſed ut homo, unde capit. quarto, *Veritatem facientes in charitate, creſcamus in illo per omnia qui eſt caput Chriſtus.* & cap. quinto. *Vir caput eſt mulieris, ſicut Chriſtus caput eſt Eccleſiæ, ipſe Saluator corporis eius, &c.* Et ita interpretantur hæc loca D Chryſoſt. Hierony. Ambroſ. Theodo. Theophyl. & alij patres. Simile eſt illud ad Coloſſen. primo. *Et ipſe eſt caput corporis Eccleſiæ,* quem locum tractans Hilar. octauo de Trinit. ſub finem inquit, *ob diſpenſationem corporis noſtri ipſe eſt caput,* & idem docet Baſil. libr. de Spirit. ſanct. capit. quinto. Auguſt. optime præfatione ad enarrationem Pſal. 29. & ſermon. 50. de Verbis Domin. & epiſtol. 50. in fine, & 57. in fin. vbi ait: aliter habitare Deum in Chriſto, ut in capite, & aliter in cæteris membris, & libro primo, de Trinitat. cap. duodecimo, dicit Chriſtum ſecundum formam ſerui eſſe caput Eccleſiæ. Ratio vero eſt quam ſupra circa articul. prim. D. Thom. explicatam reliquimus. Et poteſt confirmari ex Paul. 1. ad Corin. 12. & alijs locis ubi Eccleſiam dicit eſſe unum corpus habens E diuerſa membra; quorum diuerſa ſunt munera ſeu miniſteria: ergo oportet, ut hoc corpus unum habeat caput, non tantum quaſi extrinſecum, quod eſt Deus, ſed etiam veluti intrinſecum, & quaſi homogeneum, hoc autem non poteſt eſſe niſi Chriſtus, qui inter omnia huius eccleſiæ membra eminet, & in omnia influit. Obiectio. Dices pari ratione poſſet dici cor Eccleſiæ, quia etiam cor influit, & eſt membrum principale. Solutio. Reſpondetur, quanquam concederetur totum, non eſſet magnum inconueniens, negatur tamen conſequentia cum D. Thom. articulo primo, ad tertium, quia cordis influentia eſt occulta & inuiſibilis, & ideo in Eccleſia potius Spiritui ſancto accommodatur, caput autem habet eminentiam

Eſſe caput Eccleſię p prius accõ

modatur Chriſto q̃ eſſe cor illius.

nentiam inter alia membra & influentiam magis viſibilem: & ideo hæc metaphora magis accommodatur Chriſto homini, qui in natura aſſumpta, eſt caput viſibile.

Chriſtus ſolum in hac uita eſt caput reproborũ, perpetuo tamen prædeſtinatorum.

Et ex hac concluſione infertur Chriſtum eſſe caput omnium hominum, qui recipiunt, vel poſſunt recipere influxum eius, vt circa articul. tert. ſatis explicatum eſt, & quia omnes homines pro aliquo ſaltem tempore ſunt in ſtatu in quo poſſunt recipere hunc Chriſti influxum, ideo ſimpliciter omnium illorum caput eſt: aliquorum quidem ſolum ad tempus, quamdiu in hac vita degunt, ſcilicet reproborum, aliorum vero, perpetuo ſcilicet prædeſtinatorum, quamuis ipſi non ſemper illi eodem modo coniungantur: aliquando enim ſunt membra illius viua, aliquando mortua, donec ad ſtatum patriæ perueniunt, vbi perfectiſſimè illi coniungentur.

Sed dubitari hic poteſt primo de infantibus, qui in vteris maternis moriuntur, quia illi nunquam videntur eſſe membra Chriſti, non enim poſtquam moriuntur, vt ſupra dictum eſt, nec vero dũ viuunt in vtero materno, quia etiam ibi non poſſunt recipere influxum a Chriſto capite. Hoc dubium tangit grauem difficultatem, alienam vero ab hoc loco, & in materia de baptiſmo, vel prædeſtinatione diſputandam. Ideo breuiter dico ſtatim ac homo incipit viuere etiam in vtero materno, poſſe dici membrum Chriſti, quia per ſe loquendo poteſt recipere influxum eius, quamuis per accidens interdum impediatur: aliqui etiam in vtero ſanctificati ſunt per merita Chriſti, & aliqui etiam, præſertim prædeſtinati recipiunt aliquod auxilium per ſpecialem prouidentiam ſaltem medijs parentibus, hoc ergo ſatis eſt, ut Chriſtus vere ſit eorum caput.

Secundo dubitari poteſt an Chriſtus ſit vel fuerit caput Adæ pro ſtatu innocentię. Nonnulli enim Thomiſtæ negant D. Thom. autem articulo tertio, expreſsè dicit Chriſtum eſſe caput omnium hominum accipiendo generaliter ſecundum totum tempus mundi, ſub hoc vero tempore includitur etiam Adam in ſtatu innocentiæ, & eſt expreſſa ſententia Auguſt. cuius verba ſtatim referam. Dico igitur etiam in eo ſtatu fuiſſe Adam membrum Chriſti, quia tunc habuit fidem eius, vt ſupra q. 1. art. 3. latè oſtendi.

2. Concl.

Dico ſecundo Chriſtus vt homo etiam eſt caput angelorum. Hanc docent Theologi ſupra in opinio. ſecunda citati. Et probatur primo eiſdem teſtimonijs citatis ex Paul. præſertim ad Epheſ. primo, ubi dicit Chriſtum eſſe conſtitutum caput ſuper omnem Eccleſiam, ergo ſuper Angelicam, & humanam, vel ſuper totam vniuerſalem Eccleſiam ex angelis, & hominibus conſtantem, vt manifeſtè ibi exponit Hieronym. & Auguſtin. in Enchir. cap. 56. Præterea ad Coloſſen. ſecundo, *Eſtis*, inquit, *in illo repleti, qui eſt caput omnis principatus, & poteſtatis, &c.* Vbi apertè loquitur de Chriſto homine. Tertio eſt hæc communis ſententia patrum Auguſtin. concion. tertia, in pſalm. trigeſimoſexto, inquit, *Caput noſtrum Chriſtus eſt, corpus capitis illius nos ſumus, nunquid ſoli nos? Et non etiam illi, qui fuerunt ante nos? Omnes qui ab initio ſæculi fuerunt iuſti adiunctis etiam legionibus, & exercitibus angelorum, vt illæ vna ciuitas fiant ſub uno Rege, & vna prouincia ſub vno Imperatore.* Hilar. pſal. 139. circa illa verba, *Caput circuitus eorum, Vt in omnibus*, inquit, *Sanctis caput Chriſtus eſt, ita in omnibus iniquis caput diabolus eſt.* Et ſimilia habet Auguſtin. in expoſitione eiuſdem pſalm. circa illa verba, *Qui cogitauerunt ſupplantare greſſus meos, &c.* Vnde poteſt ſumi confirmatio, nam dæmon, eo modo quo eſt caput malorum, non tantum eſt caput malorum angelorum, ſed etiam malorum hominum, ergo multo magis Chriſtus, non tantum eſt caput bonorum hominum, ſed etiam angelorum.

Ratio vero eſt, quia ex angelis & hominibus vna Eccleſia, quæ eſt veluti vna ſpiritualis reſpublica conſtituitur, ſed huic Eccleſiæ toti Chriſtus præeſt, & poteſtatem habet ſuper omnia membra illius, ergo eſt caput hominum. Et declaratur ſpecialiter minor reſpectu angelorum: nam in primis angeli obediunt Chriſto, & ſunt miniſtri eius, vnde in Euangelio legimus illi miniſtraſſe, & Paul. ait, *Omnes eſſe adminiſtratorios ſpiritus propter eos, qui hæreditatem capiunt ſalutis*, in hoc autem miniſterio Chriſto homini parent, qui eſt noſtræ ſalutis author, & totius Eccleſiæ gubernator. Vnde D. Tho. infra quæſtione 69. articulo ſexto, dicit Chriſtum iudicaturum angelos, ſaltem quoad ea, quæ pertinent ad gubernationem Eccleſiæ. Deinde Chriſtus homo illuminat angelos, vt Theologi fatentur cum Dionyſ. ſeptimo cap. de cœleſt. hierarc. Denique quod illis meruerit gratiam & gloriam, & conſequenter quod in illis habeat perfectum influxum capitis in genere gratiæ oſtendemus infra quæſtione 19.

Sed contra, nam Auguſt. in Enchir. capit. 56. ſolum dicit Chriſtum eſſe caput Eccleſiæ, quæ eſt in hominibus. Sed hoc difficultatem non habet, quia licet Auguſtin. ibi hoc tantum affirmauerit, non tamen aliud negauit, quod alijs locis expreſſe aſſeruit, vt uidimus. Maior difficultas eſt in Chryſo. homil. prima, ſuper ad Epheſ. primo, circa fi. quem Theophylact. ſequitur qui exponunt Chriſtum eſſe caput hominum, & angelorum: hominum ſecundum carnem, angelorum uero, vt eſt Deus Verbũ. Vnde quod ibi dicit Paul. Chriſtum datum eſſe caput ſuper omnem Eccleſiam, intelligunt de Eccleſia hominum, quæ omnis Eccleſia dicitur, uel propter partiales Eccleſias, uel propter illam, quæ ex Gentibus, & Iudæis congregatur. Quanquam alij non legant ſuper omnem Eccleſiam, ſed ſuper omnia Eccleſiæ, ideſt, ſuper omnia Eccleſiæ membra: vel certe dicitur datum caput Eccleſiæ ſuper omnia, ideſt, vt omnibus bonis eam repleat, vt Anſel. exponit. Denique quod ad Coloſſen. ſecundo, dicitur Chriſtum eſſe caput principatuum, &c. De Chriſto, ut Deo ab eiſdem Græcis exponitur. Reſpondetur propter huiuſmodi teſtimonia, & expoſitiones concluſio noſtra non eſt de fide, eſt tamen multo probabilior propter ea, quæ adduximus. Et fortaſſe Chryſoſto. non intendit negare Chriſtum eſſe caput angelorum, in humanitate ipſa, ſed aſſignat cauſam propter quam eſt eorum caput, ſcilicet, quia eſt Deus, hominum enim poſſet eſſe caput etiam ſi tantum homo eſſet, quamuis non tam perfectè, & proprie ſicut modo eſt: reſpectu vero angelorum cum natura humana ſit inferior illis, eleuata eſt ad dignitatem capitis ſolum ratione diuinæ naturæ, ſeu perſonæ infinitæ illi coniunctæ.

Obiectio. Solutio.

Dico tertio, Chriſtus aliquo modo dici poteſt caput creaturarum omnium, non uero eo modo quo angelorum, & hominum. Prior pars declaratur breuiter ex illo ad Coloſſen. primo, vbi Chriſtus dicitur, *Primogenitus omnis creaturæ*, quia dignitate, & propinquitate ad Deum antecedit omnes, nam & in mente, & voluntate Dei fuit primus omniũ, vt ſupra quæſtione prima, articulo tertio, oſtendimus, & perfectione etiã ac dignitate primus eſt, vt per ſe conſtat. Quod uero ad influentiã attinet, quidam exiſtimant Deum per humanitatem Chriſti influere in res omnes ipſum eſſe, & naturalem perfectionem. Sed non eſt hoc ueriſimile, nec probabili fundamento niti poteſt: quia ſi intelligatur de influxu phyſico, non eſt cur fingamus Deũ per humani- 3. Concl.

humanitatem conſeruare res omnes, aut ad omnium actiones concurrere, quia hoc nec pertinet ad dignitatem aſſumptæ humanitatis, nec eſt neceſſarium ad manifeſtationem nominis Chriſti, vt dicetur quæſtione decimatertia. Si uero ſit ſermo de influxu per modum meriti ſolum meruit, quæ ad ſanctitatem, vel beatitudinem pertinent, aut conferunt: nam hæc ſunt bona, ad quæ merita ordinantur, non ad naturalia bona, vt talia ſunt, vnde Auguſtin. epiſtol. 105. circa medium. *Meruit,* inquit, *nobis Chriſtus, vt iuſti eſſemus, non vt homines, vel liberi eſſemus.*

Qua ratione dr Chriſtus influere in res omnes.

Solum ergo poteſt dici Chriſtus influere in res omnes & omnium eſſe caput, uel quatenus omnibus dominatur, & omnia ſubiecta ſunt ſub pedibus eius, ut Pſal. octauo, dicitur, & de Chriſto exponitur a Paul. ad Epheſ. primo, & ad Hebræ. ſecūdo, & hoc modo dixit Hierony. ad Epheſ. primo, Chriſtum eſſe caput etiam dæmonum, quia eſt illorum Dominus, & princeps, & illis poteſt imperare: vel quatenus per Chriſti incarnationem res omnes quandam dignitatem, aut nobilitatem ſuſcipiunt, vt ſupra quæſtione prima, explicatum eſt, vel certe quatenus omnibus vti poteſt ad bonorū ſalutem: & præſertim quia poſt diem iudicij per Chriſtum omnia renouabuntur, & quendam ſplendorem, & incorruptionem accipient, propter quod dicitur ad Roman. octauo, quod *Expectatio creaturæ reuelationem filiorum Dei, expectat, nam liberabitur a ſeruitute corruptionis in libertatem gloriæ filiorum Dei.* Propter quod Theodor. & Aecum. exponentes illud, ad Hebr. 1. *Vt pro omnibus guſtaret mortem,* dicunt Chriſti mortem, omnibus creaturis attuliſſe emolumentum.

Et ex his facilis eſt ſecunda pars concluſionis, nam influxus quem habet Chriſtus in creaturas rationales, multo eſt alterius rationis, & excellentior, quam ſit influxus in creaturas irrationales. Deinde Eccleſia tantum ex angelis, & hominibus conſtans dicitur propriè corpus myſticum Chriſti, ad quod non pertinent res aliæ inferiores tanquam membra, vel partes eius, quia non viuunt ſpirituali vita huius corporis, nec ad finem vltimum huius reipublicæ ordinantur, quia reuera non ſunt capaces eius, ſed ſunt quaſi res, vel bona externa huic corpori ſeu Reipubl. deſeruientia. Proprie ergo Chriſtus eſt caput huius Eccleſiæ, aliarum vero rerum, dicetur Dominus aut princeps magis quam caput, ſicut Rex in regno, vel paterfamilias in domo propriè dicitur caput hominum, regni, uel familiæ, aliarum autem rerum quibus illi homines vtuntur potius dicetur Dominus vel gubernator.

Dubium.

Sed hoc loco non immerito dubitabit aliquis, num ſicut Chriſtus dicitur caput huius corporis, ita etiam poſſit dici membrum eius? Solet enim caput eſſe membrum totius corporis. Quidam Theologi, ita loquuntur, quia conſiderando totam Eccleſiam, ut conſtantem ex omnibus alijs membris, & ſuo capite, nihil obſtare videtur, quin Chriſtus vocetur membrum huius corporis primum, & principale, ſic enim videtur loqui Paul. 1. ad Corinth. 11. dicens, *Vos autem eſtis corpus Chriſti, & membra de membro,* id eſt, de principali membro quod eſt Chriſtus. Ita D. Thom. ibi, & in quarto, diſtinctione 49. quæſtione quarta, articulo tertio, ad quartum. Altiſiod. libro tertio, tracta. primo, capit. quarto, quæſtione ſexta. Turrecrem. lib. primo, Summ. Eccleſ. cap. 47.

Alijs autem non placet ille modus loquendi, quia ratio membri videtur quandam imperfectionem includere, quam non includit ratio capitis, nimirum dependentiam aliquam ab alijs membris, & participationem alicuius uirtutis, ſeu influxus,

A ſicut naturale caput recipit ab alijs membris alimentum, & alia ſubſidia, Chriſtus vero ita eſt caput, ut nihil a ſuis membris recipiat, neque ab illis vllo modo pendeat, neque eſt inconueniens in his metaphoricis locutionibus accommodari vnū nomen quod imperfectionem non includit, non vero aliud propter imperfectionem importatam: & hic modus loquendi mihi magis probatur cum D. Th. in 3. diſt. 13. q. 2. art. 1. ad vltimum.

Nec Paul. alio modo loquitur in illo loco ad Corinth. tribus enim alijs modis exponitur, primo, *Eſtis membra Chriſti de membro,* ideſt, per miniſterium alterius membri, ſcilicet ipſius Pauli, per

B quem Chriſto vniti fuerant. Ita Anſelm. ibi quamuis non ad literam. Alia ergo magis literalis expoſitio eſt, *Vos eſtis corpus Chriſti, & membra adinuicem,* ſeu viciſſim, hanc enim vim habet vox Græca ἐκ μέρους. ita indicant ibi Ambroſ. & Hieronym. Claud. & Gagne. & conſonant uerba ſequentia, ſcilicet. *Et quoſdam poſuit Apoſtolos, &c.* Tertia expoſitio, & ſatis etiam conſentanea literæ eſt, *Eſtis corpus Chriſti, & membra ex parte,* ideſt, non integrum corpus, neque omnia membra, ſed ex parte: Eccleſia enim Corinthiorum non erat integrum corpus Chriſti, nec continebat omnia Chriſti membra, ſed ex parte, & hoc ſignificat magis proprie vox Græca ἐκ μέρους, Et ita etiam vertit vulgata, vt in margine notatur, ſicut ad Roma. 15. ſi nobis ex parte fruitus fuero, Græce habetur, ἀπὸ μέρους, & ita

C exponunt hic Chriſoſt. Theophy. & Græci, quos Caiet. ſequitur.

Ad duo fundamenta prioris ſententiæ, reſpondetur breuiter, ad primum dicitur, non oportere caput myſticum eſſe omnino eiuſdem ſpeciei cū omnibus membris: nam demon caput eſt malorum hominum, & Deus, ut Deus, eſt caput Chriſti hominis, & angelorum, non ergo oportet, ut caput myſticum ſit eiuſdem naturæ ſpecificæ, ſed ſatis eſt, vt in gradu intellectuali conueniant, & in fine ſeu beatitudine ad quam tendunt: ita vero conueniūt natura humana, & angelica, quæ in ordine ad ſupernaturalia bona quaſi eiuſdem naturæ ſunt: & ideo dicuntur homines futuri in beatitudine ſicut angeli, hoc ergo ſatis eſt, vt veriſſime Chriſtus ſit ca

D put angelorum.

Ad ſecundum quod eſt de merito Chriſti reſpectu angelorum, primo negatur aſſumptum, de quo infra dicetur. Secundo etiam qui hoc negant non propterea negabunt Chriſtum eſſe caput: dicent enim ſufficere quod influat aliquid pertinens ad accidentalem gloriam, uel ſupernaturalem cognitionem. Hi verò, qui ita opinantur non dicent fortaſſe angelos fuiſſe membra Chriſti etiam ante Incarnationem eius, quia pro eo tempore nihil in eos influebat, quia tunc tantum influere poterat ratione meriti: hoc autem mihi non probatur, quia tota Eccleſia in omnibus membris ſuis ſemper fuit Chriſto coniuncta per fidem, vel charitatem, & illius influxum participauit.

E

SECTIO II.

Quæ fuerit in Chriſto gratia capitis.

Ex dictis in præcedenti ſectione conſtat, hanc dignitatem capitis, non eſſe diſtinctam a dignitate Redemptoris, vel Sanctificatoris, quia ſolum conſideramus nunc rationem capitis, quoad influxum gratiæ, qui conuenit Chriſto prout eſt aliorum ſanctificator. Duplex autem influxus gratiæ intelligi poteſt in Chriſto, primus eſt proprie, ac phyſice effectiuus, qui pertinet ad poteſtatem faciendi opera ſupernaturalia, de qua dicemus, quæſtione

Duplex influxus gratiæ in Chriſto.

quæſtione decimatertia, alius eſt per modum meriti, & qui per ſe, ac propriè pertinet ad rationem huius capitis, vnde quia principium omnis meriti eſt gratia, ideo gratia Chriſti, qui eſt principium huius meriti dicitur gratia capitis: quam propterea omnes Theologi ſupponunt eſſe in Chriſto, tanquam certum, quia neceſſario ſequitur ex dignitate capitis, & ex dicto merito, ſi tantum vocis ſignificatio, vt iam explicata eſt intelligatur.

Gratia capitis, quid ſit.

Dubitant vero quid ſit iſta gratia, in quo triplex poteſt eſſe dicendi modus. Primus eſt hanc gratiam eſſe formam ſeu rem aliquam diſtinctam a gratia vnionis, & gratia habituali. Sed hic modus neque vllum habet authorem, nec probabile fundamentum: & ideo omnino reijciendus eſt: gratia enim quæ eſt principium meriti non eſt alia ab illa per quam homo ſanctificatur, & operatur: imò, ideo requiritur gratia ad meritum, quia requiritur ad ſanctificandam perſonam, quod neceſſarium eſt, vt ſit capax meriti, vel ad operandum, ergo in Chriſto eadem gratia per quam humanitas eius ſanctificatur, & operatur eſt principium merendi, illa vero eſt gratia vnionis, vel habitualis, vt in ſuperioribus oſtenſum eſt, eadem ergo fuit principiũ merendi, ergo illa fuit gratia capitis, (quia ut dixi) nihil aliud eſt gratia capitis, quam gratia, quæ eſt principium merendi alijs, & in Chriſto eadem gratia fuit principium merendi ſibi, & alijs, quia quodlibet meritum Chriſti habuit ualorem, & efficaciã ad vtrumque.

Secundus modus dicendi eſt, hanc gratiam capitis eſſe ipſammet gratiam habitualem, quæ ſecundum eſſentiam ſuam, & prout ſanctificat animam Chriſti, & eſt principium operandi, dicitur gratia habitualis ſeu perſonalis: prout vero fuit principium ſanctificandi alios, dicitur gratia capitis. Hæc eſt communis ſententia Theologorum D. Thom. hic articulo quinto, & aliorum in tertio, diſtinctione decimatertia, ubi Bonauent. articulo ſecundo, quæſtione ſecunda. Richard. articulo tertio, quæſtione ſecunda. Gabriel. articulo tertio, in fine, Almay. quæſtione prima, in fine. Marſil. quæſtione decima, articulo primo, dub. 3. Alenſ. tertia parte, quęſtio. 11. memb. 3. & fundamentum eſt ſupra tactum, quia eadem eſt gratia ſanctificans, & quæ eſt principium meriti.

Tertia uero ſententia eſſe poteſt, gratiam capitis eſſe ipſam gratiam unionis. Quæ ſumi videtur ex D. Thom. articulo ſexto, vbi dicit proprium eſſe Chriſti eſſe caput eccleſiæ ſimpliciter, & propriè ſecundum influxum gratiæ, quia eius humanitas, ex hoc quod eſt diuinitati coniuncta, habet virtutem iuſtificandi: & videtur etiam ſequi ex his, quæ ſupra diximus, animam Chriſti per gratiam vnionis perfectiſſimè ſanctificari, ſed gratia illa eſt principium meriti quæ eſt forma ſanctificans, imò vt D. Thom. dixit articulo quarto, ſicut non quælibet forma, quæ dat eſſe, eſt principium perficiendi alios, ſed illa quæ eſt forma excellens, & perfecta: ita non quælibet gratia ſanctificans perſonam, eſt principium merendi alijs, ſeu iuſtificandi alios, ſed illa quæ eſt excellens, & perfectiſſima, ſed huiuſmodi eſt in Chriſto gratia vnionis, potius quã habitualis, vnde confirmatur, nam gratia habitualis ſecundum ſe quantumuis ſit intenſa, & perfecta ex ſuo genere, non eſt principium merendi alijs, neque ad hoc ex natura ſua ordinatur, ſi autem in Chriſto habet hanc vim, eſt propter coniunctionem ad gratiam vnionis, & propter dignitatem, quam in eſſe gratiæ inde accipit, ut ſupra declaratum eſt, & videtur intellexiſſe Caiet. in articulo 5. ergo, &c.

Inter has opiniones non inuenio differentiam, quæ ad diſputationem de re ipſa pertineat, rationes enim factæ in fauorem ultimæ ſententiæ concludunt hanc dignitatem capitis potiſſimum deberi Chriſto ratione vnionis, atque adeo gratiam vnionis per ſe, & ratione excellentiæ quam de ſe habet eſſe ſufficiens principium ſanctificandi alios, gratiam vero habitualem participare hanc virtutem ex coniunctione ad vnionem. Vnde non immeritò dici poteſt gratia unionis quaſi principium principale meriti, nam ab illa oritur præcipuus, & infinitus valor, ac efficacia, & influxus in alios, vt ex dictis in 4. diſput. ſatis conſtat, gratia autem habitualis eſt quaſi principium proximum eiuſdem meriti, unde fit vtramque in ſuo ordine poſſe dici gratiam capitis, vnamquamque in ſuo ordine. Vnde poſſet etiam diſtingui gratia, qua caput ipſum conſtituitur in eſſe capitis, a gratia, quæ datur capiti, ut eliciat actiones capitis, per quas influat in alios: prior eſt gratia unionis, quæ ſine dubio poteſt hoc modo uocari gratia capitis: poſterior vero eſt gratia habitualis, quæ propriè etiam vocatur in ſua ratione gratia capitis, & de hac potiſſimè loquuntur D. Thom. & alij Theologi, ſupponunt enim tanquam clarum, Chriſtum ex vi ſuæ vnionis eſſe & ſingularem hominem; & caput aliorum hominum: & inde inferunt indigere accidentali gratia, quæ & naturam eius bene diſponat, & perficiat, & ſit principium opernadi ad ſanctificationem aliorum, quia gratia vnionis (vt ſupra dictum eſt) non eſt principium proximum, ſeu ratio operandi, & hoc ſenſu rectè concludunt eandem gratiam habitualem eſſe perſonalem, & capitis, loquimur autem generatim de gratia habituali, ut includit totam animæ iuſtitiam, & habitus etiam potentiarum.

Gratia capitis, quid ſit.

Gratia capitis Chriſti pͥpria.

Ex his intelligitur gratiam, & dignitatem capitis ita eſſe Chriſto propriam, ut nulli alteri communicata ſit, imò nec communicari poſſit puræ creaturæ, ſaltem quoad perfectionem, & modum influendi gratiam in alios ex perfecta iuſtitia, quia hoc non conuenit niſi ratione gratiæ unionis, ut dicta diſput. 4. late dictum eſt. Quòad alia etiam, quæ ad poteſtatem excellentiæ pertinent, ut eſt ſacramentorum inſtitutio, &c. Nemini etiam communicata fuit hæc dignitas, ut infra q. 22. latius explicabimus.

Quod uero hic aliqui diſputant, an alius præter Chriſtum poſſit dici caput eccleſiæ, ad hunc locum non pertinet, conſtat enim eo modo, quo eſt Chriſtus, nullum aliud eſſe caput, tamen ſub Chriſto, & dependenter ab illo Vicarius eius poteſt dici caput eccleſiæ militantis, tanquam ſupremus gubernator, & diſpenſator myſteriorum Dei ab eodẽ Chriſto conſtitutus.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm diabolus ſit caput omnium malorum.

Infr. art. 8. cap.

AD ſeptimum ſic proceditur. *Videtur quòd diabolus non ſit caput malorum. Ad rationem enim capitis pertinet, quod influat ſenſum & motum in membra: vt dicit quædam glo. ſuper illud ad Epheſ. primo. Ipſum dedit caput, &c. Sed diabolus non habet virtutem influendi malitiam peccati: quod ex voluntate peccantis procedit. Ergo diabolus non poteſt dici caput malorum.*

2. *Præterea, Per quodlibet peccatum fit homo malus.*

malus. Sed non omnia peccata ſunt a diabolo. Quod quidem manifeſtum eſt de peccatis dæmonum, qui non ex perſuaſione alterius peccauerunt. Similiter etiam nec omne peccatum hominis ex diabolo procedit: dicitur enim in libro de Eccleſiaſticis ⁂ *dogmatibus: Non omnes cogitationes noſtræ malæ, ſemper diaboli inſtinctu excitantur: ſed aliquoties ex motu arbitrij noſtre mergunt. ergo diabolus non eſt caput omnium malorum.*

cap.82. hī inter opa Aug.to.3.

3. Præterea, Vnum caput vni corpori perficitur. Sed tota multitudo malorum non videtur habere aliquid, in quo vniatur: quia malum malo contingit eſſe contrarium: contingit etiam ex diuerſis defectibus, vt Dionyſ.dicit 4.cap. de diuinis nominibus. * *Non ergo diabolus poteſt dici caput omnium malorum.*

ca.4.pa.4. inter medium & fi.

Sed contra eſt, quod ſuper illud Iob 18. Memoria illius pareat de terra. dicit gloſ. * *De vnoquoque iniquo dicitur, vt ad caput, id eſt diabolum reuertatur.*

Eſt Greg. lib.14.mora.cap.11. cir. prin.

art.præce.

a *Reſpondeo dicendum, quod ſicut ſupra dictum eſt,* * *caput non ſolum interius influit membris, ſed etiam exterius gubernat, eorum actus dirigendo ad aliquem finem. Sic ergo poteſt dici aliquis caput alicuius multitudinis, vel ſecundum vtrumque, ſcilicet ſecundum interiorem influxum, & exteriorem. gubernationem: & ſic eſt Chriſtus caput Eccleſiæ, vt dictum eſt.* ⁂ *Vel ſecundum ſolam exteriorem gubernationem: & ſic quilibet princeps vel prælatus eſt caput multitudinis ſibi ſubiectæ. Et per hunc modum dicitur diabolus caput omnium malorum: Nam vt dicitur Iob 41. ipſe eſt Rex ſuper vniuerſos filios ſuperbiæ. Pertinet autem ad gubernatorem, vt eos quos gubernat, ad ſuum finem adducat: finis autem diaboli eſt auerſio rationalis creaturæ a Deo: vnde & a principio hominem ab obedientia diuini præcepti remouere tentauit. Ipſa autem auerſio a Deo, habet rationem finis, inquantum appetitur ſub ſpecie libertatis: ſecundum illud Hierem. 2. A ſeculo confregiſti iugum, rupiſti vincula, & dixiſti, non ſeruiam. Inquantum igitur ad hunc finem aliqui adducuntur peccando, ſub diaboli regimine, & gubernatione cadunt: & ex hoc dicitur eorum caput.*

Ar.præce.

Ad primum ergo dicendum, quod licet diabolus interius non influat rationali menti: tamen ſuggerendo inducit ad malum.

Ad ſecundum dicendum, quod gubernator non ſemper ſuggerit ſingulis ſubiectis, vt ſuæ voluntati obediant, ſed proponit omnibus ſignum ſuæ voluntatis: ad cuius ſequelam aliqui excitantur inducti, alij propria ſponte. Sicut patet in duce exercitus, cuius vexillum ſequuntur milites, etiam nullo perſuadente. Sic igitur primum peccatum diaboli (quia ab initio peccat, vt dicitur 1. Ioannis 3.) propoſitum eſt omnibus ad ſequendum: quod quidam imitantur per ſuggeſtionem ipſius, quidam propria ſponte abſque vlla ſuggeſtione. Et ſecundum hoc omnium malorum caput eſt diabolus, inquantum ipſum imitantur: ſecundum illud Sapien.2. Inuidia diaboli mors introiuit in orbem terrarum: imitantur autem illum, qui ſunt ex parte illius.

Ad tertium dicendum, quod omnia peccata conueniunt in auerſione a Deo, licet ad inuicem differant, ſecundum conuerſionem ad diuerſa, commutabilia bona.

A

COMMENTARIVS.

Hic, & ſequens articulus tantum per occaſionem a D.Tho. poſiti ſunt, & ideo præter ea, quæ ad mentem eius intelligendam pertinent, nihil de re ipſa diſputabo. Caiet. ergo circa finem articuli ſequentis non bene exponit hunc titulum; dicit enim nomine diaboli hoc loco non intelligi aliquem ſingularem angelum malum, ſcilicet Luciferum, ſed totum ordinem diabolicum, & conſequenter nomine omnium malorum tantum intelligi homines malos, quia articulus ſequens ita neceſſario intelligendus videtur, & de eiſdem malis eſt ſermo in vtroque, ut ex contextu patet.

B

Sed mihi non videtur hoc veriſimile, ſcilicet D. Tho. loqui de principe dæmoniorum, qui per antonomaſiam ſolet in ſcriptura vocari, *diabolus* eumq; comparare ad omnes malos tam dæmones, quam homines: omnium enim eſt caput, quia omnes ſuperat malitia, & omnes aliquo modo ad peccatum induxit, uel per ſe, uel per alios, ut tradit partim in 1.par.q.63.ar.8.& q.109.& 114. partim in 12.q.80. propter quod *Princeps huius mundi* dicitur. Ioan. 12.& 14.& hic ſenſus apertè colligitur ex argumento ſecundo cum ſolutione, ubi D.Tho. declarat, quo modo diabolus fuerit cauſa peccandi & dæmonibus, & hominibus. Cætera, quæ hic dici poſſent de modo, quo dæmon eſt cauſa peccandi alijs in citatis locis tractanda ſunt, & uideri poteſt Gregor.32. moral.c.24.& 25.& Caſſian. collat.8.

Quid nomine diaboli Diuus Tho. intelligat.

C

ARTICVLVS VIII.

Vtrum Antichriſtus poſſit etiam dici caput omnium malorum.

D

AD octauum ſic proceditur. Videtur, quod Antichriſtus non ſit caput malorum. Vnius enim corporis nō ſunt diuerſa capita. Sed diabolus eſt caput mulitudinis malorum. Non ergo Antichriſtus eſt eorum caput.

63
1. 2.q.84. art.3.& 4. Et 3.d.13. q.2.ar.1.c. Et veri. q. 29.ar.4 c. & mal.q. 8.ar.1.col. & opuſ 3. ca.223. & 1. co. 11. co.3.& 4.

2. Præterea, Antichriſtus eſt membrum diaboli. Sed caput diſtinguitur a membris. Ergo Antichriſtus non eſt caput malorum.

3. Præterea, Caput habet influentiam in malos, qui eum præceſſerunt. Ergo Antichriſtus non eſt caput malorum.

E

Sed contra eſt, quod Iob.21. ſuper illud, Interrogate quemlibet de viatoribus, dicit gloſ. Dum de omnium malorum corpore loqueretur, ſubitò ad omnium iniquorum caput Antichriſtum verba conuertit.

Eſt gloſſ. Greg. lib. 15.mo.c. 28. in pri.

a *Reſpondeo dicendum, quod ſicut ſupra dictum eſt,* ⁂ *in capite naturali tria inueniuntur, ſcilicet ordo, perfectio, & virtus influendi. Quantum igitur ad ordinem temporis, non dicitur Antichriſtus eſſe malorum caput, quaſi eius peccatum præceſſerit, ſicut præceſſit peccatum diaboli. Similiter etiam non dicitur eſſe caput malorum propter vir-*

ar.1.huius quæſt.

tutem influendi: etſi enim aliquos ſui temporis ad malum ſit conuerſurus, exterius inducendo: non tamen illi, qui ante eum fuerunt, ab ipſo ſunt in malitiam inducti, nec etiam eius malitiam ſunt imitati, vnde ſecundum hoc non poßet dici caput omnium malorum, ſed aliquorum. Reliquitur ergo, quòd dicatur caput omnium malorum propter malitiæ perfectionem. Vnde ſuper illud ſecundæ ad Theſſalonic. 2. Oſtendens ſe Gloſ. ord. ibid. *tanquam ſit Deus, dicit gloſ. ✣ Sicut in Chriſto omnis plenitudo diuinitatis inhabitauit, ita in Antichriſto omnis malitiæ plenitudo: non quidem ita, quod humanitas eius ſit aſſumpta a diabolo in vnitatem perſonæ, ſicut humanitas Chriſti a filio Dei: ſed quia diabolus ſuam malitiam eminentius ei influet ſuggerendo, quàm omnibus alijs. Et ſecundum hoc omnes alij mali qui præceſſerunt, ſunt quaſi quædam figura Antichriſti, ſecundum illud 2. ad Theſſal. 2. Myſterium iam operatur iniquitatis.*

Ad primum ergo dicendum, quod diabolus, & Antichriſtus non ſunt duo capita, ſed vnum, quia Antichriſtus dicitur eſſe caput, inquantum pleniſſimè inuenitur in eo impreßa malitia diaboli. Vnde ſuper illud ſecundæ ad Theßalonicenſ. ſecundo. Glo. ordi. ibid. *Oſtendens ſe tanquam ſit Deus: dicit gloſ. * In ipſo erit caput omnium malorum, ſcilicet diabolus, qui eſt Rex ſuper omnes filios ſuperbiæ. Non autem dicitur in eo eſſe per vnionem perſonalem: nec per intrinſecam inhabitationem, (quia ſola Trinitas menti illabitur, vt dicitur in li. de Eccleſ. dogm.*) ſed per malitiæ* c.38. inter opera Auguſt. to.3. *effectum.*

*Ad ſecundum dicendum, quod ſicut caput Chriſti eſt Deus, & tamen ipſe eſt caput Eccleſiæ (vt ſupra dictum eſt *) ita AntiChriſtus eſt membrum diaboli, & tamen eſt caput malorum.*

Ad tertium dicendum, quod Antichriſtus non dicitur caput omnium malorum propter ſimilitudinem influentiæ, ſed propter ſimilitudinem perfectionis. In eo enim diabolus quaſi malitiam ſuam ducet ad caput, per modum, quo dicitur aliquis, ad caput ſuum propoſitum ducere cum illud perfecerit.

COMMENTARIVS.

REſpondet D. Thom. Antichriſtum poſſe dici caput ſolum quòad perfectionem, & abundãtiam malitiæ. Vbi ſtatim occurrit interrogare, quo modo poſſit hoc eſſe verum reſpectu dæmonum. Dubium. Propterea Caiet. dicit in hoc titulo nomine omniũ malorum intelligendos eſſe ſolos homines, quia fieri, inquit, non poteſt, ut Antichriſtus malitia ſuperet dæmones, cum illi ſint ita obſtinati in malo, ut nec cõuerti poſſint, nec bene operari, Antichriſtus autem futurus ſit uiator. Quæ ratio (ſi quid ualet) etiam probat, neque omnes malos homines poſſe in hoc titulo intelligi, quia etiam damnati homines habent uoluntates obſtinatas, ſicut dæmones. Ratio ergo inefficax eſt, quia licet probet ratione ſtatus excedi in malitia ſtatum damnatorum ab ſtatu cuiuſlibet uiatoris: tamen in intenſione, uel multitudine malitiæ ſuperare interdum poteſt viator damnatum. Reſpõſio. Et ideo probabile videtur hunc articulum intelligi de omnibus malis, etiam comprehendendo dæmones præter Luciferum, ut titulus huius articuli, & præcedentis eodem modo intelligatur: tum etiam quia ita D. Thom. inſinuat in ſolutionibus argumentorum, vbi dicit Antichriſtum eſſe quaſi primarium membrum diaboli, & caput aliorum malorum. An vero hoc ita ſit, incerta res eſt. Sed de Antichriſto integra diſputatio tradenda eſt infra in fine huius materiæ, vbi de ſecundo Chriſti aduentu diſputabimus.

Quæri vero hic poteſt, an Adam poſſit etiam vocari caput malorum hominum: ſed non oportet in hoc immorari, non eſt tamen ita vocandus, quia nec malitia ſuperat alios, nec ex directa intentione ſua alios ad malum inducit, ſicut dæmon.

QVÆSTIO IX.

De ſcientia Chriſti in communi, in quatuor articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de ſcientia Chriſti.

Circa quàm duo conſideranda ſunt.

Primò, quam ſcientiam Chriſtus habuerit: ſecundò, de vnaquaque ſcientiarum ipſius.

Circa primum quęruntur quatuor.

Primò, vtrùm Chriſtus habuerit aliquam ſcientiam præter diuinam.

Secundò, vtrùm habuerit ſcientiam, quam habent Beati, vel comprehenſores.

Tertiò, vtrùm habuerit ſcientiam inditam vel infuſam.

Quartò, vtrùm habuerit aliquam ſcientiam acquiſitam.

POſt tractatum de gratia aggreditur Diuus Thomas, tractatum de ſcientia animæ Chriſti, quem ab hac vſque ad quæſtionem 12. proſequitur, & in hac queſtione agere proponit in communi de hac ſcientia, tamen in diſcurſu eius tractat queſtionem, an eſt de huiuſmodi ſcintia tam in communi, quàm in particulari, in ſequentibus vero queſtionibus, de ſingularum ſcientiarum perfectione diſputat.

ARTICVLVS I.

Vtrum Chriſtus habuerit aliquam ſcientiam pręter diuinam.

AD primum ſic proceditur. Videtur, quod in Cheiſto non fuerit aliqua ſcientia præter diuinam. Ad hoc enim neceſſaria eſt ſcientia, vt per eam aliqua cognoſcantur. Sed Chriſtus per ſcientiam diuinam cognoſcebat omnia: ſuperfluum igitur fuiſſet, quod in eo eſſet alia ſcientia. 64 3.d.14.art. 1.q.1.&veri.q.20.ar. 2. & op.3. c.223.

2. Prætereà, Lux minor per maiorem offuſcatur: Sed omnis ſcientia creata comparatur ad ſcientiam Dei increatam, ſicut lux minor ad maiorem. Ergo in Chriſto non refulſit alia ſcientia, quàm diuina.

3. Præ-

q.2. art. 2. 3. Præterea, Vnio humanæ naturæ ad diuinam A facta eſt in perſona, vt ex ſupra dictis patet. ✠ Ponitur autem in Chriſto ſecundum quoſdam quædam ſciẽtia vnionis: per quam ſcilicet Chriſtus, ea, quæ ad myſterium Incarnationis pertinẽt, plenius ſciuit, quam aliquis alius. Cum ergo vnio perſonalis contineat duas naturas, videtur quòd in Chriſto non ſunt duæ ſcientiæ, ſed vna tantum ſcientia pertinens ad vtramque naturam.

In.li.de Incarna. Do. ſac.ca.7.a medio to. 2. Sed contra eſt, quòd Ambroſius dicit in libro de Incarnat. ✠ Deus in carne perfectionem naturæ aſſumpſit humanæ ſuſcepit ſenſum hominis, ſed non ſenſum carnis inflatum. Sed ad ſenſum hominis pertinet ſcientia creata. Ergo in Chriſto fuit ſcientia creata. B

quæſt.5. b Reſpondeo dicendum, quòd ſicut ex ſupradictis patet.* Filius Dei humanam naturam integram aſſumpſit, id eſt, non ſolum corpus, ſed etiam animam: non ſolum ſenſitiuam, ſed etiam rationalem. Et ideo oportuit, quod haberet ſcientiam creatam propter tria. Primo quidem propter animæ perfectionem. Anima enim ſecundum ſe conſiderata eſt in potentia ad intelligibilia cognoſcenda: eſt enim ſicut tabula, in qua nihil eſt ſcriptum, & tamen poſſibile eſt in ea ſcribi per intellectum poſſibilem, in quo eſt omnia
Li.3. de anima tex. 18.to.2. fieri, vt dicitur in tertio de Anima. ✠ Quod autem eſt in potentia, eſt imperfectum, niſi reducatur ad actum. C Non autem fuit conueniens, quod Filius Dei humanam naturam imperfectam aſſumeret, ſed perfectam, vtpote qua mediante: totum humanum genus ad perfectum erat reducendum. Et ideo oportuit, quod anima Chriſti eſſet perfecta per aliquam ſcientiam, quæ eſſet propria perfectio eius. Et ideo oportuit in Chriſto eſſe aliquam ſcientiam præter ſcientiam diuinam, alioquin anima Chriſti eſſet imperfectior animabus aliorum hominum. Secundo quia cum quælibet res ſit propter ſuam operatio-
Libr.2. de Cœl.text. 17.to.2. nem, vt dicitur in ſecundo de Cœl.* fruſtra haberet Chriſtus animam intellectiuam ſi non intelligeret ſecundum illam, quod pertinet ad ſcientiam creatam. Tertiò, quia aliqua ſcientia creata pertinet ad animæ humanæ naturam, D ſcilicet illa, per quam naturaliter cognoſcimus prima principia: ſcientiam enim hic large accipimus pro qualibet cognitione intellectus humani. Nihil autem naturalium Chriſto defuit, quia totam humanam naturam ſuſcepit, vt ſupra dictum eſt.* Et ideo in ſexta Synodo damnata eſt po-
q.5. & 6. ſitio negantium in Chriſto eſſe duas ſcientias, vel duas ſapientias.

Ad primum ergo dicendum, quòd Chriſtus cognouit omnia per ſcientiam diuinam operatione increata, quæ eſt ipſa Dei eſſentia: Dei enim intelligere eſt ſua ſub-
Li.12. Meta.tex.39. to.3. ſtantia, vt probat * Philoſophus.11.Meta. Vnde hic actus non potuit eſſe animæ humanæ Chriſti cum ſit alterius naturæ. Si igitur non fuiſſet in anima Chriſti E aliqua alia ſcientia præter diuinam, nihil cognouiſſet: & ita fuiſſet fruſtra aſſumpta, cum omnis res ſit propter ſuam operationem.

Ad ſecundum dicendum, quòd ſi duo lumina accipiatur eiuſdem ordinis, minus offuſcatur per maius, ſicut lumen ſolis offuſcat lumen candelæ: quorum vtrumque accipitur in ordine illuminantis. Si vero accipiantur duo lumina, ita quòd maius ſit in ordine illuminantis, & minus in ordine illuminati, minus lumen non offuſcatur per maius, ſed magis augetur: ſicut lumen aeris per lumen Solis. Et hoc modo lumen ſcientiæ non offuſcatur, ſed magis clareſcit in anima Chriſti per lumen ſcientiæ diuinæ, quę eſt lux uera illuminans omnẽ hominem venientem in hunc mundum, vt dicitur Ioannis primo.

Ad tertium dicendum, quòd ex parte vnitorum ponitur ſcientia in Chriſto, & quantum ad naturam diuinam, & quantum ad humanam: ita quod propter vnionem, ſecundum quam, eſt eadem hypoſtaſis Dei & hominis, id quod eſt Dei, attribuitur homini: & id quod eſt hominis, attribuitur Deo, vt ſupra dictum eſt.* Sed ex parte ipſius vnionis non poteſt poni in q.3.art.1. arg. & reſpon.
Chriſto aliqua ſcientia: nam vnio illa eſt ad eſſe perſonale, ſcientia autem non conuenit perſonæ niſi ratione alicuius naturæ.

COMMENTARIVS.

Diuus Thom. nomen ſcientiæ pro nomine cognitionis vſurpat, ut ipſe in articulo exponit, & generatim agit de cognitione, vt actum primum & ſecundum comprehendit, vnde cum reſpondet in Chriſto eſſe ſcientiam creatam, vtrumque affirmat, ſcilicet eſſe in illo cognitionem creatam, & principia ad illam neceſſaria. Et ita ex tribus rationibus, quas affert, prima, quę fundatur in perfectione animæ Chriſti, generalis eſt, & vtrumque probat, ſcilicet tam actum, quam habitum, ſeu facultatem intelligendi. Secunda vero tantum procedit de operatione, & conſequenter de facultate ad illam neceſſaria. Tertia autem, quæ in hoc fundatur, quod habitus principiorum eſt homini naturalis, non tam de actu, uel habitu proprie dicto, quàm de ipſo naturali lumine intellectus concludit, & ita eſt tota litera perſpicua. Solutiones vero argumentorum faciles ſunt, nam difficultas, quæ tangitur in ſolutione ad primum, in ſequenti diſputatione tractanda eſt. De opinione verò, quę ponebat in Chriſto ſpecialem ſcientiam unionis, quam D.Thom. tangit in ſolutione ad 3. dicemus commodius diſput. vigeſimaſexta ſuper quęſtionem 10. D. Thom.

DISPVTATIO XXIV.

In quatuor ſectiones diſtributa.

De intellectu creato animæ Chriſti, & eius actibus.

TRia occurrunt hoc loco diſputanda ſcilicet de intellectiua potentia animæ Chriſti, & de actibus eius, & habitibus in communi, omnia enim hæc D. Th. in hoc articulo attigit, & ſupra quęſtione quinta, articulo quarto quęſiuit, an Verbum aſſumpſerit intellectum, quam quæſtionem ibi diximus pertinere ad hunc locum, prout intellectus ſignificat ipſam potentiam intelligendi.

SECTIO I.

An in anima Chriſti ſit intellectus creatus, & quantæ perfectionis ſit.

In anima Chriſti intellectus creatus.

PRæter errorem Apollinaris, & Arrij, & aliorum, qui negarunt eſſe in Chriſto animam rationalem, non inuenio aliquem poſuiſſe in Chriſto ſubſtantiam animæ rationalis, & negaſſe potentiam intellectiuam, quanquam aliqui voluntatem creatam negaſſe videantur, de qua eadem ferè eſt ratio. Sed de eorum ſenſu, & errore infra q.18. dicemus.

Dico ergo de fide certum eſſe, habere animam Chriſti intellectum creatũ. Probatur primo ex ſcripturæ teſtimonijs, & conciliorum definitionibus, quibus ſupra probatum eſt, aſſumpſiſſe Verbum mentem, ſeu animam rationalem, quamquam enim ſubtilitate metaphyſica anima rationalis diſtingui poſſit, & præſcindi ab intelligendi facultate, tamen communi loquendi modo, prout loquuntur ſcripturæ, Concilia, & ſancti, anima rationalis vocatur illa, quæ proximè eſt apta ad ratiocinandum, atque adeò, quæ facultatem habet intelligendi. Secũdo probatur ex generalibus definitionibus Conciliorum, quæ licet in particulari non loquantur de intellectu, tamen in generali definitone illum comprehendunt, dicit enim Agatho Pap. in epiſt. Synodali (quæſtione ſexta Synod. act. quarta refertur, & in octauo ſuſcipitur) *Confitemur in Chriſto omnia duplicia, quæ ad naturas pertinent, duas naturas eius prædicamus, & vnamquamque proprietates naturales habere confitemur: diuinam, omnia quæ diuina, humanam omnia, quæ humana ſunt, abſque vllo peccato*. Et idem inferius repetit, & refert in eandem ſententiam Concilium Calcedonenſe act. quinta, dicens Chriſtum, *Rationalem animam perfectam aſſumpſiſſe, ſalua omni eius proprietate, & per omnia nobis ſimilem, abſque peccato*, & quinta Synod. collat. octaua, can. ſeptimo, vbi eodem modo loquitur. Idem Sophronius in epiſtol. quæ refertur eadem 6. Synodo, actio. vndecima, vbi expreſſe videtur loqui de intellectu, dicit enim, *Aſſumpſiſſe Verbum animan rationalem, animabus noſtris contribulem, & mentem noſtræ menti comparem*, & ideo D. Thom. hic dixit in ſexta Synodo damnatam eſſe poſitionem negantium in Chriſto ſuas ſcientias, vel duas ſapientias. Similis denique definitio habetur in Concil. Lateran. ſub Mart. primo canon. nono. vbi dicitur *Fuiſſe proprietates humanitatis in Chriſto indiminute, & ſine deminoratione*. Tertiò omnia teſtimonia, quibus ſtatim probabimus in Chriſto fuiſſe actum intelligendi, hoc a fortiori conuincunt, nam actus præſertim vitalis ſupponit potentiam. Idem etiam conuincitur illis teſtimonijs, quibus infra probaturi ſumus in Chriſto fuiſſe liberum arbitrium, quo argumento vtitur Damaſcen. libro tertio de fid. capit. decimoquarto. *Quoniam* θέλησις, inquit, *appetitio eſt cum ratione coniuncta*, & Theologi definiunt liberum arbitrium eſſe *Facultatem voluntatis, & rationis*, vt conſtat ex duodecima quæſtione prima, arti. primo. Vltimo ratio eſt, quia eſt euidens verè hominem neceſſariò habere intellectum creatum, ſeu proximam intelligendi facultatem, quæ cum ſubſtantia animæ rationalis neceſſario coniuncta eſt.

Obiectio. Reſpõſio.

Dices non eſt tamen euidens, non poſſe ſeparari de potentia abſoluta. Reſpondetur tamen, ex dictis eſt certum non fuiſſe ſeparatum, imo & euidens fere eſt, quia aſſumere animam ſine potentia intellectiua, nec dignitatem Verbi Dei decebat, quia illo poſito non eſſet capax in huma-A nitate aſſumpta viſionis diuinæ nec rationalis cognitionis, ſed eſſet quaſi brutum, vnde contra finẽ Incarnationis hoc fuiſſet, quia tunc nec mereri, nec ſatisfacere potuiſſet.

Dubium. Reſpon. Perfectio naturalis intellectus Chriſti.

Sed quæres, quantæ perfectionis naturalis fuerit hic Chriſti intellectus? Reſpondetur, ſi cum intellectibus angelicis conferatur, non dubium eſt, quin fuerit inferior illis in naturali perfectione, quia intellectus Chriſti in naturali perfectione non tranſcendit ſpeciem humani intellectus, vt probant fere omnia, quæ in confirmationem poſitæ aſſertionis adducta ſunt: intellectus autem humanus eſſentialiter eſt minus perfectus, quàm angelicus: ſi autem intellectus aliorum hominum comparetur, pendet comparatio ex quæſtio. phyſi-B ca, an vnus intellectus ſit perfectior alio ſecundum ſe, quam ego nunc neque tractare, neque definire intendo: ſi tamen cum Caiet. & alijs id affirmetur, ſine vllo dubio eſt conſequenter dicendum intellectum Chriſti eſſe perfectiſſimum inter omnes creatos in hominibus, atque adeò ſuperare etiam intellectum Adæ, quem credibile eſt inter alios homines optimam animam fuiſſe ſortitum, eò, quòd fuerit totius naturæ parens ab ipſo Deo ſolo immediatè productus. Quod uero Chriſtus illum ſuperauerit ſuaderi poteſt, tum ex dignitate perſonæ, tum ex fine altiori, ad quem anima Chriſti creabatur, & aſſumebatur. Dico autem inter iutellectus creatos, quia ſi comparatio fiat cum omnibus intellectibus humanis, qui creari poſſunt, non eſt neceſſe, vt intellectus Chriſti ſit C omnium poſſibilium perfectiſſimus, quia iuxta hanc præſertim ſententiam, ſicut una anima, uel unus intellectus eſt in ſua entitate indiuidua perfectior alio; ita in hac perfectionis inæqualitate, ſeu uarietate poteſt in infinitum procedi: & ita ſemper Deus poteſt facere in hac ſpecie perfectiorem intellectum, in hoc enim nulla poteſt aſſignari repugnantia, ſuppoſita illa ſententia, & eſt maximè contentaneum diuinæ omnipotentiæ, ut cõſtare poteſt ex his, quæ 1. p. qnæſt. 25. de hac materia tractantur. Si autem quis contendat vnum intellectum humanum non eſſe perfectiorem alio ſecundum ſe, ceſſat hæc quæſtio: non eſt tamen negandum, quin eo modo, quo experimur vnum hominem excedere alterum in facultate intelligendi, ſi-D ue id proueniat ex ipſis animabus, ſiue ex ſola corporis diſpoſitione, hoc (inquam) modo Chriſtum ſuperaſſe reliquos homines propter rationes eaſdẽ ſupra tactas, & quia (vt infra oſtendemus) corpus Chriſti fuit optimè diſpoſitum ad rationalem animam ſuſcipiendam.

Intellectus Adæ inter humanos perfectiſſimus excepto intellectu Chriſti.

SECTIO II.

Vtrum fuerit in Chriſto homine actus intelligendi creatus, & ex quo tempore.

COnſtat in Chriſto eſſe ſcientiam increatam, eſt enim verus, & perfectus Deus, vnde fit per communicationem idiomatum vere dici, hunc ho-E minem omnia ſcire per increatam ſcientiam, ut bene exponit D. Tho. quæſtione ſeq. art. 1. ad. 3. nunc verus inquirimus an in humanitate, & anima, & intellectu creato habuerit actualem ſcientiam, & quę illa fuerit.

In quo primus error eſſe poteſt negans Chriſtum per humanitatem aliquid actu cognouiſſe, & huiuſmodi exiſtimant aliqui fuiſſe Monotelitarum errorem, qui vnam tantum dicebant eſſe in Chriſto operationem, eamque eſſe diuinam: quod præcipue intelligebant de operatione interna uoluntatis atque adeo intellectus. Sed de hac hæreſi infra quę. 19. dicendum eſt.

Secunda ſententia affirmat Chriſtum per animam ſuam actu intellexiſſe, non tamen actu, creato ſed ipſa ſcientia increata vnita intellectui creato Chriſti in ratione actus intelligendi. Hanc ſententiã ex parte tenet Hugo de Sancto Victore opuſc. de anima Chriſti, & eius ſcientia, & lib. 2. de ſacramẽt. p. 6. cap. 1. dico autem ex parte, quia hic autor quãuis affirmet animam Chriſti cognouiſſe per ſcientiam increatam, non tamen expreſſe negat eſſe in illa anima aliquem actum creatum, & in eadẽ ſententiam citat hic Caietanus, Ioann. de Ripa, & Capreolus in tertio diſtinctio. 14. quæſt. 1. art. 2. in argumentis contra ſecundam concluſionem, & Gregorius in ſecundo diſtinctione ſeptima, quæſtione ſecunda, refert aliquos ita ſenſiſſe de omnibus beatis. Fundamentum in præſenti eſſe poteſt, quia hoc non implicat contradictionem, & pertinet ad maximam Chriſti perfectionem, ergo non eſt illi negandam, præſertim cum Paul. ad Coloſſenſ. 2. dicat in Chriſto eſſe, *Omnes theſauros ſapientiæ, & ſcientiæ Dei.* maior probatur, quia eſſentia diuina tam vere, ac formaliter eſt actus intelligendi, ſicut eſt obiectũ actu intelligibile, ergo ſicut per ſeipſam vniri poteſt in ratione obiecti, ſeu ſpeciei intelligibilis, ita & in ratione actus. Idem argumentum, & difficilius ſumitur ex ratione ſubſiſtentiæ, quia ſicut anima formaliter intelligit per actum intelligendi, ita ſubſiſtit per actum ſubſiſtendi: & Verbum, quia eſt formalis ſubſiſtentia, poteſt per ſeipſum uniri, & ſupplere uicem ſubſiſtentiæ creatæ, ergo ſimiliter, &c.

Dico primo, certum de fide eſt, Chriſtum, ut hominem per intellectum creatum habuiſſe actualem ſcientiam, ſeu cognitionem. Probatur primo ex ſcriptura Ioan. octauo, *Scio, vnde veni*, & infra, *Scio eum, & ſermonem eius ſeruo*, ſicut ergo obſeruabat mandata, in quantum homo, ita & ſciebat, in quantum homo. Simile eſt illud Ioannis decimotertio: *Sciens Ieſus, quia venit hora eius*, Matthæi uigeſimoſecundo. *Cognita Ieſus nequitia eorum*, & ſimilia, quæ paſſim habentur in Euangelio. Secundo in ſcriptura tribuuntur Chriſto oratio, meritum, & ſimiles actiones, quæ uel ſunt actus intellectus, vel voluntatis, quæ ſupponit actum intellectus eiuſdem animæ, cuius eſt uoluntas, quia non excitatur anima ad amandum, niſi ea, quæ cognoſcit. Tertio confirmatur ex ſermone & doctrina Chriſti, docebat enim, quæ intelligebat (loquebatur enim ut homo rationalis) ſicut ergo docebat, & loquebatur ut homo, ita etiam intelligebat: vnde Ioã. primo: *Deum nemo vidit vnquam, vnigenitus, qui eſt in ſinu Patris, ipſe enarrauit*, & Ioannis octauo, *quod video, loquor*, & Agatho. Pap. in citata epiſto. dicit in Chriſto fuiſſe locutionem humanam habentem humanas proprietates, quarum una eſt, vt ab humana intelligentia procedat. Quocirca definitiones ſupra adductæ, ad hoc ipſum confirmandum adduci poſſunt. Vltimo uti poſſumus ratione, & optima eſt illa Diui Thomæ, quia potentia eſt propter operationem (fruſtra enim aſſumpſiſſet Verbum rationalem animam, & intellectum, niſi illa eſſet intellecturum) quare hoc eſſet contra finem Incarnationis, & præter dignitatem Verbi incarnati.

Dico ſecundo, in intellectu Chriſti fuit actus creatus intelligendi. Hanc etiam concluſionem exiſtimo de fide certam & definitam in 6. Synod. & alijs concilijs, quæ definiunt in Chriſto eſſe duas operationes diuinam, & humanam: eſt enim uniuerſalis definitio, quæ non minus locum habet in actu intellectus, qua uoluntatis. Item ex ſupra citatis generalibus locutionibus, quibus affirmant concilia fuiſſe in Chriſto vtramque naturam perfectam cum omnibus ꝓprietatibus. Probatur autem

A breuiter Scriptura Iſa. 11. *Requieſcet ſuper eum Spiritus Domini, ſpiritus ſapientiæ, intellectus, ſcientiæ, & conſilij*, quod eſſe intelligendum de donis creatis ſupra oſtendimus ex ſanctis, qui magis de actibus, quàm de habitibus loquuntur. Item Lucæ ſecundo, *Proficiebat ſapientia, &c.* Nam licet hic locus a multis ſanctis exponatur de demonſtratione, & oſtenſione ſapientiæ (ſicut ſupra diximus agentes de gratia) tamen, ſicut ibi diximus hanc oſtenſionem non eſſe ſine aliquo augmento in ipſis actibus gratiæ: ita nec fuit ſine actibus ſcientiæ, præſertim, quia infra, quæſtione duodecima referemus multos patres, qui locum hunc intelligunt de vero augmento ſcientiæ creatæ per proprios actus eius. Ac denique ex contextu conſtat, ſicut eſt ſermo de B ætate, & gratia hominis, ita & de ſapientia hominis, ut expreſſe docuit Ambr. lib. de Incarn. domi. ſacramen. c. 7. Vltimo ratio ſumpta ex proprietate, & perfectione humanæ naturæ, quæ eſt in Chriſto hoc ſatis confirmat.

Dico tertio anima Chriſti Domini neque Deum ipſum, neque quidquam aliud formaliter intellexit per ipſam ſcientiam increatam diuinitatis. Hæc eſt ſententia communis Theologorum Diui Thomæ hic & in 3. quæſtione prima, articulo primo, & quæſtione uigeſima. & verit. articulo primo, Caietan. & aliorum Thomiſtarum. Capreol. ſupra dicta diſtinctione decimaquarta, ubi bonauentur. quæſtione prima. Marſil. quæſtione decima, articu. ſecundo, Gregor. ſupra, & colligi poteſt ex Agathone C Pap. dicta epiſtol. inde enim probat in Chriſto non poſſe vnam eſſe operationem utriuſque naturæ, quia impoſſibile eſt propriam operationem vnius naturæ fieri operationem alterius. Et in hac ſententia citat Auguſtinum, 5. contra Iulian. ubi nihil inuenio, in libro de duabus animab. contra Manichæos, capitu. decimo, multa habet, ex quibus illud deduci poteſt, & Ambroſ. libro ſecundo de fide, capitul. quarto, apertè dicit operationem unius poteſtatis non poſſe eſſe alterius, *Nam vbi eſt*, inquit, *ſubſtantia diuerſa, nequit eſſe operatio vna*. Et ad eundem modum argumentatur Damaſcen. lib. tertio, cap. decimotertio, decimoquarto, & decimo quinto, & Leo Papa epiſtola decima ad Flauian. & 96. ad Leonem Auguſtum. Ratio uero peculiaris ex hoc myſterio reddi poteſt, quia, ſi ſcientia increata diuinitatis per ſe ipſam eſſet D ita vnita intellectui creato animæ Chriſti, vt redderet illum actu intelligentem, iam eſſet unio facta in natura, & eſſet communis toti Trinitati. Sed hæc ratio non cogit, diceretur enim hanc unionem non eſſe hypoſtaticam, ſed beatificam, & uel eſſe, uel ſaltem poſſe eſſe communem omnibus beatis, atque adeò non eſſe ſubſtantialem unionem, ſed accidentalem, ſeu potius intelligibilem, ſicut multi loquuntur de unione diuinitatis in ratione ſpeciei intelligibilis. Ratio ergo propria, quia actus intelligendi intellectus creati eſſentialiter dicit duplicem reſpectum ad intellectum, quem conſtituit intelligentẽ, ratione cuius repugnat actui increato, vt per ſe ipſum conſtituat talem intellectum actu intelli-E gentem. Primus reſpectus eſt actionis; nam quia intelligere eſt actus uitæ, oportet, ut ſit actio intelligentis, nam actualis uita conſiſtit in actione, ut ex prima parte, ſeu materia de anima conſtat. Alius reſpectus eſt formæ, eſt enim intellectio actus formalis intelligentis, cum ſit actus ſecundum, & immanens, & ideo per formalem unionem ſui ad intellectum conſtituit illum intelligentem. Quod duobus modis fieri poteſt, ſcilicet, vel per ſummam identitatem, & contingit in Deo, qui eſt ipſum intelligere per eſſentiam, uel per informationem propriam, ut eſt in omni intelle-

Animo Chriſti nihil formaliter intellexit ꝑ ſciẽtiã increatam diuinitatis.

Actio uitalis immanẽs cur neceſſario petit eẽ a potentia ſui ſubiecti.

ctione, quæ ab intellectu diſtinguitur, quia ergo A intellectio increata, nec fieri poteſt ipſe intellectus creatus neque ab illo effici, neque illum informare, ideo per ſe ipſam non poteſt conſtituere illum actu intelligentem.

Reſpó. ad fundamentum.

Et hæc ratio ſoluit fundamentum ſecundæ ſententiæ, ad priorem enim partem de ſpecie, ſeu obiecto intelligibili reſpondet hic Caietan. ſpeciem eſſe formam in eſſe intelligibili, intellectionem vero in eſſe naturali: eſſentiam autem diuinam poſſe informare intellectum creatum, vt intelligibilem formam, non uerò naturalem: Quod ſi interroges, cur actus intelligendi creatus magis ſit forma naturalis, quàm ſpecies intelligibilis? Caietanus nullam rationem reddit, ſed ſolum inductione probat intellectionem eſſe formam natu- B ralem, quia ita reperimus in omnibus intellectionibus creatis, cum tamen eadem ferè fieri poſſit in ſpeciebus creatis. Quare gratis mihi videtur conficta illa diſtinctio, vt omittam vix poſſe intelligi, ſi de vera forma ſit ſermo: nam illa, quæ dicitur forma in eſſe intelligibili, uel formaliter dat aliquod eſſe reale, uel nullum confert: ſi hoc poſterius dicatur, verè non eſt forma realis, cùm non habeat realem cauſalitatem formæ, quæ eſt dare formaliter aliquod eſſe reale componendo unum aliquod reale ens. Si autem dicatur primum, fieri non poteſt, vt eſſentia diuina ita informet intellectum creatum, quia nec poteſt dare illi eſſe ſubſtantiale, quia intellectus non eſt capax illius: nec accidentale, cum C ipſa formaliter non ſit accidens: neque poſſet altero ex his modis uniri, quin eſſet uera forma ſubſtantialis, uel accidentalis, atque adeò forma phyſica, ſeu naturalis. Et hæc ratio applicari optimè poteſt ad confirmandam concluſionem poſitam, quia quamuis diuina eſſentia ſit formalis intellectio, eſt tamen intellectio ſubſtantialis, cuius non eſt capax intellectus creatus, qui ſolum accidentaliter, non ſubſtantialiter eſt intelligens.

Eſſentia diuina cur vniri pót intellectui creato per ſe ipſam in róne ſpeciei intelligibilis, & non actus.

Ad exemplum ergo de ſpecie intelligibili reſpondetur, ſpeciem intelligibilem creatam per ſe non poni, vt informet, ſed ut efficiat, nam per ſe tantum eſt quaſi ſemen obiecti, ut ſuppleat abſentiam, uel efficacitatem eius: ut enim intellectus intelligat, requirit concurſum ſui obiecti qui non eſt D concurſus formæ intrinſecè informantis, ſed efficientis, aut termini ſpecificantis: ſpecies uero ponitur, ut ſuppleat uicem eius, præſertim in ratione principij coefficientis: quod uerò inhæreat, conuenit ſpeciei accidentali eo quod accidens eſt, non ex ui concurſus neceſſarij ad intellectionem: eſſentia ergo diuina, cùm dicitur per ſeipſam ſupplere uicem ſpeciei, non eſt, quia uero informet, ſed ſolum, quia intimè adeſt intellectui, & cum illo concurrit ad uiſionem ſui, tam in ratione principij efficientis, quam obiecti terminantis illam, ut latius prima parte, quæſtione duodecima.

Ad aliud uerò exemplum de ſubſiſtentia, negatur ſimilitudo, propter multa. Primo, quia ſub- E ſiſtere non conſiſtit in actione, quę ſit ab intrinſeco principio uitæ, ſicut intelligere, quæ ratio etiam de ſpecie intelligibili dari poterat. Secundo, quia ſubſiſtentia non eſt uera forma: ſed tantum terminus naturæ, ut ſupra dictum eſt. Tertio, quia ſubſiſtentia etiam creata eſt actus ſubſtantialis, & ideo ſuppleri poteſt per ſubſiſtentiam increatam etiam ſubſtantialem: at uero intellectio creata eſt actus accidentalis, & ideo intellectio ſubſtantialis non poteſt uicem eius ſubire. Et confirmatur hæc reſponſio & concluſio, nam ſi fundamentum illud aliquid ualeret, ſequeretur, quid eſſentia diuina eſt formaliter ſua miſericordia, & iuſtitia, & aliæ perfectiones ſimiles, poſſe per ſe ipſam reddere formaliter iuſtam, miſericordem, &c. animam humanam, quod eſt abſurdum, aliàs poſſet etiam iuſtificari homo formaliter per ipſam iuſtitiam increatam Dei, quod eſt plus quam falſam, ut conſtat ex doctrina de iuſtificatione.

Subſiſtẽtia creata cur ſuppleri pt per increata & nó in intellectio creata per diuinam.

Ex quibus exemplis licet intelligere nullam perfectionem formaliter exiſtentem in Deo, poſſe per ſeipſam formaliter communicari, ſeu uniri creaturæ præter ſubſiſtentiam, quia omnis alia perfectio, vt eſt in Deo pertinet ad ipſius naturæ (ut ita dicam) conſtitutionem: Deus autem non poteſt vniri creaturæ in natura, ut ſupra oſtenſum eſt. Vt uero talis perfectio eſſe poteſt in creatura uel eſt eſſentialis, ut eſt perfectio ſubſtantiæ, prout de natura dicitur, & ita non poteſt conferri per ipſam eſſentiam Dei, quia non poteſt illa eſſentialiter conſtituere eſſentiam creatam; uel eſt accidentalis, & ita etiam non poteſt formaliter dari per ſubſtantialem perfectionem ipſius diuinitatis propter rationem factam.

Nulla perfectio exiſtés ĩ Deo poteſt per ſe uniri creaturæ, præter ſubſiſtentiam.

Dubiũ 1.

Sed quæres primo, quàm ſit certa hæc poſtrema concluſio? Quidam enim eam putant eſſe de fide, & contrariam hæreticam. Alij periculoſam, & temerariam ſententiam Ripæ appellant, quia ex illa ſequitur animam Chriſti comprehendere Deum, quia uiderit Deum eadem uiſione, qua ipſe ſe uidet. Sequitur etiam animam Chriſti non indigere lumine creato ad uidendum Deum, quod eſt damnatum in Concilio Vienneſi, Clementina, Ad noſtrum de hæreticis. Sequitur denique, animam Chriſti amare Deum ipſo amore increato, quo Deus ſe amat; & non per charitatem creatam illi infuſam quod ſupra hæreticum eſſe diximus. Denique in Concl. Baſilien. Seſſ. 22. damnatur hæc propoſitio Auguſtini de Roma, *Anima Chriſti tam clarè, ac intensè videt Deum, ſicut Verbum ipſum.*

Reſpóſio.

Reſpondeo, ita aſſerere animã Chriſti cognoſcere omnia, quæ intelligit per ipſam increatam ſcientiam, ut nullum habeat creatum actum intelligendi, eſt planè hæreticum: tamen, ſi non negetur habere actus creatos, aſſerere etiam cognoſcere per increatum, non eſt hæreticum, quia neque concluſio noſtra eſt definita in aliquo concilio, neque apertè colligitur ex Scriptura, uel ex alijs principijs fidei, neque enim ex contraria ſententia ſequitur apertè comprehenſio Dei: dici enim poſſet illam ſcientiam increatam non totaliter uniri intellectui creato, ſed iuxta capacitatem eius, & eadem ratione dici poſſet lumen gloriæ eſſe neceſſarium, non ad agendum, ſed ad ſuſcipiendam illam uiſionem, & ut intellectus fiat capax illius. Merito tamen temerarius cenſendus eſſet, qui contrariam ſententiam uellet defendere, quam Theologi ferè omnes, ut abſurdam, & improbabilem reliquerunt, cuique Agatho Pap. & alij Patres citati fere apertè contradicunt, quæ denique licet non apertè repugnet: parum tamen conſentanea eſt principijs fidei.

Sententia Ioan. Ripæ qualis.

Dubiũ 2.

Quæres ſecundo, quo tempore inceperit anima Chriſti habere hos actus intelligendi, ſeu ratione uti? Reſpondeo, ex communi doctrina Theologorum in tertio, diſtinct. decima quarta, a primo inſtanti conceptionis ſuæ uſum fuiſſe ratione, & habuiſſe actus intelligendi. Hæc eſt aperta ſententia Auguſt. libro ſecundo, de peccat. merit. cap. uigeſimo nono, & iuxta illam intelligenda ſunt, quæ idem tractauerat, libro primo, capit. 37. idem docet Anſelm. lib. ſecundo. Cur Deus hom. cap. 13. Probatur

tur ex illo Ierem. trigeſimoprimo, *Mulier circundabit virum*, id eſt, virgo Chriſtum, qui vir dicitur, non ætate, ſed ſapientia: vt ibi Hieronym. & alij patres exponunt, & eleganter Bernard. homil.2.in Miſſus eſt: deinde ex illo Ioan.1. *Vidimus gloriam eius, gloriam quaſi Vnigeniti a Patre, plenum gratiæ, & veritatis*, id eſt, ſcientiæ, vt Auguſt.& alij exponunt: ſicut ergo a primo inſtāti Conceptionis fuit *Vnigenitus a Patre*, ita etiam fuit plenus ſcientiæ, ita enim decebat tantæ perſonæ dignitatem, ut in ſimili argumentatur Auguſt.15.de Trinitat. cap. 26.& indicat Cypria.lib.de Cardinalib. Chriſt.operib.cap.de Natiuita.Chriſti.& melius Anſelm.libr. 2.Cur Deus hom.ca.13.Ex quibus cofirmatur, nam Verbum in natura noſtra, eas tantum imperfectiones aſſumpſit, quæ ita ſunt conaturales naturæ noſtræ mortali, vt poſſent etiam ad noſtram redemptionem conducere: at verò carentia actus intelligendi, ſeu vſus rationis, nihil nobis prodeſſe poterat, non ergo aſſumpſit hanc imperfectionem: ſed ueritas hæc magis ex ſequentibus diſputationibus conſtabit, & explicabitur. Sed obijci poteſt contra hoc illud Iſai.8. *Antequam ſciat puer vocare Patrem &c.* cuius proprius ſenſus eſſe videtur, antea quam habeat uſum rationis, cui conſonat illud Luc.ſecundo, *Proficiebat ſapientia*. Reſpondetur Hieronymũ ita exponere primum locum, *Antequàm ſciat vocare Patrem*, id eſt, antequam fiat homo, & habeat Patrem, quem vocare poſſit, Ambroſ.vero libr.de Incarnat. cap.7. & Auguſt.ſerm.32.de temp.exponunt, *Antequam ſciat.* id eſt, antequam propter infantiam poſſit vocare Patrem: exponi etiam poteſt de ſcientia experimentali, ſicut teſtimonium Luc. de quo q.12.

A B C

SECTIO III.

Vtrum omnis actus intelligendi animæ Chriſti fuerit verus, certus, & euidens.

NOnnulli antiqui hæretici docuerunt habuiſſe animam Chriſti cognitionem creatam admixtam ignorantiæ, atque adeò ex aliqua parte incertam, & ineuidentem. Ita ſenſiſſe Gnoſticos colligitur ex Irenę.1.contr.hæreſ.c.17.de Arrianis idem indicat Ambroſ.5.lib.de fide, cap.7.& idem docuit D Themiſtius quidam, a quo Themiſtiani, vt refert Sophronius in epiſto.quæ habetur 6.Synod.act.11. & Liberatus in Breuiario c.19. Idem denique Agnoitę, vt refert Greg.lib.2.reg.c.42.& Iſidor.lib.8. Ethymolog.cap.5.

Fundamanta horum errorum ſunt quædam loca Scripturæ, quæ in ſequentib.quæſtionibus a nobis explicanda ſunt.

Suppono ergo in intellectu animæ Chriſti fuiſſe actus, tum naturales, tum etiam ſupernaturales. Hoc ex ſequentibus quæſtionibus ſuſius conſtabit, nunc breuiter explicatur, quia in Chriſto fuit perfecta natura humana cum omnibus ſuis proprietatibus naturalibus, vt Concilia definiunt, ergo habuit ſuos actus naturales, nam licet hi actus non E ſint ad modum proprietatum manantium a natura: ſed pendere poſſint ex uoluntate operantis, tamen ſunt proprietates, ſeu perfectiones, maximè conſentaneæ ipſi naturæ, quibus priuari non debet natura omni ex parte perfecta: quin potius ſeruato naturali ordine impoſſibile eſt, vt homo utens ſenſibus non interdum eliciat aliquem actum naturalem intellectus, vnde, vt anima Chriſti caruiſſet, uel ſuſtinuiſſet omnem huiuſmodi actum, oportuiſſet præternaturali, & miraculoſo modo hoc facere: quod tamen ſine fructu, & ſine cauſa fieret, quia neque ad perfectionem eius, neque ad vtilitatem noſtram conferebat, vnde cenſeo hanc partem certam eſſe de fide, eamque colligo ex definitionibus conciliorum ſupra citatis, & ex alijs quibus tradunt eſſe in Chriſto duas operationes, & ex modo, quo Scriptura de Chriſto loquitur, vt de homine ſentiente, & intelligente naturali modo.

Altera pars de actu ſupernaturali etiam eſt de fide, quia ſi de fide certum eſt in alijs iuſtis, & beatis eſſe ſupernaturalem cognitionem, multo magis de anima Chriſti, de qua infra oſtendemus eſſe beatam, & cognoſcere omnia diuina myſteria, quæ non niſi ſupernaturaliter cognoſci poſſunt.

Dices quamuis hæc cognitio alijs ſit ſupernaturalis, tamen animæ Chriſti erit naturalis propter vnionem. Obiectio. Reſpondetur, ſi ſit ſenſus ipſum actum in Reſpõſio. ſe eſſe naturalem, uel animam unitam non indigere altiori lumine, & auxilio ad illum eliciendum, quàm ad alios actus naturales, falſum omnino eſt: quia ſicut vnio non immutat, nec confundit naturas, ita nec proprietates earum, neque ipſa vnio per ſe formaliter dat uires ad operandum, vt ſupra diſputat.18.latè dictum eſt, ſi uero ſit ſenſus illum actum eſſe connaturalem animæ unitæ, quia ratione unionis debita eſt illi tam perfecta cognitio, uerum eſt quidem: non tamen eſt contra id quod dicimus, loquimur enim de ipſis actibus ſecundum ſe: ſicut habere dicitur anima Chriſti amorem Dei naturalem, & ſupranaturalem, quamuis uterque poſſet dici aliquo modo connaturalis animæ unitę, & hoc exemplum confirmat poſitionem factam.

Dico primo omnis actus ſupernaturalis, qui fuit in intellectu animæ Chriſti, eſt uerus, certus, & euidens. Hæc concluſio eſt omnino certa, nam primũ de ratione omnis actus ſupernaturalis eſt, ut ſit uerus: quia cum huiuſmodi actus ſit ex ſpeciali Dei reuelatione & influxu, non poteſt non eſſe uerus, quia ſi falſus eſſet, eius falſitas in Deum redundaret. Quod explicatur, & confirmatur, quia uel talis actus eſt euidens, uel obſcurus: ſi euidens, hoc ipſo neceſſariò eſt uerus, ſi obſcurus, & ſupernaturalis, neceſſariò eſt actus fidei infuſæ, cui non poteſt ſub eſſe falsũ. Denique rationes omnes, quibus hoc ſolet probari de actu fidei infuſæ, euidentius procedunt de omni actu ſupernaturalis cognitionis. Ex his uero planè efficitur omnem huiuſmodi actum debere eſſe certũ, oſtenſum eſt enim neceſſariò eſſe infallibilem, certitudo autem ibi eſt, ubi non poteſt eſſe falſitas. Quod uero etiam euidens ſit facile declaratur, ſuppoſitis ijs, quę dicta ſunt q.7. oſtendimus enim ibi nunquam fuiſſe fidem infuſam in anima Chriſti, quia non fuit capax cognitionis obſcuræ, ergo.

Dico ſecundo, omnis actus naturalis intellectus Chriſti fuit etiam uerus, certus, & euidens. Hæc concluſio etiam colligitur ex communi doctrina Theologorum in tertio diſtinctione decimaquarta, & decimaſeptima, & ex Diuo Thoma infra quæſtione decimaquinta, articulo tertio, & eſt omnino certa, Scriptura enim ſacra ita loquitur de Chriſto, ſicut de homine habente infallibilem autoritatem, qui in ijs, quæ loquebatur, decipere alios non potuit, & conſequenter neque ipſe decipi: & in hoc fundatur maxima certitudo noſtræ fidei, ergo omne iudicium, quod fuit in anima Chriſti fuit uerum, & infallibile, atque adeò certum, & euidens: quia in actibus naturalibus certa ueritas, & infallibilitas aſſenſus fundatur in euidentia, nec poteſt dari actus obſcurus omni ex parte, uerus & certus, hoc enim eſt proprium fidei infuſæ. Et confirmatur, quia error, ſeu falſus aſſenſus eſt magna imperfectio, quæ per ſe utili-

Omne iudicium naturale animę Chriſti fuit infallibile.

tatem afferre non poſſet ad noſtram redemptionem, quin potius poſſet obeſſe, valde enim imminueret loquentis Chriſti autoritatem: ergo non aſſumpſit Verbum talem imperfectionem, neque eius maieſtatem, aut dignitatem decebat, vt illam aſſumeret. Confirmatur tandem, quia omne iudicium etiam naturale, quod eſt in intellectu beati, eſt verum, & infallibile, multo ergo magis in intellectu Chriſti, qui non ſolum beatus erat, ſed etiā Deus. A

In intellectu Chriſti nullus actus opinionis.

Sequitur primo non fuiſſe in intellectu Chriſti actum opinionis, vel fidei humanæ de ſe fallibilis: quia his actibus poteſt ſubeſſe falſum, vnde ſi illos exerceret, potuiſſet interdum habere actum falſum. Item hi actus ſunt de ſe incerti, actus autem incertus non habuit locum in Chriſto, vt dictum eſt, quia incertitudo includit dubium, ſeu formidinem de veritate iudicij, & ideo, qui aſſenſum incertum habet, ex vi illus exponit ſe periculo falſitatis. B

Sequitur ſecundo omnem actum intellectus Chriſti fuiſſe aliquo modo actum ſcientiæ, quia generali quadam ratione omnis actus euidens actus ſcientiæ dicitur: & propter hanc fortaſſe cauſam D. Thom. hic, & alij Theologi ſolum ſub nomine ſciētiæ agunt de cognitione creata intellectus Chriſti.

Obiectio.

Sed contra primo, quia Chriſtus per intellectum creatum multa ignorauit, ergo eadem ratione potuit in multis errare, quia non eſt maior ratio de ignorantia priuationis, quàm prauæ diſpoſitionis. Antecedens patet ex Damaſc. libr. 3. de fid. c. vigeſimoprimo dicente, *Verbum aſſumpſiſſe naturam ignorantem*, & Ambroſ. 2. de fid. videtur tribuere Chriſto dubitationem ex ignorantia profectam propter Verba illa Matth. 26. *Pater ſi poſſibile eſt, tranſeat a me calix iſte*, & idem ſignificat Auguſt. exponens verba illa Pſalm. vigeſimoprimo. *Quare me dereliquiſti, &c.* Et confirmatur primo, quia oportuit, *Chriſtum per omnia fratribus aſſimilari* ad Hebræ. 2. *Pro ſimilitudine abſque peccato*, ad Hebr. quarto. Sed error non eſt peccatum, ergo. Et confirmatur ſecundo, quia error intellectus ſæpe naſcitur ex errore in ſenſu, ſed in ſenſibus Chriſti ſæpe potuit eſſe deceptio: nam interdum a longe potuit res apparere minor, quam erat, vel aliquid ſimile. C

Reſpōſio.

Ad argumentum reſpondetur in primis non eſſe eandem rationem de ignorantia priuationis, & de errore, quia hæc multo maior imperfectio eſt, magiſque contraria perfectioni virtuis, & infallibili autoritati, quæ in Chriſto, eſſe debuit. Secundo dicitur, antecedens proprie, & in rigore loquendo eſſe falſum, quia Chriſti anima nihil eorum neſciuit, quæ in aliqua temporis differentia exiſtentiam habitura ſunt: & quamuis demus ex rebus, quæ in ſola diuina potentia continentur, & ab ea fieri poſſunt aliquas non cognouiſſe (de quo infra dicetur) tamen illa carentia, ſeu negatio ſcientiæ non poteſt dici vera ignorantia, quia ignorantia non ſignificat quamcumque negationem cognitionis, ſed priuationem illius ſcientiæ, quæ ineſſe deberet iuxta conditionem, uel ſtatum propriæ naturæ, vt non dicitur homo ignorans, eo quod careat ſcientia angelica, cognoſcere autem omnia poſſibilia fortaſſe non pertinet ad ſtatum, vel conditionem intellectus creati, & ita Chriſtus nihil eorum neſciuit, ſeu ignorauit, quæ oportuit ſcire conſideratis dignitate perſonæ, conditione naturæ, & ratione ſtatus, ſeu officij, & ita ſimpliciter loquendo ignorantiam non habuit, ſed plenitudinem ſcientiæ, vt dicit Ioann. 1. *Et theſauros ſapientiæ Dei*, ad Coloſſen. 2. & hoc magis conſtabit ex quæſtionibus ſequentibus. Ad Damaſcen. ergo reſpondetur ſenſum eius eſſe, aſſumpſiſſe Chriſtum naturam, quæ de ſe ignorans eſſet, niſi in aſſumptione ipſa impleta eſſet ſapientia, ut ipſe poſtea exponit, ibidem & optime libro ſecundo, de fide capit. vigeſimoſecundo, Ambroſ. vero non dicit Chriſtum dubitaſſe, vel ignoraſſe: ſed ita ſe geſſiſſe, ac ſi dubitaret, vel ignoraret. Et eodem modo poteſt exponi Auguſtin. quamuis ipſe addat Chriſtum ibi locutum eſſe in perſona ſuorum membrorum. D E

Ad primam confirmat, reſpondetur oportuiſſe Chriſtum eſſe ſimilē hominibus peccatoribus in natura paſſibili, & mortali, & hanc eſſe Pauli intentionem: non tamen decuiſſe illum fieri ſimilem in culpa, uel in alijs defectibus, qui ita ſunt culpæ coniuncti, ut ad medendum illi prodeſſe non poſſint: & huiuſmodi eſt error, & ideo nullo modo potuit eſſe neque expediens, neque decens, ut illum aſſumeret: vnde Paul. nunquam dixit oportuiſſe, vt Chriſtus eſſet nobis ſimilis in omnibus præter peccatum: aliàs etiam in modo natiuitatis, & in alijs rebus omnibus debuiſſet eſſe ſimilis; ſed prius dixit debuiſſe, *Per omnia fratribus aſſimilari, vt miſericors fieret, &c.* Itaque in ijs, quæ conferebant ad opus noſtræ redemptionis quo factus eſt nobis miſericors, oportuit, ut nobis eſſet ſimilis, in alio uero loco ſolum dicit fuiſſe, *Tentatum per omnia*, abſque yllo peccato.

Ad ſecundam confirmat. Reſpondetur primum non recte inferre, quia Chriſtus per ſapientiam intellectus præuenire poterat, & corrigere ſēſum, ne ſaltem intellectui deceptionem pareret. Deinde negatur etiā minor, quia licet deceptio ſenſus minor eſſet imperfectio: potuit tamē Chriſtus Dominus, ſua diuina virtute, ita confortare ſenſus, ut ſemper viderent, ſeu apprehenderent, res prout ueræ ſunt ſiue prope eſſent, ſiue diſtantes, & ſiue hoc, ſiue illo modo applicarentur.

Alij addunt etiam per ſuperiorem rationem potuiſſe præuenire ſenſus, ne deciperentur. Sed non placet, quia ſola ratio ſuperior non poterat præcauere, ne obiectum immutaret ſenſum modo ſibi proportionato. Vnde neque etiam potuit præueniré, ne ſenſus ſentiret, & apprehenderet iuxta qualitatem ſpeciei ab obiecto receptæ, & ideo quamuis ratio per ſuperiorem ſcientiam poſſit præueniri, ne ipſa ſequatur apparentem cognitionem ſenſus, non tamen, ne ſenſus ipſe tali modo apprehendat obiectum, & ideo oportuit hoc fieri alia ſuperiori virtute, & poteſtate.

Obiectio.

Sed contra ſecundo, quia Chriſtus Dominus intelligebat omnes rationes probabiles omnium opinionum, & credebat hominibus, qui ſibi aliqua narrabant, ergo poterat habere aſſenſus opinionis, & fidei humanæ, qui ſunt incerti. Confirmatur primo, quia huiuſmodi actus ſunt connaturales homini: ſed Chriſtus aſſumpſit naturam cum omnibus proprietatibus naturalibus, aliàs neque potuiſſet per diſcurſum cognoſcere, quia hic modus eſt imperfectus. Præſertim, quia licet ita aſſentiret, poſſet vitare periculum falſitatis, ita per ſuperiorem aliquam ſcientiam dirigendo hæc iudicia, vt nunquam niſi in uera materia uerſarentur.

Reſpōſio.

Reſpondetur Chriſtum euidenter ſemper cognouiſſe res omnes, quæ uel ab hominibus narrari poterant, uel rationibus probabilibus confirmari: & ita nūquam utebatur teſtimonio humano ad aſſentiendum, ſed per ſuam euidentiam iudicabat de uniuſcuiuſque teſtimonio, per rationes autem probabiles, non iudicabat de ueritate: ſed tantum de ſingularum opinionum probabilitate, de qua euidentiam habere poterat.

Ad

Ad confirmationem reſpondetur,oportuiſſe qui- A dem,vt intellectus Chriſti haberet actus ſibi conna turales,non tamen omnes,præſertim illos qui magnam imperfectionẽ includũt, vt ſunt iſti actus obſcuri,& incerti,quia(ut dictũ eſt)habere hos actus, neque ſuæ naturæ perfectionem,neque nobis vtilitatem afferret.Quod ita etiam declaratur, quia in uoluntate nullum actum habuit Chriſtus, qui non ſit factus uirtutis ipſius uoluntatis, ergo neque in intellectu habuit actus,niſi uirtutis intellectualis,fides autem humana, & opinio non ſunt intellectuales uirtutes,& ideo neque ſancti Angelis neque beati huiuſmodi actus exercent.

Vnde ad ultimam confirmationem reſpondetur,potuiſſe quidem Chriſtum modo ibi indicato uitare omnem aſſenſum falſum, etiam ſi huiuſmodi aſſenſu præſtare vellet; tamen non propter B ſolam falſitatem uitandam, non decuit illos exercere,ſed etiã,quia ex ui obiecti formalis incerti ſunt & falſitati expoſiti, & ideo ad perfectionem intellectus non pertinent.Non deſunt etiam, qui dicãt, non potuiſſe vllo modo habere hos actus, ſuppoſita euidenti cognitione, quam de eiſdem rebus aliunde habebat.Sed quam uerum hoc ſit,alibi eſt diſputandum.

Dubium. Sed quæres ultimo,an ſaltem de potentia abſoluta poſſet uerbum in humanitate aſſumere, uel emittere aſſenſum falſum,uel erroneum? Quibuſdam enim,ita uidetur,nec ſine probabili coniectura: poſſet enim Verbum aſſumere humanam naturam,nullum donum,uel ſpeciale auxilium intellectus illi præbendo, quo poſito ille homo non poſſet certius,aut uerius iudicare de rebus,quam poſſet purus homo cum eodem ingenio, & eiſdem ſenſibus, ut ſupra diſputatione decimaoctaua demonſtratum eſt,poſſet ergo decipi, ſicut purus homo.Primum antecedens probatur, quia illud neq; phyſicam repugnantiam inuoluit,neque contra ſapientiam,aut aliud attributum ipſius Dei, ut Deus eſt:ſicut ergo non repugnat,Deum in aſſumpta natura mori,ita neque errare,neque falſum materialiter proferre,hoc enim nec peccatum eſſet, & ideo neque eſſet contra diuinam bonitatem, quia Deus non vellet tale materiale mendacium,uel errorem; ſed tantum permitteret, neque etiam eſſet contra ueritatem,uel autoritatem Dei,quia ille homo tunc non ſentiret,nec loqueretur autoritate diuina, ſed D humana.

Reſpõdo. Difficile quidem eſt implicationem contradictionis in hoc oſtendere: nihilominus tamen non poſſum ita de Chriſto, ſeu de Deo homine ſentire, ut exiſtimem potuiſſe uel in intellectu eius cadere errorem,uel in ſermonem mendacium etiam materiale,& ſine culpa:quæ uidetur eſſe ſententia Anſelmi libro ſecundo, cur Deus homo capite decimotertio,& poteſt ſuaderi primo, quia licet hoc nude conſideratum in ordine ad ſolam potentiam quaſi phyſicam non uideatur contradictionem inuoluere,conſideratum tamen in ordine ad potentiam coniunctam diuinæ ſapientiæ,& prudentiæ, uidetur ſanè repugnare. Quia ad prudentem prouidentiam rationalis perſonæ pertinet,non admittere falſitatem,& deceptionem in propria natura,quando facile præueniri, & caueri poteſt:per vnionem autem facta eſt humanitas uere ac ꝓpriè natura Verbi Dei, & Verbum, quod eſt perſona illius naturæ, poteſt illam ita dirigere & gubernare,ut nunquam decipiatur, ergo.Secundo,quia in errore aut falſitate nulla poteſt eſſe ratio boni honeſti, neque ad illud poteſt conferre: ſed Deus non poteſt in propria natura admittere,niſi quod honeſtum eſt, vel ad honeſtum confert:qua ratione vtitur Anſelmus ſupra.Tertio quia talis error,ſi eſſet poſſibilis in diuina perſona,rationę aſſumptę naturę,multum di-

Chriſtus de potentia etiã abſoluta falli, errare vel nõ potuit.

minueret autoritatem talis perſonæ, per aſſumptã naturam loquentis. Si enim ex hoc ſolum,quod is qui loquitur, eſt perſona diuina,non intrinſece ſequitur ipſum, nec decipi poſſe, nec decipere etiam ſine peccato, ferè non haberet Deus homo maiorem autoritatem in loquendo, quam homo purus, quia vterque decipi poſſet,niſi ex diuina reuelatione loqueretur,& uterque poſſet illa carere,& decipi,etiam ſine culpa,exiſtimando uerum eſſe, quod non eſt,ſeu a Deo reuelari, quod vera reuelatione oſtenſum non eſt. Conſequens autem uidetur ualde abſurdum.

SECTIO IV.

Vtrum in anima Chriſti fuerint habitus intellectuales.

HÆc quæſtio ex dictis facile definiri poteſt, nam ex actibus facile eſt habitus colligere: ſicut ergo actum, in naturalem, & ſupernaturalem diſtinximus: ita pari ratione poteſt diſtingui habitus.

Habitus naturales in intellectu Chriſti.

Dico ergo primo in Chriſti intellectu fuiſſe habitus naturales. Hæc concluſio certa eſt apud Theologos in tertio diſtinctione decimaquarta, & patebit etiam ex dicendis diſputatione ſequenti, & infra etiam quæſtione duodecima. Nunc ſolum aduerto primo ſimpliciter loquendo, non eſſe certius C eſſe habitus naturales in intellectu Chriſti, quam aliorum hominum, quia hoc nullo modo reuelatum eſt de Chriſto, & pendet ex principio generali omnibus hominibus,non omnino certo. Si quis tamen hos habitus in aliis hominibus admitteret, in Chriſto autem negaret, certe & temerarius eſſet, & ſuſpectus in fide: & hoc modo intelligo concluſionem eſſe certam,ſuppoſito ſcilicet principio philoſophico, non ſolum probabiliori, ſed fere euidenti. Secundo aduerto nomine habituum comprehendi hoc loco tam ſpecies intelligibiles, quam habitus ſcientiarum, atque omne id, quid quid illud eſt, quod in intellectu manet per modum actus primi, & eſt principium recordationis,ſeu memoriæ,& reddit illum facilem, & promptum ad naturales actus ſcientiæ. Quamquam enim de his uariæ uerſentur opiniones: tamen in genere quod aliquid ſit in intellectu permanens per modum habitus, quo intellectualis memoria generetur,fere nullus dubitat: negari autem non poteſt,quin in anima Chriſti fuerit memoria intellectiua. Eſt enim hæc naturalis proprietas, & facultas animæ rationalis, & oſtenſum eſt ex definitionibus fidei fuiſſe in anima Chriſti omnes proprietates naturales humanitatis: ſic ergo in genere omnino conſtat eſſe in intellectu Chriſti aliquid permanens per modum habitus naturalis. In particulari vero, quid illud fuerit, pendet ex opinionibus. In eis tamen ita loquendum eſt de Chriſto, ſicut de aliis hominibus, ut ſupra dictum eſt: quia hoc pertinet ad cõſummatam humanę naturę perfectionem, & ita conſtat probabilius eſſe habere E ſpecies intelligibiles naturales & habitus ab ſpeciebus diſtinctos,&c.

Habitus infuſus in intellectu Chriſti.

Dico ſecundo,ẽt in intellectu Chriſti fuiſſe habitus infuſos intellectuales: nomine habitus intelligo quodcunque principium actus, quod ſit qualitas in fuſa intellectui, & in eo permanens, ſiue ſit per modum luminis, ſiue per modum ſpeciei, & ſiue habeat actum ſecundum ſemper coniunctam, ſiue non. Et hoc ſenſu exiſtimo concluſionem eſſe ita certam,ut ſit fidei proxima, neq; negari poſſe ſine nota erroris. Probatur ex dictis ſupra de habituali gratia Chriſti. Illa enim æque fere generalia ſunt perfe-

perfectionibus intellectus,ſiue uoluntatis, unde in A locis Scripturæ,quæ de hoc loquuntur, ambæ coniunguntur, ut Iſai.11. *Requieſcet ſuper eum Spiritus domini, Spiritus ſapientiæ & intellectus*. Vbi verbum, *requieſcet*, indicat permanentiam per modum habitus. Et Ioannis 1. *Vidimus gloriam eius, plenum gratiæ & veritatis*. Item quia tam certum eſt lumē gloriæ datum eſſe animę Chriſti ad uidēdum Deū, ſicut aliis beatis.

Denique oſtenſum eſt fuiſſe in anima Chriſti actus ſupernaturalis cognitionis, ſed ad eliciendos huiuſmodi actus, connaturali, & perfecto modo requiritur habitus,ergo. Confirmatur, nam hac ratione in quacunque ſancto eſt aliqua virtus intellectualis infuſa,cur igitur non erit in Chriſto? nulla ſane eſt dubitandi ratio, neque aliquid inuenio, quod contra has veritates obiiciam, quod reſponſione dignum ſit;quanquam Paludanus in tertio diſtinctione decimatertia,quæſtione ſecunda, multa in utramque partem obiiciat. An uero hic habitus ſit vnus uel multiplex, in ſequentibus diſputabitur.

ARTICVLVS II.

Vtrum Chriſtus habuerit ſcientiam, quam habent beati vel comprehenſores.

65 Infr. ar. 3. co. Et ⁊ p. 3. c. 223.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur,quod in Chriſto non fuerit ſcientia beatorum vel comprehenſorum. Scientia enim beatorum eſt per participationem diuini luminis: ſecundum illud Pſalm. 35. in lumine tuo videbimus lumen. Sed Chriſtus non habuit lumen diuinum tanquam participatum, ſed ipſam diuinitatem in ſe habuit ſubſtantialiter manentem: ſecundum illud Coloſ. 2. In Chriſto inhabitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter. Ergo in Chriſto non fuit ſcientia beatorum.

2. Prætereà, Scientia beatorum eos beatos facit, ſecundum illud Ioann. 17. Hæc eſt vita æterna vt cognoſcant te ſolum verum Deum, & quē miſiſti Ieſum Chriſtū. Sed homo ille fuit beatus ex hoc ipſo, quod fuit Deo vnitus in perſona: ſecundum illud Pſal. 64. Beatus quē elegiſti & aſſumpſiſti. Non ergo oportet ponere in ipſo ſcientiam beatorum.

3. Prætereà, Scientia duplex homini competit, vna ſecundum ſuam naturam, alia ſupra naturam. Scientia autem beatorum, quæ in diuina viſione conſiſtit, non eſt ſecundum naturam hominis, ſed ſupra eius naturam. In Chriſto autem fuit alia ſupernaturalis ſcientia multo altior, ſcilicet ſcientia diuina. Nō ergo oportuit in Chriſto eſſe ſcientiam beatorum.

Sed contra, ſcientia beatorum in Dei cognitione Conſiſtit. Sed ipſe plene cognouit Deum, etiam ſecundum quod homo: ſecundum illud Ioannis octauo. Scio eum, & ſermonem eius ſeruo. Ergo in Chriſto fuit ſciētia beatorum.

a Reſpondeo dicendum, quod illud, quod eſt in potentia, reducitur in actum per id, quod eſt actu: oportet enim eſſe calidum id, per quod alia calefiunt. Homo autem eſt in potentia ad ſcientiam beatorum (quæ in Dei viſione conſiſtit) & ad eam ordinatur ſicut ad finem: eſt enim creatura rationalis capax illius beatæ cognitionis, in quantum eſt ad imaginem Dei. Ad hunc autem finem beatitudinis homines reducuntur per Chriſti humanitatem, ſecundum illud Hebrǽorum ſecūdo. Decebat eum, propter quem omnia, & per quem omnia, qui multos filios in gloriam adduxerat, autorem ſalutis eorum per paſſionem conſummari. Et ideo oportuit quod cognitio beata in Dei viſione conſiſtens excellentiſſime Chriſto homini conueniret: quia ſemper cauſam oportet eſſe potiorem cauſato.

Ad primum ergo dicendum, quod diuinitas vnita eſt humanitati Chriſti ſecundum perſonam, non ſecundum eſſentiam vel naturam: ſed cum vnitate perſonæ remanet diſtinctio naturarum. Et ideo anima Chriſti, quæ eſt pars humanæ naturæ, per aliquod lumen participatum a natura diuina, perfecta B eſt ad ſcientiam beatam, qua Deus per eſſentiam videtur.

Ad ſecundum dicendum, quod ex ipſa vnione homo ille eſt beatus beatitudine increata, ſicut ex vnione eſt Deus. Sed præter beatitudinem increatam oportuit in natura humana Chriſti eſſe quandam beatitudinē creatam, per quam anima eius in vltimo fine humanæ naturæ conſtitueretur.

Ad tertium dicendum, quod viſio ſeu ſcientia beata, eſt quodammodo ſupra naturam animæ rationalis, inquantum, ſcilicet propria virtute ad eam peruenire non poteſt. C Alio vero modo eſt ſecundum naturam ipſius, in quantum ſcilicet ſecundum naturam ſuam eſt capax eius, prout ſcilicet eſt ad imaginem Dei facta: vt ſupra dictum eſt. ✠ Sed ſcientia increata, eſt omnibus modis ſupra naturam animæ humanæ. In cor. art.

COMMENTARIVS.

AFfirmat Diuus Thomas, & probat, quia Chriſtus eſt aliis beatitudinis cauſa, multo ergo magis eam habuit. Quæ ratio eſt moralis demonſtratio, non metaphyſica, & ideo difficultas, D quam Caietanus mouet, neceſſaria non eſt, quamuis quæ occaſione illius dicit, & quæ notat in ſolutione ad tertium utilia ſint, omnia tamen clara.

ARTICVLVS III.

Vtrum Chriſtus habuerit ſcientiam inditam vel infuſam.

E

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quod in Chriſto non ſit alia ſcientia indita, vel infuſa præter ſcientiam beatam. Omnis enim alia ſcientia comparatur ad ſcientiam beatam, ſicut imperfectum ad perfectum. Sed præſente cognitione perfecta excluditur cognitio imperfecta, ſicut manifeſta viſio faciei excludit ænigmaticam viſionem fidei, vt patet 1. Corinth. 13. Cum igitur in Chriſto fuerit ſcientia beata (vt dictum eſt ✠) videtur quod non potuerit in eo eſſe alia ſcientia indita.

66 Inf. q. 12. ar. 1. co. & 3. d. 14. ar. 1. q. 5. & veri. q. 20. ar. 2. c. fi. & ar. 3. & opu. 9. c. 223. & op. 2. q. 81. Art. præce.

2. Præ-

2. *Præterea, Imperfectior modus cognitionis diſponit ad perfectiorem, ſicut opinio quæ eſt per ſyllogiſmum dialecticum, diſponit ad ſcientiam, quæ eſt per ſyllogiſmum demonſtratiuum. Habita autem perfectione non eſt vlterius neceſſaria diſpoſitio: ſicut habito termino, non eſt neceſſarius motus. Cum ergo cognitio quæcunque alia creata comparetur ad cognitionem beatam, ſicut imperfectum ad perfectum, & ſicut diſpoſitio ad terminum: videtur quod cum Chriſtus habuerit cognitionem beatam, quod non fuerit ei neceſſarium habere aliam cognitionem.*

3. *Præterea, Sicut materia corporalis eſt in potentia ad formam ſenſibilem, ita intellectus poſſibilis, eſt in potentia ad formam intelligibilem. Sed materia corporalis non poteſt ſimul recipere duas formas ſenſibiles, vnam perfectiorem & aliam minus perfectam, ergo neque anima poteſt ſimul recipere duplicem ſcientiam, vnam perfectionem, & aliam minus perfectam: & ſic idem quod prius.*

Sed contra eſt quod dicitur Coloſſ. 2. quod in Chriſto ſunt omnes theſauri ſapientiæ & ſcientiæ abſconſconditi.

b *Reſpondeo dicendum, quod ſicut dictum eſt.* * (Art. 1. huius q.) *decebat, vt natura humana aſſumpta a Verbo Dei, imperfecta non eſſet. Omne autem, quod eſt in potentia, eſt imperfectum, niſi reducatur ad actum. Intellectus autem poſſibilis humanus eſt in potentia ad omnia intelligibilia: Reducitur autem in actum per ſpecies intelligibiles, quæ ſunt quædam formæ completiuæ ipſius, vt patet ex his, quæ dicuntur in tertio de Anima.* ✣ *Et ideo oportet in Chriſto ponere ſcientiam inditam, in quantum per Verbum Dei, animæ Chriſti ſibi perſonaliter vnitæ, impreſſæ ſunt ſpecies intelligibiles ad omnia, ad quæ intellectus poſſibilis eſt in potentia. Sicut etiam per Verbum Dei impreſſe ſunt ſpecies intelligibiles menti angelicæ in principio creationis rerum: vt patet per Auguſtinum* * (Li. 3. c. 32. & 38. to. 2.) *ſecundo ſuper Geneſ. ad literam. Et ideo ſicut in Angelis ſecundum eundem Auguſtinum* ✣ (Lib. 2. c. 8. tom. 3. Li. 11. de ciuit. Dei, c. 7. d. medio to. 5. Et li. 4. ſuper Geneſ. ca. 24. tom. 3.) *ponitur duplex cognitio (vna ſcilicet matutina, per quam cognoſcunt res in verbo: & alia veſpertina, per quam cognoſcunt res in propria natura per ſpecies ſibi inditas) ita præter ſcientiam diuinam & increatam, eſt in Chriſto ſecundum eius animam ſcientia beata, qua cognoſcit Verbum & res in Verbo: & ſcientia infuſa ſiue indita, per quam cognoſcit res in propria natura per ſpecies intelligibiles humanæ menti proportionatas.*

Ad primum ergo dicendum, quod viſio imperfecta fidei, in ſui ratione includit oppoſitum manifeſtæ viſionis, eo quod de ratione fidei eſt, vt ſit de non viſis, vt in Secunda parte dictum eſt. ✣ (2. 2. q. 1. articul. 4.) *Sed cognitio quæ eſt per ſpecies inditas non includit aliquid oppoſitum cognitioni beatæ. Et ideo non eſt eadem ratio vtrobique.*

c *Ad ſecundum dicendum, quod diſpoſitio ſe habet ad perfectionem dupliciter. Vno modo ſicut via ducens ad perfectionem, alio modo ſicut effectus a perfectione procedens. Per calorem enim diſponitur materia ad ſuſcipiendam formam ignis, qua tamen adueniente, calor non ceſſat, ſed remanet quaſi quidam effectus talis formæ. Et ſimiliter opinio ex* A *ſyllogiſmo dialectico cauſata, eſt via ad ſcientiam, quæ per demonſtrationem acquiritur: qua tamen acquiſita, poteſt remanere cognitio, quæ eſt per ſyllogiſmum dialecticum, quaſi conſequens ſcientiam demonſtratiuam, quæ eſt per cauſam. Quia ille qui cognoſcit cauſam, ex hoc etiam magis poteſt cognoſcere ſigna probabilia, ex quibus procedit dialecticus ſyllogiſmus. Et ſimiliter in Chriſto, ſimul cum ſcientia beatitudinis manet ſcientia indita, non quaſi via ad beatitudinem, ſed quaſi per beatitudinem confirmata.*

Ad tertium dicendum, quod cognitio beata non fit per ſpeciem quæ ſit ſimilitudo diuinæ eſſentiæ, vel B *eorum quæ in diuina eſſentia cognoſcuntur: vt patet ex his, quæ in Prima parte dicta ſunt.* ✣ (1. p. q. 12. art. 1.) *ſed talis cognitio eſt ipſius diuinæ eſſentiæ immediatè per hoc, quod ipſa eſſentia diuina vnitur menti beatæ, ſicut intelligibile intelligenti, quæ quidem eſſentia, diuina eſt forma excedens proportionem cuiuſlibet creaturæ. Vnde nihil prohibet, quin cum hac forma ſuperexcedente, ſimul inſint rationali menti ſpecies intelligibiles proportionatæ ſuæ naturæ.*

COMMENTARIVS.

C Dvpliciter poteſt aliqua ſcientia eſſe infuſa, vel per ſe, quia natura ſua poſtulat illum productionis modum, uel per accidens, quia licet acquiri poſſit, ex accidente infunditur. Diuus Thomas ergo de ſcientia per ſe infuſa loquitur, ut conſtat ex tota quæſtione ſequenti, præſertim articulo quarto, Caietanus uero, neſcio quam differentiam inuenit inter nomen ſcientiæ *inditæ*, vel *infuſæ*. Ait enim ſcientiam dici infuſam, quando datur ſupra naturę debitum, atque adeo diuerſa actione, qua illius ſubiectum creatum eſt qualem dicit (& bene) fuiſſe ſcientiam infuſam animæ Chriſti: inditam autem ſcientiam uocari dicit, quæ datur alicui ſimul cum ipſa natura, quia eſt connaturalis, & quaſi debita ipſi naturæ, atque adeo quæ imD primitur eadem actione, qua ipſa natura creatur, ut eſt, inquit, ſcientia angelica. Sed quod ad uerba attinet non immorer, quamquam exiſtimem has uoces apud Theologos fere ſemper pro eadem uſurpari, & Latine idem ſignificare, ſi tamen uox *indita*, Latina eſt. Quod uero ad rem attinet, illud ſolum de productione ſcientiæ inditæ per eandem actionem, qua producitur ſubiectum exiſtimo eſſe falſum, quia cum ſit qualitas a ſubiecto diſtincta, & ab illo effectiue non reſultet, ut in materia de angelis oſtendi, etiam ſi connaturalis ſit ſubiecto, neceſſe eſt ut ab agente diſtincta actione producatur. Vera ergo differentia ſolum eſt; quod ſciētia cum natura concreta ſiue infuſa, ſiue indita dicatur, interdum eſt ſupra naturalem capacitatem, E & debitum naturæ, interdum uero eſt illi conſentanea.

Reſpondet Diuus Thomas eſſe in Chriſto ſcientiam infuſam præter beatam. Probat quia intellectus Chriſti eſt in potentia ad ſpecies intelligibiles, ergo, ut eſſet perfectus, debuit habere actum.

Sed contra, nam uel eſt ſermo de potentia naturali, & ſic non concluditur intentum, quia ad ſcientiam per ſe infuſam non eſt intellectus humanos in potentia naturali. Vel eſt ſermo de obedientiali & hanc potentiam non oportet habere ſemper actum, quia neque eſt debitus, nec poteſt dari omnino Obiectio.

nino

nino adæquatus. Reſpõdetur ex eodem Diuo Thoma quæſtione undecima, articulo primo, ſermonẽ eſſe de potentia obedientiali. Sed (ut bene Caietanus hic, & ibi notat) non eſt intelligendum de potentia obedientiali in tota ſua latitudine, prout ad abſolutam Dei potentiam comparari poteſt ſic enim rectè procedit argumentum factum: ſed intelligendum eſt de hac potentia, ut pertinente ad perfectum ſtatum gratiæ, & prout in eo ſtatu ſecundum legem Dei ordinariam reduci ſolet in actum, ac ſi diceremus animam eſſe in potẽtia ad gratiam, vel ad charitatem infuſam, eodem enim modo per intellectum eſt in potentia, ut in aliquo ſtatu perfectè cognoſcat res in proprio genere, ſeu per proprias ſpecies, & ita optimè procedit ratio D. Thom. & multo magis in Chriſto, quam in aliis, cui ratione unionis poteſt hæc capacitas dici quodam modo naturalis.

c In argumentis tractat Diuus Thomas, an cum ſcientia beata poſſit eſſe ſimul alia ſcientia de eiſdem rebus per beatam cognitis, quæ quæſtio facilis eſt, & communis aliis beatis, & ita argumenta omnia clara ſunt, & non indigent expoſitione. Notanda uero eſt ſolutio ad ſecundum, ubi Diuus Thomas ſentit actum opinionis eſſe poſſe ſimul cum ſcientia, & Caietanus in re idem affirmare uidetur, quamuis in modo loquendi neget. Sed de hoc alias.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Chriſtus habuerit aliquam ſcientiam acquiſitam.

67
Infr. q. 12. ar. 12. & q. 15. ar. 8. & opuſ. 3. c. 225. & 3. d. 14. ar. 3. q. 5. 3. & d. 8. a. 3. 5. et veri. quæ. 20. a. 3. 1.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod in Chriſto non fuerit aliqua ſcientia experimentalis acquiſita. Quicquid enim Chriſto conueniens fuit, excellentiſſimè habuit: Sed Chriſtus non habuit excellentiſſimè ſcientiam acquiſitam: non enim inſtitit ſtudio literarum, quo perfectiſſimè ſcientia acquiritur: dicitur enim Ioann. 7. Mirabantur Iudæi dicentes, Quomodo hic litteras ſcit, cum non didicerit? Ergo videtur quod in Chriſto non fuerit aliqua ſcientia acquiſita.

2. Prætereà, Ei quod eſt plenum, non poteſt aliquid ſuperaddi. Sed potentia animæ Chriſti fuit impleta per ſpecies intelligibiles diuinitus inditas, vt dictum eſt. Ergo non potuerunt ſuperuenire eius animę aliquæ ſpecies acquiſitæ.* (Ar. præ.)

3. Prætereà, In eo qui iam habet habitum ſcientiæ, per ea, quæ a ſenſu accipit, non acquiritur nouus habitus (quia ſic duæ formæ eiuſdem ſpeciei ſimul eßent in eodem) ſed habitus qui prius inerat, confirmatur & augetur. Ergo cum Chriſtus habuerit habitum ſcientiæ inditæ, non videtur quod per ea, quæ ſenſu percepit, aliquam aliam ſcientiam acquiſierit.

Sed contra eſt, quod Hebræo. 5. dicitur, Dum eſſet Filius Dei, didicit ex his, quæ paſſus eſt obedientiam. Gloß. id eſt, expertus eſt. Fuit ergo in Chriſto aliqua experimentalis ſcientia, quæ eſt ſcientia aquiſita.* (Glo interi. ibidem.)

A b *Reſpondeo dicendum, quod (at ex ſupradictis* patet, nihil eorum, quæ Deus in noſtra natura plãtauit defuit humanæ naturæ aſſumptæ a Dei Verbo. Manifeſtum eſt autem, quod in humana natura Deus plantauit non ſolum intellectum poßibilem: ſed etiam intellectum agentem. Vnde neceſſe eſt dicere, quod in anima Chriſti fuit non ſolum intellectus poßibilis, ſed etiã intellectus agens. Si autem in alijs Deus & natura nihil fruſtra faciunt (vt Philoſophus dicit in 1. de Cælo*) multo minus in anima Chriſti aliquid fuit fruſtra. Fruſtra autem eſt quod non habet propriam operationem, cum omnis res ſit propter ſuam operationem: vt dicitur in ſecundo de Cælo. Propria autem operatio intellectus agentis, eſt facere ſpecies intelligibiles actu, abſtrahendo eas a phantaſmatibus: vnde dicitur in tertio de Anima, quod intellectus agens eſt, quo eſt omnia facere. Sic igitur neceſſe eſt dicere, quod in Chriſto fuerint aliquæ ſpecies intelligibiles, per actionem intellectus agentis in intellectu poßibili eius receptæ, quod eſt eſſe in ipſo ſcientiam acquiſitam, quam quidam experimentalem nominant.* (art. 1. huius q. & q. 5.) (Li. 1. de cę. 32. & li. 2. te. 59. to. 2. Li. 2. de cę. te. 17. to. 1.) (Li. 3. de anima tex. 18. to. 2.)

B

Et ideo quamuis aliter alibi ſcripſerim, dicendum eſt, in Chriſto fuiße ſcientiam acquiſitam: quæ proprie eſt ſcientia ſecundum modum humanum, non ſolum ex parte ſubiecti recipientis, ſed etiam ex parte cauſæ agentis. Nam talis ſcientia ponitur in Chriſto ſecundum lumen intellectus agentis: quod eſt animæ connaturale. Scientia autem infuſa attribuitur animæ humanæ ſecundum lumen deſuper infuſum: qui modus cognoſcendi eſt proportionatus naturæ angelicæ. Scientia vero beata, per quam ipſa Dei eſſentia videtur, eſt propria & connaturalis ſoli Deo, vt in prima parte dictum eſt.* (3. ſẽ. d. 14. q. 3. art. 3.)

C

Ad primum ergo dicendum, quod cum duplex ſit modus acquirendi ſcientiam, ſcilicet inueniendo & addiſcendo, modus qui eſt per inuentionem, eſt præcipuus, modus autem, qui eſt per diſciplinam, eſt ſecundarius. Vnde dicitur in primo Ethicor. Ille quidem eſt optimus, qui omnia per ſeipſum intelligit: bonus autem rurſus eſt ille, qui benè dicenti obedit. Et ideo magis competebat habere ſcientiam acquiſitam per inuentionem, quam per diſciplinam, præſertim cum ipſe daretur a Deo omnibus in doctorem: ſecundum illud Ioel ſecundo. Lætamini in domino Deo veſtro, quia dedit vobis doctorem iuſtitiæ.* (1. p. q. 11. art. 4.) (Lib. 1. c. 4. in fi. to. 5.)

D

Ad ſecundum dicendum, quod humana mens duplicem habet reſpectum. Vnum quidem ad ſuperiora: & ſecundum hunc reſpectum, anima Chriſti fuit plena per ſcientiam inditam. Alius autem reſpectus eius eſt inferiora, id eſt, ad phantaſmata, quæ ſunt nata mouere mentem humanam per E *virtutem intellectus agentis. Oportuit autem, quod etiam ſecundum hunc reſpectum anima Chriſti, ſcientia impleretur: non quin prima plenitudo menti humanæ ſufficeret ſecundum ſeipſam: ſed oportebat eam perfici etiam ſecundum comparationem ad phantaſmata.*

Ad tertium dicendum, quod alia ratio eſt de habitu acquiſito, & de habitu infuſo. Nam habitus ſcientiæ acquiritur per comparationem humanæ mentis ad phantaſmata; unde ſecundum eandem rationem non poteſt alius habitus iterato acquiri. Sed habitus ſcientiæ infuſæ eſt alterius rationis: vtpote a ſuperiori deſcendens in animam

non

non ſecundum proportionem phantaſmatum. Et ideo nō eſt eadem ratio de vtroque habitu.

COMMENTARIVS.

DVplex poteſt eſſe ſenſus quæſtionis huius, prior, an in Chriſto fuerit ſcientia natura ſua acquiſita, ſiue ab ipſo acquiſita fuerit, ſiue aliunde habita, ut fuit in Adam. Poſterior eſt, an in illo fuerit talis ſcientia, & tali modo, ſcilicet per proprios actus paulatim comparata, & hic poſterior eſt manifeſtus ſenſus Diui Thomæ, ut patet ex corpore articuli. Quid autem nomine ſcientiæ intelligat non ſatis conſtat, poteſt enim intelligere uel proprium habitum ſcientiæ in rigore ſumptum (ut Caietanus illum intelligit, & uidetur ſanè mens eius) uel generaliter quemcunque habitum in intellectu acquiſitum, ſiue ſit ſpecies, ſiue quiduis aliud, de quo magis uidentur procedere probationes D. Tho.

b Aſſertio ergo eſt, fuiſſe in anima Chriſti huiuſmodi ſcientiam acquiſitam, ne intellectus agens in Chriſto fuerit otioſus. Quæ ratio, ut conſtat, ad ſummum, probat comparaſſe Chriſtum aliquas ſpecies intelligibiles per actionem intellectus agentis, eadem enim poteſt ad Adamum applicari. Sed de hac re infra diſputandum eſt latius.

Argumenta Diui Thom. ſolum procedunt contra priorem ſenſum quæſtionis, & ideo difficultatem non habent.

DISPVTATIO XXV.

In tres ſectiones diſtributa.

De triplici ſcientia animæ Chriſti quòad quæſtionem, an eſt.

OStendimus diſputatione precedenti in Chriſto eſſe ſcientiam creatā. Sequitur, ut uideamus quotuplex illa ſit, tractaturi poſtea, quid unaquæque, ſit ordinem Diui Thomæ ſequētes. In hac uero queſtione non diſtinguemus actum, & habitum ſcientiæ ſupponentes eandem eſſe de utraque rationem, ut ex fine præcedentis diſputationis conſtat.

SECTIO I.

Vtrum anima Chriſti a principio creationis ſuæ fuerit beata.

DIfficultas huius quæſtionis poſita eſt in tempore, quo Chriſtus Dominus cœpit habere hanc ſcientiam. Nam quod nunc illam habeat, & ſaltem a tempore mortis ſuæ illam habuerit, de fide certum eſt, neque aliquem qui in Chriſtum credat, inuenio in hoc dubitaſſe, cum per mortē Chriſti alijs etian iuſtis aperta ſit ianua cœli, ut infra oſtendetur, & cum Latroni ipſe promiſerit: *Hodie mecum eris in paradiſo.* Et cum glorioſa Reſurrectio corporis fuerit euidens teſtimonium gloriæ ipſius animæ. Quod ergo in quæſtionem uerti poteſt ſolum eſt, an in tempore uitæ mortalis hac eadē ſcientia potitus fuerit: Hæretici enim qui Chri-
A ſto ignorantiam tribuunt multarum rerum, quas prius non cognouit, & poſtea paulatim didicit, conſequenter negant habuiſſe ſemper hanc ſcientiam beatam, in quem errorem multi ex hereticis huius temporis lapſi ſunt, preſertim Luterus. Caluinus, & Zuinglius. Fundamenta eorū (ſi quæ eſſe poſſunt) ſtatim attingamus.

Dico ergo primo, Animam Chriſti domini, etiam eo tempore quo fuit coniuncta corpori mortali, habuiſſe ſcientiam beatam. Ita ſentiunt Theologi ſtatim citandi. Et probatur teſtimoniis Scripturæ ſacræ, quæ licet per ſe ſingula non cogant, tamen ſimul ſumpta, & adiunctis Patrum Teſtimonijs magnam fidem faciunt, Ioan. 1. *Deum nemo vidit vnquam, Vnigenitus qui eſt in ſinu patris, ipſe enarrauit.*
B Ac ſi apertius diceret, *Vnigenitus*, qui uidet, *ipſe enarrauit*: Et ſicut per humanitatem, & dum in mortali uita uiueret, enarrauit: ita per eandem humanitatem, & eodem tempore uidit. Ita ferè Auguſtinus tractat. 3. in Ioann. & colligitur etiam ex Cyrillo libro 1. in Ioann. capite 22. & Chryſoſtomus homil. 14. in Ioannem, cui conſonant uerba Chriſti, Ioannis tertio: *Quod ſcimus loquimur, & quod vidimus teſtamur.* Vbi aperte loquitur de ſe homine, & ad eundem ſenſum exponitur, quod ſtatim ſubdit, *Nemo aſcendit in Cœlum, niſi qui deſcendit de cœlo, Filius hominis qui eſt in cœlo.* Vbi uerbum aſcendit, non eſt præſentis temporis, ſed præteriti, ut conſtat ex uerbo Græco ἀναβέβηκεν, dicitur ergo Chriſtus ſecundum humanitatem aſcēdiſſe, & eſſe in cœlo non corporeo aſcenſu, ſed ui-
C ſione beata, quia priori modo nondum aſcenderat, neque illo aſcenſus potuit conuenire Chriſto ſecundum diuinitatem, quia in illam non cadit aſcenſus ratione ſui. Simile eſt illud Ioannis octauo: *Ego quæ vidi apud Patrem loquor.* Et Ioan. 12. *Vbi ego ſum, illic & miniſter meus erit*, id eſt in gloria, Et c. 14. *Vt vbi ego ſum, & vos ſitis.* Accommodatur etiam illud Pſal 40. *Beatum faciet illum in terra:* nam Pſalmus ille de Chriſto exponitur Ioann. 13. Et confirmari poteſt: nam gloriam Transfigurationis ſignum fuit gloriæ latentis in anima, ut Patres omnes tradunt, exponentes illud myſterium, ut infra ſuo loco uidebimus. Ex dictis etiam teſtimonijs ſumitur bona ratio, nam Chriſtus futurus erat autor diuinæ doctrinæ, & doctor præcipuus myſte-
D riorum Dei, ergo oportuit, ut non tantum audita, ſed a ſe uiſa narraret. Sed hæc aſſertio magis cum ſequenti confirmabitur.

Dico ergo ſecundo, Anima Chriſti uidit Deum a primo inſtanti creationis ſuæ. Ita docent Theologi omnes, in tertio diſtinctione decimaquarta, D. Thom. hic, & infra quæſtione decimaquinta, articulo decimo, 34. articulo quarto, Canus late libro duodecimo de locis, capite decimoquarto, & ſequitur fere ex præcedenti concluſione, quia non eſt maior ratio de uno tempore uitæ mortalis, quā de alio. Nam viſio beata non magis impediri poterat in infantuli corpore, quam paſſibili, cum ſupra vtriuſque ſtatum ſit, & a neutro ſtatu corporis pendeat. Alioqui verò fons & primaria ratio illius ui-
E ſionis eadem fuit ſemper in Chriſto a principio conceptionis, ſcilicet unio hypoſtatica. Et ita probatur optimè hæc concluſio ex illo Ioann. primo: *Vidimus gloriam eius, gloriam quaſi vnigeniti a Patre, plenum gratiæ, & veritatis.* Vt indicatur (ut ſupra cum Diuo Thoma, & Theologis) gloriam, & plenitudinem gratiæ, & ueritatis datam eſſe Chriſto homini, quia eſt unigenitus Patris, & ita eſſe ueluti proprietatem manantem ab unione: ergo ſicut a primo inſtanti conceptionis ille homo fuit unigenitus Patris: ita ex tunc habuit gloriam & gratiam conſummatam in gloria & viſione Dei. Ita colligitur ex Athanaſ. orat. 4. contra Arrianum, & in

Chriſtus a primo ſuæ conceptionis inſtanti ſcientiā & viſionē habuit beatam.

& in libro de ſalutari Chriſti aduentu, & de humanitate Verbi; clarius & breuius ex Damaſceno libro tertio de fide capite vigeſimoſecundo. Vbi *Propterea*, inquit, *eos qui dicunt Chriſtum verum incrementum in ſapientia accepiſſe, conſequenter negare vnionem factam eſſe a primo illo carnis ortu: nam ſi tunc*, inquit, *facta eſt, qui tandem afferri poteſt, quin omnibus prorſus ſapientiæ, gratiæque opibus affluxerit?* &c. Confirmari poteſt ex illo Iere.31. *Fœmina circundabit virum*, ſcilicet ſapientia, ut ſupra cum Hieronym. expoſuimus: in ſcripturis autem non dicitur hoc modo vir, niſi qui videt Deum, reliqui enim, ut paruuli exiſtimantur, iuxta illud 1.Cor. 13. *Poſtquam autem factus ſum vir, euacuaui, quæ erant paruuli*, Confirmatur ſecundo, ex illo Pſal. 21. *In te proiectus ſum ex vtero*. Quæ verba de Chri- B ſto intelligit Euſeb.lib.10. de demonſtra. Euang. c. vlti. Et introducit Chriſtum dicentem ad Patrem, *Ex tunc Deum meum iam videbam*. Denique accommodatur illud Pſal.65. *Beatus quem elegeſti, & aſſumpſiſti*. Quod de humanitate Chriſti intelligit Auguſtin.indicans in ipſa aſſumptione, plenam fuiſſe gloria & beatitudine. Idem ſentit libr.83. quæſt. 65. & lib.4.de conſenſu Euangeliſt. cap.vltim. in fine, vbi cum dixiſſet, nullum mortalem hominem poſſe in hac vita videre Deum, ſubdit, *Qua maxime proprietate diſtat a cæteris homo, cuius ſuſceptione Verbum caro factum eſt*. Denique Richardus de Sãcto Victo.lib.2.de Emanuel, ca.22. *Quod nos*, inquit, *expectamus in conſummatione, illi datum eſt in ſua conceptione*. Ad hoc etiam confirmandum afferri poſ- C ſunt omnia, quæ ſupra adduximus ſuper articulum duodecimum quæſtionis ſeptimæ Diui Thomæ, ex patribus exponentibus locum Luc.2. *Proficiebat ſapientia*. Et docentibus non ita in ſe profeciſſe, ut aliquid denuo didicerit, de quo teſtimonio dicemus plura infra quæſt.12. Afferri etiam poſſunt, quæ diſputatio.18. & 22. de plenitudine gratiæ Chriſti attulimus, quam a principio conceptionis optinuiſſe probauimus. Denique afferri poſſunt, quæ ſtatim q.10.art.2. D. Thom. dicemus de illo teſtimonio Matth.13. *De illa die nemo ſcit, neque filius*.

Vltimo addere poſſumus rationes, prima, quæ ex dictis teſtimonijs Scripturæ ſumitur, eſt, quia Chriſtus ſemper fuit filius Dei naturalis, ergo hæres, ergo poſſeſſor, neque enim tempore indige- D bat ad fruendum hæreditate: neque interuentura erat mors patris, ut filius in poſſeſſionem mitteretur, neque propter ætatem impediri poterat, ut ſupra oſtenſum eſt. Secunda, quia non eſt credibile diuinam perſonam non ſtatim ditaſſe naturam ſuam omnibus donis gratiæ & gloriæ, & omnem contrariam imperfectionem ab anima ſua abieciſſe: carere autem fœlicitate, magna eſt imperfectio, quæ nec nobis erat neceſſaria, nec diuinam perſonam decebat.

Obiectio. Dices, imo fuit nobis & ipſi neceſſaria propter maiorem perfectionem, ſcilicet, vt ſibi, & nobis mereri poſſet, & pro nobis dolere & triſtari. *Reſpõſio.* Reſpondetur, quod ad ipſum attinet, melius ipſi fuiſſe ſemper beatum, quam beatitudinem mereri, præſer- E tim cum beatitudinem quodammodo ſibi connaturalem haberet ratione unionis. Adde ſi oportuiſſet ſibi mereri beatitudinem, potuiſſet hoc facere, etiamſi nullo tempore ea caruiſſet, ut inferius quæſtio.19. oſtendemus; vnde quod ad nos pertinet, potuit ſimul eſſe uiator, & comprehenſor, & ita pro nobis mereri, & pro nobis ſatisfacere, & ueram triſtitiam, & dolorem pro nobis ſuſcipere abſque carentia beatitudinis. Tertia ratio ſumitur ex D.Thoma hic, quia Chriſtus eſt caput influens in omnes gratiam & gloriam, ergo debuit ipſe multo magis eſſe ornatus gratia & gloria. Cui adde, quod a prin- A cipio conceptionis fuit caput etiam Angelorum, quod ſtatim ipſi iuſſi ſunt adorare, ut dicitur ad Hebr.1. ergo non eſt credibile fuiſſe caput in inferiori ſtatu gratiæ aut gloriæ, quam Angeli erant. Vnde confirmatur, nam Angeli ſancti parum poſt creationem ſuam acceperunt gloriam, in tertio, uel (vt alij uolunt) in ſecundo inſtanti, ergo anima Chriſti illos ſuperauit, & a primo inſtanti Deum uidit. Tandem coniectura quæ ex Diuo Thoma hic colligitur, optima eſt, quia Chriſtus de iuſtitia meruit alijs gratiam, & gloriam. Ergo decuit ut a principio ipſe haberet gratiam & gloriam, quia licet uiſio Dei proprie & per ſe non requiratur ad meritũ: tamen in eo, qui eſt perfectiſſimum principium omnis meriti, quique ad ſuam ſanctificationem non indigebat merito, conuenientiſſimum fuit, ut gratia conſummata eſſet illi principium meriti. Vnde confirmatur, quia Adam eo quod futurus erat naturale principium generis humani, creatus fuit a principio perfectus in naturalibus, ergo Chriſtus, qui eſt ſupremus autor gratiæ, & gloriæ, debuit a principio ſuæ conceptionis habere gratiam & gloriam ſumme perfectam.

Dubium. Sed quæres qua certitudine hæc doctrina tenenda ſit. Aliqui exiſtimant ſimpliciter eſſe de fide. Sed non videtur, quia Scripturæ teſtimonia non ſunt adeo expreſſa, quin alijs modis explicari poſſint, & nulla etiam extat de hac re Eccleſiæ definitio, neque etiam traditio eſt ſatis aperta, *Reſpon.* nam licet Theologi in hac ueritate aſſerenda conſentiant: non tamen illam affirmant, ut dogma fidei, & fere eodem modo loquuntur ſancti Patres: & ideo alii ſolum dicunt eſſe opinionem ita ueram, ut contrarium opinari temerarium ſit. Et hæc cenſura eſt mitiſſima omnium, quæ dari poſſunt: exiſtimo enim contrariam ſententiam etiam erroneam, & proximam hæreſi eſſe, quia Scripturæ teſtimonia adiunctis expoſitionibus, & teſtimonijs Patrum, & conſenſu doctorum omnium Catholicorum ſufficiunt ad hanc certitudinem præſtandam.

Obiectio. Sed contra hanc veritatem obijci ſolent varia loca Scripturarum, quæ partim tractata ſunt cum de gratia ageremus, partim attingentur in ſequentibus. Nunc ſolum obijcitur illud Lucæ vigeſimoſecundo. *Nonne oportuit pati Chriſtum, & ita intrare in gloriam ſuam?* Vnde Ioann.ſeptimo dicitur; *Nondum erat Spiritus datus, quia nondum erat Ieſus glorificatus*. Et ideo Ioann.decimoſeptimo orat ipſe Chriſtus. *Clarifica me Pater, &c.*

Reſpõſio. Reſpondetur, hæc teſtimonia intelligi de gloria Reſurrectionis, & Aſcenſionis, & de manifeſtatione & exaltatione nominis Chriſti, ut Patres omnes intelligunt.

Obiectio. Dices gloria corporis, & animæ coniuncta neceſſario ſunt, ſi corpus & anima inter ſe ſint coniuncta, manat enim gloria corporis ex gloria animæ, ut Theologi docent, cum Auguſtin. Epiſtola 56. *Reſpõſio.* Reſpondetur fuiſſe quidem debitam gloriam corpori Chriſti a principio ſuæ conceptionis: nõ tãtum ratione gloriæ animæ, ſed etiam ratione unionis; tamen propter noſtram redemptionem diuina diſpenſatione illa ad tempus caruiſſe, cuius rei ſignificationem quandam in Transfiguratione tradidit, vt dictum eſt.

SECTIO II.

Vtrum in anima Chriſti ſit ſcientia connaturalis animæ humanæ.

IN hac quæſtione, ſicut in præcedenti dixi, nulla eſt difficultas de hac ſcientia ſecundum ſe, ſeu abſolutè conſiderata, ſed ſolum in tempore & modo, quo Chriſti anima cæpit habere hanc ſcientiam. De qua re nihil hoc loco dicam, quia pendet ex multis, quæ circa q. 12. D. Tho. tractanda ſunt, vbi hoc melius expendietur; & ideo hic breuiſſimè dicendum eſt, certum omnino eſſe Chriſtum dominum habere ſcientiam connaturalem animæ humanæ. Ita docent omnes Theologi in tertio diſtinctione decimatertia, & decimaqnarta. Quamuis Bonauentur. & Richardus ſoleant in contrarium citari, quia negant fuiſſe in Chriſto ſcientiam acquiſitam. Sed non eſt credibile eos eſſe locutos de ſubſtantia ipſius ſcientiæ (ut ita dicam) ſed de modo acquirendi illam, ut ex ſequenti ſectione, & magis ex diſputatione vigeſimaoctaua conſtabit. Vnde ſine magno errore negari hæc ueritas non poteſt, quia (vt ſupra late citatum eſt) in Chriſto eſt ſcientia humana cum omni proprietate, & perfectione illi connaturali: ſed ſcientia humana eſt vna ex maximis perfectionibus humanæ naturæ, ergo. Deinde ſupra oſtendimus fuiſſe in intellectu Chriſti actus intellectus naturales, ergo maximè actus ſcientię, ergo. Tertio, quia habuit virtutes morales connaturales homini, ergo & prudentiam naturalem, ergo pari ratione alias ſcientias. Denique Angeli habent ſcientiam ſibi connaturalem, eandem habent beati, habuit etiam Adam in ſtatu innocentiæ, & in vniuerſum perfectio gratiæ non deſtruit perfectionem naturæ, ergo. Neque contra hoc occurrit noua obiectio præter eas, quæ fieri ſolent de beatis, quas tetigit D. Tho. ſupra articul. 1. huius quæſtionis.

In anima Chriſti ſcientia acquiſita, ſeu connaturalis.

Sed obſeruandum eſt primo, nomine ſcientiæ hic intelligi omnes virtutes intellectuales, ſcilicet intellectum, ſeu habitum principiorum, de quo nulla poteſt eſſe dubitandi ratio, cum aſſenſus principiorum ſint maximè euidentes, & connaturales homini; ſapientiam deinde, ac ſcientiam. De quibus ſolum poteſt dubitari, quia in hominibus non ſunt ſine admiſtione opinionum, & incertitudinis. Dicendum vero eſt in Chriſto fuiſſe quoad concluſiones euidentes, quæ per lumen naturæ certæ eſſe poſſunt, in iis vero rebus, de quibus lumen naturæ conſequi non poteſt, euidentem cognitionem, aſſecutus eſt, quidquid ratio naturalis conſequi poteſt, & omnes rationes probabiles, aut veriſimilia iudicia opinionum omnium: non tamen per hæc de veritate ipſa iudicabat, ſed uel ſuſtinebat aſſenſum, uel de probabilitate, quæ euidens eſſe poterat, iudicium ferebat. Præterea comprehendi etiam poteſt prudentia, de qua iam dictum eſt. Et vltimo etiam artem complectimur, quæ vt eſt intellectualis virtus, etiam pertinet ad abſolutam perfectionem intellectus, & fortaſſe à ſcientia non multum diſtingitur, niſi in materia factibili, ait autem D. Thom. infra quæſtione decimatertia. articul. 1. ad 3. fuiſſe in Chriſto ſcientiā omnium factibilium. Nec refert, quod ars videtur eſſe coniuncta cum vſu, nam licet ipſa dirigat vsū: non tamen ab illo eſſentialiter pendet, tota enim perfectio artis, quæ ad intellectum ſpectat, ſine vſu haberi poteſt.

Quid nomine ſciētiæ connaturalis hic intelligat.

In Chriſto ars factibilium fuit.

In Chriſto ſciētia experimētal.s.

Obſeruandum ſecundo eſt, ſcientiam hanc connaturalem generaliter dictam, prout comprehendit omnem naturalem cognitionem euidentem, duplicem diſtingui poſſe, eſt enim quædam cognitio, quæ vocatur experimentalis, & potiſſimum

A verſatur circa ſingularia, quæ per ſenſum experimur, ex quo intellectus accipit euidentem cognitionem in ipſa experientia fundatam. Alia eſt cognitio euidens concluſionum ex proprijs principijs naturali lumine euidentibus, quæ propriè vocatur, ſeu meretur nomen ſcientię, hic vero utramque genus cognitionis ſub hac uoce comprehendimus: nam cum vtraque harum cognitionum naturalis ſit homini, & perfectionem afferat ſine imperfectione, vnioni aut beatitudini repugnanti, dubium non eſt, quin utraque fuerit in Chriſto, vt latius q. 12. tractabitur.

SECTIO III.

B *Vtrum fuerit ſemper in anima Chriſti ſcientia rerum in proprio genere ſupernaturalis, & per ſe infuſa.*

TRactaui prius de ſcientia naturali, quam de hac infuſa, vt ratio dubitandi, & opinionum varietas, quæ hic eſſe poteſt, melius intelligatur. Ratio enim difficultatis eſt, quia per ſcientiam beatam, & naturalem habet anima Chriſti omnem cognitionem, & perfectionem, quæ uel ex Scripturis, vel ex dignitate perſonæ, vel ex munere Redemptoris, vel ex capacitate intellectus humani, vel denique ex quouis alio indicio, uel ſigno colligi poteſt. Habet enim per illas duas cognitiones perfectionem naturæ debitam, & gratiæ, & conſequenter habet actum reſpondentem capacitati naturali intellectus, & obedientiali, habet cognitionem rerum omnium naturalium, & ſupernaturalium, contingentium, & liberarum: quorſum ergo neceſſaria eſt alia ſcientia?

C

Propter hoc quidam Theologi videntur aperte negare habuiſſe animam Chriſti hanc ſcientiam. Ita ſentiunt Bonauentura, & Richardus in tertio diſtinctione decimaquarta, articulo tertio, quæſtione prima, & ſecunda, quanquam enim concedant habuiſſe Chriſtum ſcientiam infuſam: aperte tamen ſentiunt illam fuiſſe naturalem, & infuſam per accidens: propterea enim negant ibidem Chriſtum aliam ſcientiam ſibi acquiſiuiſſe; & idem ſentit Alenſ. tertia parte, quæſtione decimatertia, membro primo & ſecundo, quia non aliter ponit ſcientiam infuſam in Chriſto, quam in Adamo, & ferè eodem modo loquuntur alij Nominales, vt Almayn. Gabr. & alij in tertio diſtinctione dicimaquarta.

D

Scot. vero ibi quæſtione tertia. & Durand. quæſtione tertia, & quarta, mediam quandam videntur habere opinandi rationem, nam circa res naturales, quæ per naturalem ſcientiam humanam cognoſci poſſunt, non putant habuiſſe Chriſtum aliam ſcientiam per ſe infuſam: circa alias uero res, quæ naturalem capacitatem humani intellectus ſuperant, illam uidentur admittere fortaſſe, ut non tantum in Verbo, ſed etiam in proprio genere cognoſcantur. Sed hoc iam pertinet ad quæſtionem de obiecto huius ſcientiæ infuſæ, quæ infra, quæſtione 11. tractanda eſt: omiſſis ergo his opinionibus.

E

Dico primo, Chriſti animæ datam eſſe ſcientiam per ſe infuſam, diſtinctam a beata, & a naturali. Hæc eſt ſententia Diui Thomæ hic, & tota q. 11. quam ita intelligunt, & ſequuntur Thomiſtæ omnes, Caietanus, Capreolus in tertio diſtinctione decimaquarta quæſtione prima articulo primo concluſ. ſecunda, & articulo tertio ad argumenta contra illam. Paludan. ibi quęſtione ſecunda. idem Marſi. q. 10. art. 2. & alij. Ex Scriptura & Patribus non poteſt hæc concluſio efficaciter probari, ut oſtendit ratio dubitandi in principio poſita. Nam licet

Anima Chriſti habuit ſcien tiam infuſam.

cet ex Scriptura conſtet Chriſtum ſapientiſſimum ſapientia plus quam humana, & infuſa, quia cognoſcebat cogitationes hominum, & releuata diuina, & ſupernaturalia myſteria, & futura contingentia, & Luc. 2. Adhuc infans, *Sedebat in medio Doctorum, & ſtupebant omnes ſuper prudentia, & reſponſis eius.* Vnde Ioann. 7. quidam interrogabant: *Vnde hic literas ſcit, cum non didicerit:* quamuis hoc (inquam) ita ſit: quia tamen omnes hi effectus, uel demonſtrationes ſapientię proficiſci potuerunt ex ſola ſcientia beata, ideo non poteſt ex illis efficaciter concludi alia ſcientia per ſe infuſa. Arguitur ergo ratione probabili, & pro materiæ qualitate ſufficienti. Primo, quia Chriſtus non ſolum erat comprehenſor, ſed etiam uiator: ergo etiam, ut uiator debuit habere cognitionen aliquam ſupernaturalem, quia uiſio eſt propria ſcientia comprehenſoris. B Secundum, quia hæc ſcientia poſſibilis eſt, & expedit pluribus modis cognoſcere creaturas, atque adeo non tantum in Verbo, ſed etiam in ipſis per proprias earum ſpecies. Propter quam cauſam Auguſtin. 4. Geneſ. ad lit. capite vigeſimo tertio, & vigeſimoquarto duplicem ſcientiam in Angelis diſtinguit: *Matutinam, & Veſpertinam:* & huc etiam tendit ratio Diui Thomæ in articulo tertio, pertinere ad perfectionem proportionatam intellectui creato, tam ſecundum ſe, quam eleuato per gratiam, ut cognoſcat res per proprias ſpecies, ut ibi expoſuimus. Et hæc concluſio magis cum ſequenti confirmabitur.

Scientia infuſa Chriſti ab inſtāti cōceptionis.

Dico ergo ſecundo, Chriſti anima habuit hanc ſcientiam a primo inſtanti ſuæ creationis. C Ita ſenſit Diuus Thomas & omnes, qui illam ponunt. Et probari poteſt ex præcedenti, addito teſtimonio Paul. ad Hebr. 10. vbi de Chriſto dicit: *Ingrediens mundus dicit, oſtiam, & oblationem noluiſti, corpus autem adaptaſti mihi, &c.* Ex Pſal. 39. & infra ſub dit. *In qua voluntati ſanctificati ſumus*, ſatis ſignificans in ipſo ingreſſu, atque adeo in primo momento conceptionis ſuæ cognouiſſe Chriſti animam voluntatem Patris, & myſteria noſtræ redēptionis, & voluntariè poſuiſſe uitam pro hominibus & per illam uoluntatem, noſtram ſanctificationem meruiſſe. Hinc ergo ſatis probabiliter colligitur illam cognitionem ad hanc ſcientiam per ſe infuſam pertinuiſſe, fuit enim ſine dubio ſupernaturalis cognitio, cum eſſet de ſupernaturalibus myſterijs, D & cum illa fuerit fundamentum meriti, credibile eſt non fuiſſe tantum uiſionem comprehenſoris, ſed cognitionem aliam ſcientiæ infuſæ. Facit etiam illud Iſa. 7. *Butyrum, & mel comedet, ut ſciat reprobare malum, & eligere bonum*, Vbi Hieronym. ideſt: *Adhuc puer hoc ſciet*, quæ ſcientia electiua melius accommodatur ſcientiæ infuſæ. Denique faciunt illa communia teſtimona Iſai. 11. *Egredietur virga, &c. & requieſcet ſuper illum, &c.* & Coloſ. 2. *In quo ſunt omnes theſauri ſapientiæ, & ſcientiæ Dei.* Ratio uero eſt ſæpè iam tacta. Primo, quia tota hæc ſapientia data eſt Chriſto ratione unionis, quam a principio habuit, & neque illi fuit neceſſarium, nec nobis utile illa carere aliquo tempore. E Secundo, quia hæc ſcientia aliquomodo pertinet ad perfectum ſtatum beatificum animæ Chriſti, non quidem ut eſſentialis; ſed quaſi accidentalis perfectio, quæ cum non pendeat a corpore, ſtatim dari debuit. Imo addit Marſil. ſupra, hanc ſcientiam infuſam manare a beata, ut a cauſa efficiente: quod uidetur gratis, & ſine fundamento dictum: quia actus ſecundus amoris, uel cognitionis non efficit aliquid, niſi fortaſſe interdum habitum, qui ſimiles actus producat. Satis ergo eſt, ſi dicamus hanc ſcientiam eſſe conuenientem diſpoſitionem, uel perfectionem intellectus beati. Tertio argumentari poſſumus, quia in Chriſto etiam per-

A tinuit hæc ſcientia ad perfectum ſtatum uiatoris; quia, licet ſit etiam perfectio comprehenſoris, tamen quatenus reſpectu Dei, eſt abſtractiua cognitio, eſt magis accommodata ad ſtatum uiatoris; Chriſtus autem a primo inſtanti ſuæ conceptionis fuit perfectè uiator, & comprehenſor. Denique Angelis in primo inſtanti ſuæ creationis infuſa eſt ſcientia illis connaturalis, ſed hæc ſcientia eſt etiam connaturalis Chriſto ratione vnionis, ergo.

Dubium.

Ratio dubitandi in principio poſita ex dictis ſatis eſt expedita. Quæret vero fortaſſe aliquis, quo gradu certitudinis tenenda ſit doctrina poſita. Nonnulli enim Theologi temerarium eſſe dicunt negare hanc ſcientiam. Sed uereor ne hoc temere dictum ſit, quia ubi nulla eſt autoritas Scripturæ, uel Patrum, quæ multum vrgeat, & graues Theologi inter ſe diſſident, ſolumque coniecturis vtuntur, non uideo, cur temeritatis nota inurenda ſit. Negare igitur omnem ſcientiam infuſam in anima Chriſti, eſſet plus quam temerarium, & erroneum, quia ſcientia beata etiam eſt infuſa: negare uero ſcientiam ſupernaturalem, & per ſe infuſam diſtinctam a beata, eſt quidem falſum, & minus probabile; nullam vero meretur grauiorem cenſuram, præſertim in eorum opinione, qui aſſerunt habuiſſe Chriſtum ab inſtanti conceptionis ſcientiam per ſe infuſam. Nam ſi quis negando hanc ſcientiam per accidens infuſam, negaret etiam aliam, multo minus probabiliter loqueretur, & non ſine temeritate, quia nullus Theologorum auſus eſt ita opinari: multum enim derogat ille modus dicendi perfectioni debitæ animæ Chriſti, & eam in hoc facit inferiorem Angelis, quod nec ueritati, nec pietati conſentaneum eſt, nec Paulo dicenti, minoratum quidem eſſe ab Angelis propter paſſibile corpus, non propter defectum perfectionis, quę ad animam pertineat.

Reſponſio.

Dubium.

Vltimo dubitari hic poterat, an præter has tres ſcientias habeat aliam Chriſti anima. Alexander enim tertia parte, quæſtione decimatertia, membro primo, & ſecundo uidetur addere quandam aliam ſcientiam, quam uocat unionis, & indicat eſſe diſtinctam a beata, & perfectiorem illa. Sed, ut recte dixit D. Thomas in hac quæſtione, articulo primo ad tertium, quamuis ipſa ſcientia beata, uel infuſa poſſit denominari ſcientia unionis, quatenus per ipſam ſcitur, & cognoſcitur ipſa unio, uel quatenus ratione unionis data eſt: tamen fingere diſtinctam ſcientiam a prædictis, omnino ſuperfluū, & præter rationem eſt, quia ſcientia conuenit Chriſto ratione naturæ, ideſt in aliqua natura; vnde neceſſe eſt, uel creatam eſſe uel increatam; ſi ſit increata, non pertinet ad ſcientiam humanitatis, de qua agimus: ſi autem creata ſit, vel eſt clara viſio Dei in ſeipſo, & hæc eſt ſcientia beata, uel eſt ſcientia creaturarum per proprias ſpecies, & Dei tantum abſtractiua; & hæc eſſe poteſt, uel naturalis, uel ſupernaturaliter infuſa, non eſt ergo in anima Chriſti alia ſcientia præter dictas.

Reſpōſio.

QVÆ-

QVÆSTIO X.

De ſcientia beata animæ Chriſti, in quatuor articulos diuiſa.

Quæſt.14. DEinde conſiderandum eſt, de qualibet prędictarum ſcientiarum. Sed quia de ſciētia diuina dictum eſt * in prima parte, reſtat nunc dicendum de alijs tribus: primò, de ſcientia beata: ſecundò, de ſcientia indita: tertiò, de ſcientia acquiſita.

Quæſt.12. *Sed quia etiam de ſcientia beata, quæ in Dei viſione conſiſtit, plura dicta ſunt in Prima parte: * hic illa ſola videntur dicenda, quæ propriè pertinent ad animam Chriſti.*

Circa hoc ergo quæruntur quatuor.

Primò, vtrùm anima Chriſti comprehenderit, Verbum, ſiue diuinam eſſentiam.

Secundò, vtrùm in Verbo cognouerit omnia,

Tertiò, vtrùm anima Chriſti in Verbo cognouerit infinita.

Quartò, vtrùm videat Verbum, ſiue diuinam eſſentiam clarius qualibet alia creatura.

COnnexio huius quæſtionis cum præcedenti ex ſupradictis conſtat.

ARTICVLVS I.

Vtrùm anima Chriſti comprehenderit Verbum ſiue diuinam eſſentiam.

68 3.d.14.ar. 2.q.1.& 2. & verit. q. 20. ar.4.& 5.ca.& qđ 3.q.2.ar.1. c.2.3. & 1. Tim.6.

AD primum ſic proceditur. Videtur, quòd anima Chriſti comprehenderit, & comprehendat Verbum, ſiue diuinam eſſentiam. Dicit enim Iſidor. quod Trinitas ſibi ſoli nota eſt, & homini aſſumpto. Igitur homo aſsumptus communicat cum ſancta Trinitate in illa notitia ſui, quæ eſt ſanctæ Trinitati propria. Huiuſmodi autem eſt notitia comprehenſionis. Ergo anima Chriſti comprehendit diuinam eſſentiam.*

2. Præterea, Magis eſt vniri Deo ſecundum eſſe perſonale, quàm ſecundum viſionem. Sed ſicut Damaſce. dicit in 3.lib. Tota diuinitas in vna perſonarum eſt vnita humanæ naturæ in Chriſto. Multo ergo magis tota natura diuina videtur ab anima Chriſti: & ita videtur, quòd anima Chriſti comprehenderit diuinam eſſentiam.* Lib.3. orthodox. fi.

3. Præterea, Illud quod conuenit Filio Dei per naturam, conuenit Filio hoīs per gratiam: vt Aug. dicit in primo de Trinit. Sed comprehendere diuinam eſſentiam, competit Filio Dei per naturam. Ergo filio hominis competit per gratiam. Et ita videtur, quod anima Chriſti per gratiam Verbum comprehenderit.* Lib.3.c.13. tom.3.

Sed contra eſt quod Aug. dicit in lib. 83.q. Quod ſe comprehendit, finitum eſt ſibi. Sed eſſentia diuina nō eſt finita in comparatione ad animam Chriſti, cum in infinitum eam excedat. Ergo anima Chriſti non comprehendit Verbum.*

Q.2. ar.1. & q.6.a.16. b *Reſpondeo dicendum, quòd ſicut ex ſupra * dictis patet, ſic facta eſt vnio naturam in perſona Chriſti,* A *quòd tamen proprietas vtriuſque naturæ inconfuſa permanſerit, ita ſcilicet, quod increatum manſerit increatum, & creatum manſerit infra limites creaturæ: ſicut Damaſc.* dicit in 3.lib. Eſt autem impoſſibile, quòd aliqua creatura comprehendat diuinam eſſentiam (ſicut in prima Parte oſtenſum eſt *) eo quod infinitum non comprehenditur a finito. Et ideo dicendum, quòd anima Chriſti nullo modo comprehendit diuinam eſſentiam.* Li.3.c.3.& 4. 1.p.q.12. art.7.

c *Ad primum ergo dicendum, quod homo aſſumptus connumeratur diuinæ Trinitati in ſui cognitione, non ratione comprehenſionis, ſed ratione cuiuſdam excellentiſſimæ cognitionis præ cæteris creaturis.*

B *Ad ſecundum dicendum, quòd nec etiam in vnione, quæ eſt ſecundum eſſe perſonale, natura humana comprehendit Dei Verbum, ſiue naturam diuinam. Quæ quamuis tota vnita fuerit humanæ naturæ in vna perſona Filij, non tamen fuit tota virtus diuinitatis ab humana natura quaſi circunſcripta. Vnde Auguſt.* dicit in Epiſtola ad Voluſianum: Scire te volo, non hoc Chriſtianam habere doctrinam, quòd ita Deus infuſus ſit carni, vt curam gubernandæ vniuerſitatis, vel deſeruerit, vel amiſerit, vel ad illud corpuſculum quaſi contractam, collectamque tranſtulerit. Et ſimiliter anima Chriſti totam Dei eſſentiam videt, non tamen eam comprehendit:* C *quia non totaliter eam videt, id eſt, non ita perfectè ſicut viſibilis eſt: vt in Prima parte * expoſitum eſt.* 1.p.q.12. art.7.

Ad tertium dicendum, quòd verbum illud Auguſtin. eſt intelligendum de gratia vnionis, ſecundum quam, omnia quæ dicuntur de Filio Dei ſecundum diuinam naturam, etiam dicuntur de Filio hominis, propter identitatem ſuppoſiti. Et ſecundum hoc verè poteſt dici, quòd Filius hominis eſt comprehenſor diuinæ eſſentiæ: non quidem ſecundum animam, ſed ſecundum diuinam naturam. Per quem etiam modum poteſt dici, quòd Filius hominis eſt creator.

D

COMMENTARIVS.

COmprehenſio interdum ſignificat ultimi finis conſecutionem, quę eſt ſpei ſeu viæ terminus: iuxta illud Paul.1. ad Corinth.9. *Sic currite, vt comprehendatis.* Alio modo accipitur comprehenſio pro adæquata & exacta rei cognitione, qua videlicet cognoſcitur, quantum cognoſcibilis eſt; & hoc poſteriori ſenſu mouetur quæſtio, nam priori conſtat, non ſolum animam Chriſti, verumetiam omnes beatos Deum comprehendere. 1.Cor.9.

b Negat ergo D.Thom. animam Chriſti compre E hendere Deum, & probat: quia infinitum non poteſt adæquari finito, ergo neque ab illo comprehendi; anima autem Chriſti finita eſt, diuina uerò eſſentia infinita, ergo. In qua ratione ſolum eſt ad uertendum, finitum dupliciter poſſe intelligi. Primò, vt ſit ſermo de re finita tantum in eſſentia. Secundò, de re finita etiam in intenſione: ſi hoc poſteriori modo intelligatur, nulla eſt difficultas, quia per ſe notum uidetur, virtutem omni ex parte finitam, ſcilicet in eſſentia & intenſione, nō poſſe comprehendere obiectum ſimpliciter infinitum: tamen in hoc ſenſu antecedens non eſt euidens: quia licet anima Chriſti finita ſit in eſſen- Finitū duplex.

tia, non tamen conſtat omnem uirtutem eius eſſe finitã intenſiue:ſi autem priori modo intelligatur, antecedens quidem euidens eſt, tñ ratio non eſt ita euidens:quia licet anima ſit finita, ſi tamen haberet lumen gloriæ infinite intenſum, poſſet comprehendere diuinam eſſentiam, ut ex eodem D. Tho.colligitur, 1.p.quæſt.12.art.7. Quocirca D. Tho.in hac ratione uidetur ſupponere ex præced. q.7.animam Chriſti hoc ipſo, quòd finita eſt, non eſſe capacem alicuius perfectionis, vel virtutis infinitæ in eſſentia, aut intenſione Sed de hac re plura in ſequenti diſputatione. [D. Thom.]

c Argumentum primum D.Tho.fundatur in teſtimonio Iſidori, quod D.Thom.his verbis citat. *Trinitas ſibi ſoli nota eſt, & homini aſſumpto;* quod nõ uidetur poſſe intelligi, niſi de notitia comprehenſiua:nam alio modo etiam clarè, & quidditatiuè, alijs etiam nota eſt. Reſpondet D.Thom.illud eſſe intelligendum non ratione comprehenſionis, ſed ratione excellentiſſimæ cognitionis, quiam habet Chriſtus præ cæteris creaturis. Sed hæc pia expoſitio non omnino quadrare videtur literę, & cõtextui Iſidori, ſumptum enim eſt hoc teſtimonium ex lib.1.Sentent.ſeu de Summo bono, capit.3.ubi prius ait, Trinitatem eſſe *inuiſibilem* omni creaturæ, etiam Angelis beatis: vbi neceſſe eſt *inuiſibilem* accipi pro incomprehenſibili, quod etiam ipſe ſatis explicuit dicens: *Videre tamen eius eſſentiam planè non valet, quam nec ipſa perfectio Angelica attingit ſcire in totum;* hæc enim particula *in totum* comprehẽſionem indicat; unde conſequenter ſubdit. *Sola enim Trinitas ſibi integrè nota eſt*, vbi illa particula *integrè*, idem ſignificat. Addit uerò obſcura verba, & in quibus tota eſt difficultas: *Sola*, inquit *Trinitas ſibi integrè nota eſt, & humanitas a Chriſto ſuſcepta, quæ tertia eſt in Trinitate perſona;* totus ergo ſermo videtur eſſe de comprehenſione. Non videtur tamen Iſidorus dicere Trinitatem ſibi, & humanitati eſſe integrè notam, ſed potius tam Trinitatem ipſam, quam humanitatem aſſumptam ſoli Trinitati eſſe notam, ac ſi diceret, non ſolum myſteriũ Trinitatis, ſed etiam incarnationis eſſe ſoli Deo cõprehenſibile, quia Chriſtus eſt tertia in Trinitatẽ perſona. Vnde exiſtimo eſſe legendum illud relatiuum, *Qui*, prout habetur in aliquibus exemplaribus, non, *Quæ*, ne referat humanitatem, ſed Chriſtum:ille enim, non humanitas, eſt tertia in Trinitate perſona. [Iſidori teſtimoniũ.]

Alia argumenta facilia ſunt.

ARTICVLVS II.

a Vtrum anima Chriſti in Verbo cognouerit omnia

[67 3.d.q.14. ar.2.q.2.& 4. ad.3.& 4. Et veri. q.8.ar.4.& 5.& quod. 3.q.2.ar.1. c.& opuſc. 3.c.223.& opuſc.9.q. 81.]

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quòd anima Chriſti in Verbo non cognoſcat omnia. Dicitur enim Mar.13. De die autem illa nemo ſcit, neque Angeli in cælo, neque Filius, niſi Pater. Non ergo omnia ſcit in Verbo.

2. Præterea, Quanto aliquis perfectius cognoſcit aliquod principium:tantò plura in illo principio cognoſcit. Sed Deus perfectius videt eſſentiam ſuam, quam anima Chriſti ergo plura cognoſcit in verbo quæ anima Chriſti, non ergo anima Chriſti in Verbo cognoſcit omnia.

A *3. Præterea, Quantitas ſcientiæ attenditur ſecundum quantitatem ſcibilium. Si ergo anima Chriſti, ſciret in Verbo omnia, quæ ſcit Verbum, ſequeretur, quòd ſcientia animæ Chriſti æquaretur ſcientiæ diuinæ, creatum videlicet increato: quod eſt impoſſibile.*

Sed contra eſt, quod ſuper illud Apocalypſi. 5. Dignus eſt agnus, qui occiſus eſt, accipere diuinitatem, & ſapientiam. Gloſ. dicit, id eſt omnium cognitionem. [Gloſ. ord. ibid.]

b *Reſpondeo dicendum, quòd cùm quæritur an Chriſtus cognoſcat omnia in Verbo, ly omnia, poteſt dupliciter accipi. Vno modo propriè, vt diſtribuat pro omnibus, quæ quocunque modo ſunt, vel erunt, vel fuerũt,* B *vel facta, vel dicta, vel cogitata a quocumque ſecundũ quodcumque tempus. Et ſic dicendum eſt, quod anima Chriſti in Verbo cognoſcit omnia. Vnuſquiſque enim intellectus creatus, in Verbo cognoſcit, non quidem omnia ſimpliciter, ſed tanto plura, quanto perfectius videt Verbum. Nulli tamen intellectui beato deeſt, quin cognoſcat in Verbo, omnia quæ ad ipſum ſpectant. Ad Chriſtum autem, & ad eius dignitatem ſpectant quodammodo omnia, in quantum ei ſubiecta ſunt omnia. Ipſe etiam eſt omnium iudex conſtitutus a Deo, quia Filius hominis eſt, vt dicitur Ioan.5. Et ideo anima Chriſti in Verbo cognoſcit omnia exiſtentia, ſecundum quodcũque tempus, & etiam hominum cogitatus, quorum eſt iudex:ita vt quod de eo dicitur Ioan.2. Ipſe.n.* C *ſciebat quid eſſet in homine, poteſt intelligi non ſolum quantum ad ſcientiam diuinam, ſed etiam quantum ad ſcientiam animæ eius, quam habet in Verbo. Alio modo, ly omnia, poteſt accipi magis largè, vt extendatur non ſolum ad omnia, quæ ſunt actu ſecundum quodcũque tempus, ſed etiam ad omnia quæcunque ſunt in potentia nunquam reducenda, vel reducta ad actum. Horum autem quædam ſunt in ſola potentia diuina: & huiuſmodi non omnia cognoſcit in Verbo anima Chriſti, hoc enim eſſet comprehendere omnia, quæ Deus poteſt facere: quod eſſet comprehendere diuinam virtutem, & per conſequens diuinam eſſentiam. Virtus enim quęlibet cognoſcitur per cognitionem omnium, in quæ po-* D *teſt; Quædam verò ſunt non ſolum in potentia diuina, ſed etiam in potentia creaturæ: & huiuſmodi omnia ſcit anima Chriſti in Verbo, comprehendit enim in Verbo omnis creaturæ eſſentiam, & per conſequens potentiam, & virtutem, & omnia quæ ſunt in potentia creaturæ.*

c *Ad primum ergo dicendum, qdòd illud Verbum intellexerunt Arrius, & Eunomius, non quantum ad ſcientiam animæ, quam in Chriſto non ponebant (vt ſupra dictum eſt *) ſed quantum ad diuinam cognitionem Filij, quem ponebant eſſe minorem Patre, quantum ad ſcientiam. Sed illud ſtare non poteſt:quia per Verbum Dei facta ſunt omnia, vt dicitur Ioann.1. Et inter alia facta, ſunt etiam per* E *ipſum omnia tempora. Nihil autem per ipſum factum eſt, quod ab eo ignoretur. Dicitur ergo neſcire diem, & horam Iudicij, quia non facit ſcire: interrogatus enim ſuper hoc ab Apoſtolis Actor.1. hoc eis noluit reuelare, Sicut è contrario legitur Geneſ. 22. Nunc cognouit, quod timeas Deum, id eſt, nunc cognoſcere te feci. Dicitur autem Pater ſcire: quia huiuſmodi cognitionem tradidit Filio. vnde in hoc ipſo, quòd dicitur, Niſi Pater, datur intelligi, quòd Filius cognoſcit, & non ſolum quantum ad diuinam naturam, ſed etiam quantum* [q.9.art.1.]

ad

Hom. 72. in Mat. to. 2.& ho.14. in Mar. idē innuit to. 2. Ho.30. in Matt.in vlt. fol. illius homi. tom.2.

ad humanam: quia vt Chryſoſtomus ⁘ argumentatur, ſi Chriſto homini datum eſt, vt ſciat, qualiter oporteat iudicare, quod eſt maius, multo magis datum eſt ei ſcire quod minus eſt, ſcilicet tempus Iudicij. Origenes tamen ⁘ hoc exponit de Chriſto ſecundum corpus eius, quod eſt Eccleſia, quæ hoc tempus ignorat. Quidam autem dicunt hoc eſſe intelligendum de Filio Dei adoptiuo, non dici illo naturali.

Ad ſecundum dicendum, quòd Deus in tantum perfectius cognoſcit ſuam eſſentiam, quam anima Chriſti, quod eam comprehendit, & ideo cognoſcit omnia, non ſolum quæ ſunt in actu, ſecundum quodcunque tempus, quæ dicitur cognoſcere ſcientia viſionis, ſed etiam omnia quæcunque ipſe facere poteſt, quæ dicitur cognoſcere per ſimplicem intelli-
1. p. q. 14. art. 9.
gentiam, vt in primo habitum eſt. Scit ergo anima Chriſti omnia, quæ Deus in ſeipſo cognoſcit per ſcientiam viſionis: non tamen omnia, quæ Deus in ſeipſo cognoſcit per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ. Et ita plura ſcit Deus in ſeipſo, quàm anima Chriſti.*

Ad tertium dicendum, quòd quantitas ſcientiæ non ſolum attenditur ſecundum numerum ſcibilium, ſed etiam ſecundum claritatem cognitionis. Quamuis igitur ſcientia animæ Chriſti, quam habet in Verbo, parificetur ſcientiæ viſionis, quam Deus habet in ſeipſo, quantum ad numerum ſcibilium: ſcientia tamen Dei excedit in infinitum, quantum ad claritatem cognitionis, ſcientiam animæ Chriſti: quia lumen increatum diuini intellectus, in infinitum excedit lumen creatum quocunque receptum in anima Chriſti, licet abſolutè loquendo, ſcientia diuina excedat ſcientiam animæ Chriſti, non ſolum quantum ad modum cognoſcendi, ſed etiam quantum ad numerum ſcibilium,
In cor.art.
vt dictum eſt.⁘

COMMENTARIVS.

Titul. art.

Itulus hic de omnibus, quæ eminenter in Deo continentur, intelligēdus eſt, ut ex corpore articuli aperte colligitur, de ijs enim, quæ formaliter in Deo ſunt, ſupponit D.Tho. non ſolū ab anima Chriſti, ſed a quolibet beato omnia videri: ex ijs verò, quę ſunt tantum eminenter in Deo, quædam interdum actu futura ſunt, quædam nunquam, ex quibus aliqua in potentia creaturæ, alia in ſola Dei uirtute, & omnipotentia continentur. Iuxta hæc ergo tria membra reſpondet D.Thom. tribus aſſertionibus.

b Prima aſſertio eſt, anima Chriſti uidet in Verbo omnia, quæ in aliqua differentia temporis exiſtunt vel aliquando exiſtent, quia hæc omnia pertinent ad ſtatum eius.

Secunda, non uidet anima Chriſti in Verbo omnia, quæ in omnipotentia Dei continentur: quia alias comprehenderet omnipotentiam Dei, & Deum ipſum.

Tertia eſt videt anima Chriſti in Verbo oīa, quę continentur in potentia, ſeu virtute creaturarum, quas in Verbo intuetur, comprehendit enim illas, & virtutem earum, & ideo omnia cognoſcit, quæ efficere poſſunt. Et poteſt tam de ſpeciebus, quàm de indiuiduis intelligi hæc concluſio, vt magis ex articulo ſequenti patebit. Sed hæc omnia ſtatim latius diſputanda ſunt.

A *c* In argumento primo tractat. D.Tho. locum illum Mar.13. *De die autem illa nemo ſcit, neque Angeli in cœlo, neque Filius, niſi Pater.* In quo primo aduertēdum eſt, quoſdam dubitaſſe cū Ambro.5.de Fide, c.7. an illa particula, *neque Filius*, ad textum pertineat, uel ab Arrianis malitioſè addita ſit: nam Hierony. Matth.24. dicit in codicibus quibuſdam deeſſe. Sed iam nullo modo licet hoc in dubium reuocare: imo Sot.in 4.d.43. quæſt.2.art.2. hæreticū dicit eſſe in hoc dubitare; Satis uerò eſt, ſi dicamus id iam eſſe omnino certum, præſertim poſt Conc. Trident. & quia licet in Matthæo ſit nonnulla uarietas in codicibus Græcis, tamen in Marco nulla eſt, neque Hieronymus, neque ullus antiquorum illam notat; vnde neque Ambroſ. in illa ſententia B perſiſtit. Marc.13. Ambroſ. Hieron. Sot.

Illa ergo ſuppoſita, eſt prima expoſitio hæretica hoc eſſe intelligendum, ut ſonat de Filio ſecūdum diuinitatem, cui Arriani ignorantiam tribuebant. Sed contra hos diſputant Patres agentes de myſterio Trinitatis, & oſtendentes Filij diuinitatem, & ex dicendis a fortiori patebit huius expoſitionis falſitas. 1. Expoſi in locum Mat.13.

Secundo ergo exponitur de filio etiam ſecundū diuinitatem, ita tamen, ut non dicatur neſcire illū diem quia uerè ignoret, ſed quia non ſcit ad manifeſtandum alijs: Pater autem dicitur illum ſcire: q̄a communicat Filio eam ſcientiā per generationem æternam. Quæ expoſitio non uidetur diſplicere D.Tho.hic. Sed non inuenio illam apud antiquos Patres, omnes enim agentes contra Arrium, nolūt C hoc intelligi de Filio, ut Deus eſt: quos ſtatim referam. Deinde, quia illo modo potius Spiritus ſanctus debuiſſet excludi, quam Filius, nam ēt Filius ita ſcit, ut communicet eam ſcientiam Spiritui ſancto, imò cum omnes tres perſonæ communicent eam ſciētiam Chriſto homini, nulla earum dici poteſt, etiam in eo ſenſu neſcire illum diem vnde particula illa, *niſi ſolus Pater*, non excludit alias perſonas, vt ſunt unus Deus, ut conſtat ex generali regula, quæ de Trinitate dari ſolet, quia particula excluſiua, non excludit concomitantiam. 2. Expoſi.

Tertio ergo exponitur hic locus de Chriſto ſecundum humanitatem, ut eſt apud Cyr.lib.6. Theſau.cap.4.lib.2.de Fide ad Regin. & in defenſione quarta anathematiſmi, in cuius impugnatione D Theo. idem dixerat. Idem Athanaſ.ſerm.4.contra Arrian. & Orig.homil.30. in Matth. Greg.Nazin. orat.36.nume.60. & orat.35. num.77. ubi uidetur in Chriſto ponere ignorantiam, ut ibi Elias notat. Idem Baſil.epiſt.1.ad Amphilo. Iuxta hanc vero expoſitionem poteſt adhuc uarijs modis intelligi uerbum illud. Cyril. Theodo. Athanaſ. Orig. Greg.Nazianz.

Tertia ergo expoſitio ſit, Chriſtum ut hominem verè ignoraſſe illum diem, ſaltem eo tempore, quo verba illa protulit, & hic fuit error hæreticorum, qui Agnoitæ dicuntur, quos refert Greg.lib.8.regiſtri epiſto.42. & Iſido.8. Ethymologiarum, capit.5. & Damaſcen.libr.de hæreſibus. & Nicepho.lib.18.hiſtor.cap.50. & idem ſentit Themiſtius quidam, qui autor huius hæreſis fuiſſe E dicitur, vt colligitur ex Liberato in Breuiario capit.19. & ex epiſto.Sopronii.6.Synod.actor.11. vbi hæc ſententia damnatur, vt erronea, & hæretica, & Iuſtinus martyr.q.58. ad ortodox. impium eſſe dicit hanc ignorantiā Chriſto tribuere, & meritò, quia repugnat teſtimonijs Scripturæ, q̄ Chriſto tribuunt *ſcientiæ plenitudinē, & theſauros ſapientiæ, & ſcientiæ Dei*, repugnat ēt dignitati perſonali Chriſti Dn̄i, & muneri ſupremi iudicis, ac denique pugnat cum reuelationibus ab ipſo Chriſto Domino factis, tum quia ut Ambroſ. & Hieron. & alii argumentantur, Chriſtus prædixit omnia ſigna diei Iudicij, & quæ ante, & poſt illum futura ſunt, 3. Expoſi. Græɡor. Mag. Iſidor. Damaſce. Niceph. Liberat. Sophro. Iuſt Mar. Ambro. Hieron.

quomodo ergo illum ignorabat? tum etiam, vt argumentatur Hilar.9.lib. de Trinit. ſub finem, quia Chriſtus præſciuit, quid alij eſſent facturi, ſcilicet, qui eſſent credituri in ipſum Ioan.6. quis eſſet eum traditurus, Ioan.13.&c. quomodo ergo ignorauit, quid ipſe eſſet facturus?

Hilar. Ioann.6.& 13.

4. Expoſitio. Quarta ergo expoſitio eſt Chriſtum vt hominem dici neſcire diem Iudicij, non quia in humanitate neſciuit, ſed quia non ex humanitate, ſeu humana ſcientia, ſed diuina, & ſingulari reuelatione. Hic eſt ſine dubio ſenſus Greg. Nazianz. qui hoc ſenſu tribuit ignorantiam Chriſto homini, non quam habuit, ſed quam de ſe habuiſſet, quantum eſt ex conditione humanitatis, niſi eſſet Deo coniuncta, vt recte expoſuit Damaſc.lib.3. de Fide, c.21. & Nicet.3.theſau. capit.38.& idem eſt ſenſu Baſilij, qui ita expoſitionem concludit *Nemo ſcit, neque Angeli, neque Filius ſciret, niſi Pater ei reuellaſſet.* Neque aliud ſentit Athanaſ. qui hoc explicat exẽplo Pauli, qui dixit: *Siue in corpore ſiue extra corpus, neſcio*; quod ipſe ita intelligit Paulum re uera non id ignoraſſe, ſed quia ſuperiori quadam ſcientia cognouerat, ideo ſe neſcire dixiſſe; hoc ergo accommodat Athanaſ. ad dictum verbum Chriſti, quem ibidem dicit plenum fuiſſe ſcientia, neque unquam in illa creuiſſe. Cyrill. etiam ſine dubio iuxta hunc ſenſum aliorum Græcorum locutus eſt, nam aliàs etiam ipſe ſæpe docet Chriſtum, ut hominem ſemper fuiſſe plenum ſcientia, & non acquiſiuiſſe augumentum eius, ut datet lib.1. in Ioã.c.17.& lib.10.theſau.c.7. Vnde in loco citato ex libr.9. hanc expoſitionem declarat exemplo uerborum Chriſti, Ioan.11. quando interrogabat: *Vbi poſuiſtis eum?* & Matth. 16. *Quem dicunt homines eſſe Filium hominis?* quibus interrogationibus inquit fuiſſe Chriſtum uſum ad oſtendendam ignorantiam humanæ naturæ, ſcilicet ſecundum ſe, & ſecundum uires ſibi naturales: quomodo etiam dixit Baſil. epiſt.141. in Euangelio uoluiſſe interdum Chriſtum *Cum ignorantibus numerari propter infirmos.* Denique eadem uidetur eſſe expoſitio Ambroſij ſuper.c.17.Luc. Quæ expoſitio probabilis eſt, ſed non ſatis circumſtantiæ loci conſentanea, quia Chriſtus ideo dixit ſe neſcire, ut Apoſtoli intelligerent, ideo eos de illo die non docuiſſe, ſicut deſiderabant; ſi autem ſciebat ex diuina reuelatione, quamuis neſciret humana ſcientia, eorum petitioni non ſatisfaceret.

Greg. Nazianz. Damaſc. Nicet. Baſil. Athanaſ. Cyril. Ioan.11. Matt.16. Baſil. Ambr.

Et propter eandem rationem minus placet, Quinta expoſitio Origenis ſupra, & Chryſoſto. hom. de Trinit.3. & Epiphan. in Ancorato, & hæreſ.69. & Bernard.lib. de 12. gradibus humilit. qui aiunt Chriſtum locutum eſſe de ſcientia practica: quia nondum exercuerat iudicium, & ita non ſciebat practicè illum diem: ſed hoc etiam non erat ad rem, imo nec Pater ſciebat propriè illo modo.

5. Expoſi. Origo. Chry. Gregor. 7. Expoſi. vera.

Diſplicet etiam propter eandem cauſam. Sexta expoſitio, dicens Chriſtum ibi fuiſſe locutum non in perſona propria, ſed ſuorum membrorum, quam etiam habet Origen. ſupra, Hieron. & Gregor.

Vltima ergo, & uera expoſitio eſt, Chriſtum negaſſe ſe ſcire, quia ueluti ſub ſecreto illud ſciebat, & non ad dicendum alijs. Quæ optimè quadrat contextui, & reſponſioni Chriſti Domini, & phraſi Scripturæ, in qua interdum Deus dicitur ſcire, quia alios facit ſcire, ut Gene.22. *Nunc cognoui, &c.* ècontrario uero dicitur neſcire, quia non facit ſcire, & Ioan.15. dicit Chriſtus Apoſtolis: *Omnia, quæ noui a Patre meo nota feci vobis*: cũ tamen non omnia ſimpliciter illis reuelaſſet, ſtatim enim dixit: *Multa habeo vobis dicere,*

Gene. 22. Ioan.15.

A *quæ non poteſtis portare modo*: non ergo illis dixerat omnia, quæ a Patre audierat, ſed quę audierat illis reuelanda: & tamen illa uocat omnia ſimpliciter. Conſonat etiam hæc expoſitio ommuni, & prudenti loquendi modo, quo ea, quæ ſub ſecreto accipimus, neſcire dicimur. Et hæc eſt communior expoſitio Patrum in illo loco Matth. Hiero. Chryſ. Theopyl. & aliorum quam habet etiã Auguſt.1. de Trinit.c.12. & 1.Geneſ. ad lit.c.22. Ambr. Athanaſ. Hilar. locis citatis, Baſil. lib.4. contra Eunomium, & Scholaſtici frequentius.

Hierony. Chryſ. Theoph. Auguſt. Ambroſ. Athanaſ. Hilar. Baſil.

Solum poteſt obijci, quia iuxta hanc expoſitionem etiam Pater neſcit. Sed hoc facile ex dictis expeditur, negando ſequelam, quia Pater ita ſciebat, ut ſaltem homini Chriſto reuelaret. Sed B urgebis, nam è contrario ſequitur Angelos ſcire diem Iudicij, quamuis ad reuelandum neſciant. Reſpondetur, ex hoc loco tantum in rigore colligi eos neſcire ad dicendum, an uerò omnino neſciant, ex hoc loco non colligi, ſicut neque oppoſitum. Vnde Abulenſ. in 24. cap. Matt. q.209. affirmat eos ſcire diem Iudicij. Sotus uerò ſupra omnino negat, vterque autem diuinat, quamquam opinio Soti maiori coniectura niti uidetur, quia neceſſe non eſt Angelos ſcire diem Iudicij, cum neque ſint iudices, neq; ſciant omnia, ſicut Chriſtus, & aliunde nulla eſt ratio, uel autoritas, quæ ad id aſſerendum cogat.

Obiectio. Reſpóſio. Abulen. Sotus.

Alia argumenta attingunt difficultatem ſequen. diſputatione tractandam.

C

ARTICVLVS III.

Vtrum anima Chriſti in Verbo cognouerit infinita.

AD tertium ſic proceditur. *Videtur quòd anima Chriſti non poſſit cognoſcere infinita in Verbo. Quod enim infinitum cognoſcatur, repugnat definitioni infiniti, prout dicitur in 3. Phyſic.* ✠ *quod infinitum eſt, cuius quãtitatem accipientibus ſemper eſt aliquid extra accipere. Im-* D *poſſibile autem eſt definitionem a definito ſeparari: quia hoc eſſet contradictoria eſſe ſimul. Ergo impoſſibile eſt, quòd anima Chriſti ſciat infinita.*

70 1.q.14.art. 12. & 3.c. 14.art.2.q. 2. ad 2.& veri.q.20. ar.4.cor.& ad 1. 2.& 5.& quodli.3.q.2.ar. 1. & opu. 9.q.81. Li.3.phyſ. tex.63.to. 2.

2. Præterà, infinitorum ſcientia eſt infinita. Sed ſcientia animæ Chriſti non poteſt eſſe infinita: eſt enim capacitas eius finita: cum ſit creata. Non ergo anima Chriſti poteſt cognoſcere infinita.

3. Præterea, Infinito non poteſt eſſe aliquid maius. Sed plura continentur in ſcientia diuina, abſolutè loquendo, quam in ſcientia animæ Chriſti, vt dictum eſt. * *Ergo anima Chriſti non cognoſcit infinita.*

q.præc.art. 1.& ſequé.

Sed contra, Anima Chriſti cognoſcit totam ſuam potentiam, & omnia in quæ poteſt. Poteſt au- E *tem in emundationem infinitorum peccatorum, ſecundum illud 1.Ioann. ſecundo. Ipſe eſt propitiatio pro peccatis noſtris, non autem pro noſtris tantum, ſed etiam pro totius mundi. Ergo anima Chriſti cognoſcit infinita.*

b *Reſpondeo dicendum, quod ſcientia non eſt niſi entis, quòd ens, & verum conuertuntur. Dupliciter autẽ dicitur aliquid ens. Vno mõ ſimpliciter, quod.ſ. eſt ens actu: alio modo ſecundum quid, quod, ſcilicet eſt ens in potentia, Et quia, vt dicitur in 9. Metaphyſic.* vnumquodque cognoſcitur, ſecundum quod eſt actu,* Li.9.Met. te.20.to.3.

non

non autem, ſecundum quòd eſt in potentia: ſcientia primò, & principaliter reſpicit ens actu: ſecundario autem reſpicit ens in potentia, quod quidem non ſecundum ſeipſum cognoſcibile eſt, ſed ſecundum quod cognoſcitur illud, in cuius potentia exiſtit. Quantum igitur ad primum modum ſcientiæ, anima Chriſti non ſcit infinita, quia non ſunt infinita in actu, etiam ſi accipiantur omnia quæcunque ſunt in actu, ſecundum quodcunque tempus, eo quòd ſtatus generationis, & corruptionis non durat in infinitum. Vnde eſt certus numerus non ſolum eorum, quæ ſunt abſque generatione, & corruptione; ſed etiam generabilium, & corruptibilium. Quantum verò ad alium modum ſciendi, anima Chriſti in Verbo ſcit infinita: ſcit enim, vt
Art. Præc. *dictum eſt,* ✠ *omnia quæ ſunt in potentia creaturæ. Vnde cum in potentia creaturæ ſint infinita, per hunc modum ſcit infinita, quaſi quadam ſcientia ſimplicis intelligentiæ, non autem ſcientia viſionis.*

1.p.q.7.ar.1. *Ad primum ergo dicendum, quòd infinitum (ſicut in Prima parte dictum eſt* ✠ *) dupliciter dicitur. Vno modo ſecundum rationem formæ. Et ſic dicitur infinitum negatiuè, ſcilicet id quod eſt forma, vel actus non limitatus per materiam, vel ſubiectum in quo recipiatur. Et huiuſmodi infinitum, quantum eſt de ſe, eſt maximè cognoſcibile, propter perfectionem actus, licet non ſit comprehenſibile a potentia finita creaturæ: ſic enim dicitur Deus infinitus, Et tale infinitum anima Chriſti cognoſcit, licet non comprehendat. Alio modo dicitur infinitum ſecundum rationem materiæ: quod quidem dicitur priuatiuè, ex hoc ſcilicet, quòd non habet formam, quam natum eſt habere: & per hunc modum dicitur infinitum in quantitate. Tale autem infinitum ex ſui ratione eſt ignotum: quia ſcilicet eſt quaſi materia cum priuatione formæ (vt dicitur 3. Phyſic.* *) *omnis autem cognitio*
Li. 3. text. 67.to.2. *eſt per formam vel actum. Sic ergo ſi huiuſmodi infinitum cognoſci debeat ſecundum modum ipſius cogniti, impoſſibile eſt, quòd cognoſcatur: eſt enim modus ipſius, vt accipiatur pars eius poſt par-*
Li.3. Phy. tex. 63. & 92.tom.2. *tem: vt dicitur in 3. Phyſic.* ✠ *Et hoc modo verum eſt, quod eius quantitatem accipientibus, ſcilicet parte accepta poſt partem, ſemper eſt aliquid extra accipere. Sed ſicut materialia poſſunt accipi ab intellectu immaterialiter, & multa vnitè: ita infinita poſſunt accipi ab intellectu non per modum infiniti, ſed quaſi finitè: vt ſic ea, quæ ſunt in ſeipſis infinita, ſint in intellectu cognoſcentis finita. Et hoc modo anima Chriſti ſcit infinita: in quantum ſcilicet, ſcit ea non diſcurrendo per ſingula, ſed in aliquo vno, puta in aliqua creatura, in cuius potentia exiſtunt infinita, & principaliter in ipſo Verbo.*

Ad ſecundum dicendum, quòd nihil prohibet aliquid eſſe infinitum vno modo quod eſt alio modo finitum: ſicut ſi imaginemur in quantitatibus ſuperficiem, quæ ſit ſecundum longitudinem infinita, ſecundum latitudinem autem finita: Sic igitur ſi eſſent infiniti homines numero, haberent quidem infinitatem ſecundum aliquid, ſcilicet ſecundum multitudinem, ſecundum tamen eſſentiæ rationem haberent finitatem, eo quòd omnium eſſentia eſſet limitata ſub ratione vnius ſpeciei. Sed id quod eſt ſimpliciter infinitum ſecundum eſſentiæ ratio-
A *nem, eſt Deus: vt in prima parte dictum eſt.* * *Pro-* 1.p.q.7.ar.2.
prium autem obiectum intellectus eſt quod quid eſt (vt dicitur 3. * *de Anima, ad quod pertinet ratio* lib.3.de ani. tex. 26. to.2.
ſpeciei, Sic igitur anima Chriſti propter hoc, quod habet capacitatem finitam, id quod eſt ſimpliciter infinitum ſecundum eſſentiam, ſcilicet Deum, attingit quidem, ſed non comprehendit, vt dictum eſt. * Art.1. huius quæſt.
Id autem infinitum, quod in creaturis eſt in potentia, poſt comprehendi ab anima Chriſti: quia comparatur ad ipſam ſecundum eſſentiæ rationem, ex qua parte infinitatem non habet. Nam etiam intellectus noſter intelligit vniuerſale, puta naturam generis vel ſpeciei: quod quodammodo habet infinitatem, inquantum poteſt de infinitis prædicari. B

Ad tertium dicendum, quòd id quod eſt infinitum omnibus modis, non poteſt eſſe niſi vnum. Vnde & Philoſophus dicit in primo de Cœlo, ✠ Lib.1. tex. 2. tom. 2.
quòd quia corpus eſt ad omnem partem dimenſionatum, impoſſibile eſt eſſe plura corpora infinita. Si tamen aliquid eſſet infinitum vno modo tantum, nihil prohiberet eſſe plura talia infinita: ſicut ſi intelligeremus plures lineas infinitas ſecundum longitudinem, protractas in aliqua ſuperficie finita ſecundum latitudinem.

Quia igitur infinitum non eſt ſubſtantia quædam, ſed accidit rebus, quæ dicuntur infinitæ
C *(vt dicitur tertio Phyſicorum) ſicut infinitum multiplicatur ſecundum diuerſa ſubiecta, ita neceſſe* Lib.3.text. 37. & 38. tom.2.
eſt, quòd proprietas infiniti multiplicetur, ita quod conueniat vnicuique illorum, ſecundum illud ſubiectum. Eſt autem quædam proprietas infiniti, quòd infinito non ſit aliquid maius. Sic igitur ſi accipiamus vnam lineam infinitam, in illa non eſt aliquid maius infinito. Et ſimiliter ſi accipiamus quamcunque aliarum linearum infinitarum, manifeſtum eſt, quòd vniuſcuiuſque earum partes ſunt infinitæ: oportet ergo quod omnibus illis partibus infinitis non ſit aliquid maius in illa linea: tamen in alia linea, & in tertia erunt plures partes etiam in-
D *finitæ præter iſtas. Et hoc etiam videmus in numeris accidere: nam ſpecies numerorum ſunt infinitæ, & ſimpliciter ſpecies numerorum imperium: & tamen numeri pares, & impares ſunt plures quàm pares. Sic igitur dicendum eſt, quòd infinito ſimpliciter quo ad omnia, ſimpliciter nihil eſt maius: infinito autem ſecundum aliquid determinatum, non eſt aliqud maius in illo ordine: poteſt tamen accipi aliquid aliud maius extra illum ordinem. Per hunc igitur modum infinita ſunt in potentia creaturæ, & tamea plura ſunt in potentia Dei, quàm in potentia creaturæ: & ſimiliter anima Chriſti ſcit infinita ſcientia ſimplicis*
E *intelligentiæ, plura tamen ſcit Deus ſecundum hunc ſcientiæ modum.*

COMMENTARIVS.

Hic articulus de infinita multitudine ſubſtantiarum intelligendus eſt, quia licet D.Tho. in toto articulo hoc nō declaret, tñ reſpōſio, & doctrina eius cogit, vt de ſubſtantijs, & non de accidentibus intelligatur, ſupponit.n.D.Tho.in hac ſcientia beata animæ Chriſti diſtinguendam eſſe ſcientiā viſionis, qua videntur res futurę in aliqua differentia temporis, a ſcientia ſimplicis intelligentiæ, qua videntur ea, quæ fieri poſſunt: ſed nunquā erunt, & duplici aſſertione reſpondet.

b Prima eſt, ſcientia viſionis nō videt anima Chriſti in Verbo infinita Probat: qua res futuræ finitæ ſunt, nam ſucceſſio generationum aliquando terminabitur, quæ ratio apertè oſtendit, illum de ſolis ſubſtantijs eſſe locutum. Præterquam, quod expoſitio hęc neceſſaria eſt, ne dicamus D.Thom. ſecum pugnare: nam prima parte, quæſtio. decimaquarta, articulo duodecimo, docuit Deum ipſum videre ſcientia viſionis infinita: & hic etiam docuit articulo præcedenti animam Chriſti videre in Verbo omnia, quæ Deus uidet ſcientia uiſionis, ergo neceſſe eſt, vt etiam ipſa uideat infinita. Sed in prima parte locutus eſt Diuus Thomas de accidentibus, ſ. de actibus intellectuum, & uoluntatum, quorum ſucceſſio perpetua erit: hic uero de ſubſtantijs, ut ēt Caietan. notauit. Cur autem hic mutauerit modum loquendi, & tractandi hanc quæſtionē, quem in prima parte tenuerit: cur etiam hic nullam mentionem fecerit accidētium, & ſiue ulla declaratione vſus fuerit modo loquendi opinionis, quam ibi reiecerat, hactenus non ſum rationem aſſecutus. Nullus tamen hinc ſumat occaſionem ſuſpicandi D.Thom. opinatum fuiſſe, animam Chriſti non videre in Verbo cogitationeş, nam expreſsè contrarium docuit articulo præcedenti.

Poſſet tamen quis dicere D.Tho. ibi ſolum dixiſſe, cognoſcere Chriſtum etiam hominū cogitationes, quorum eſt iudex, quaſi indicans non cognoſcere cogitationes futuras poſt diē iudicijs, quarū iudex futurus non eſt: & ita non cognoſcere infinitas coitationes in æternum futuras. Sed hæc expoſitio improbabilis omnino eſt, nam D.Thom. ibi aperte loquitur uniuerſaliter de omnibus, quæ aliquando habitura ſunt eſſe: & in ſolutione ad 2. & 3. expreſsè dicit, ſcientiam beatam animæ Chriſti æquari ſcientiæ diuinæ, in numero ſcibilium, quæ ſub ſcientiam viſionis cadunt.

Secunda aſſertio eſt, Animam Chriſti ſcire infinita in Verbo per ſcientiam ſimplicis intelligētiæ. Probat: quia per hanc ſcientiam ſcit omnia, quæ cōtinentur in potentia creaturæ: ſed illa ſunt infinita ergo. Vbi aduertendum eſt, tàm rationem, quàm concluſionem intelligendam eſſe de ſubſtantijs, ſicut præcedentem, quia eſt idem contextus ſine ulla uariatione: poteſt autem intelligi, uel de infinita multitudine ſpecierum ſubſtantialium, uel tantum de infinita multitudine indiuiduorum. Si priori modo exponatur, videtur aliquantulum eſſe creditu difficile in potentia creaturę contineri infinitas ſpecies ſubſtātiales, cum creatura ſi finitę virtutis, & perfectionis. Poteſt autem hoc fieri veriſimile, nam ſpecies rerum, quæ in cauſis naturalibus continentur, ſolum ſunt ſpecies miſtorum (ſimplicia enim cum ſint quaſi prima elementa generationū naturalium, non poſſunt ſecundum ſpeciem multiplicari per cauſas naturales) miſtio vero ſimpliciū infinitis modis fieri poteſt, interueniente precipuè influxu cœlorum: quæ cum ſint ſuperioris ordinis poſſunt concurrere ad generationes varias inferioris ordinis in infinitū, quas omnes cognoſcit ani-

Infinitum ſubſtantiarum.

A ma Chriſti in Verbo, totam eſſentiam, & virtutem vniuerſi comprehendens. Si autem poſteriori modo exponatur concluſio, ſ.de indiuiduis, ſic facile intelligitur in potentia creaturæ contineri indiuidua, quæ in infinitum multiplicari poſſunt, tamen non conſtat animam Chriſti comprehendendo potentiam creaturæ cognoſcere hæc omnia indiuidua, quia uirtus creata non per ſe reſpicit indiuidua, ſed ſpeciem: vnde nec ſola ſua uirtute poteſt illa efficere, niſi aliæ cauſæ, & circunſtantiæ concurrant, in quo maximè differt ab omnipotentia Dei, quæ per ſe omnia poteſt, & a nulla circunſtantia, uel cauſa dependet. Dici uero poſſet, quamquam in una ſola creata non poſſint diſtinctè cognoſci omnia indiuidua, quæ ab illa in infinitum prodire

B poſſunt alijs concurrentib. ut ratio facta concludit tamen cognito toto ordine cauſarum vniuerſi, & omnibus circunſtantijs, & infinitis modis, quibus ad producendos uarios effectus cōuenire poſſunt, cum concurſu primæ cauſæ ad illos, neceſſario cognoſci conſequenter omnia etiam indiuidua, quæ a talibus cauſis fieri poſſunt: & hoc modo eſt ueriſimile uidere animam Chriſti in Verbo infinita indiuidua ſubſtantialia per modum ſimplicis intelligentiæ.

Alij addūt, quamuis in ſcientia, quæ eſt in proprio genere, non ſit neceſſarium, vt comprehenſa cauſa creata cognoſcantur omnia indiuidua, quæ ab illa fieri poſſunt: tamen in ſcientia, quæ eſt in Verbo, id neceſſario ſequi, quia illa ſcientia fit per

C ideas diuinas, quæ non tantum ſpeciem, ſed etiam indiuidua repræſentant. Quæ ratio minus efficax mihi videtur: tum, quia licet in ideis diuinis repræſententur oīa indiuidua, & ſpecies, tamen cum illę ideæ non comprehendantur, poteſt in eis cognoſci vnum indiuiduū, & non oīa, vel ſpecies, & non indiuidua: tū, quia hic non tam agitur de cognitione indiuiduorum per proprias ideas, quam in cauſa proxima, & creata.

Ex argumentis D.Thom. primum eſt facile, ſecundum uero ita difficile, ut ſpecialem quæſtionem requirat, infra diſputandam: in tertio uero ſolum eſt notandum, quomodo D.Thom. illam propoſitionem explicet, *Infinito non eſſe aliquid maius*, dicit enim intelligendam eſſe in eodem ſubiecto, & ſub ea ratione, & ordine, quo infinitum

D dicitur, quod optimè declarat, neque aliquid addere oportet.

ARTICVLVS IV.

Vtrum anima Chriſti videat Verbum ſiue diuinam eſſentiam, clarius qualibet alia creatura.

E

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod anima Chriſti non perfectius videat Verbum quam qualibet alia creatura. Perfectio enim cognitionis eſt ſecū dum medium cognoſcendi: ſicut perfectior eſt cognitio, quæ habetur per medium Syllogiſmi Demonſtratiui, quàm quæ habetur per medium Sylligiſmi Dialetici. Sed omnes Beati vident Verbum immediatè per ipſam diuinam eſſentiam, vt in prima parte dictum eſt. ✠ Ergo anima Chriſti non perfectus videt

71 Sup.q.9.ar.2.c.& infr. q.11.ar.5. ad 1.

1.p.q.12.ar.2.

det Verbum, quàm quælibet alia creatura. A

2. Præterea, Perfectio viſionis non excedit potentiam viſiuam. Sed potentia rationalis animæ, qualis eſt anima Chriſti, eſt infra potentiam intellectiuam Angeli: vt patet per Dionyſ. * *4.cap.Cœle.hier. Ergo anima Chriſti non perfectius videt Verbum quàm Angeli.*

c.4.a med. illius.

3. Præterea, Deus in infinitum perfectius videt Verbum ſuum quàm anima Chriſti. Sunt ergo infiniti gradus medij poſſibiles, inter modum quo Deus videt Verbum ſuum, & inter modum quo anima Chriſti videt ipſum. Ergo non eſt aſſerendum, quòd anima Chriſti perfectius videat Verbum vel eſſentiam diuinam, quam quælibet alia creatura. B

Sed contra eſt, quòd Apoſtolus dicit ad Epheſ. primo, quod Deus conſtituit Chriſtum ad dexteram ſuam in cœleſtibus ſupra omnem principatum, & poteſtatem, & virtutem, dominationem, & omne nomen quo nominatur non ſolum in hoc ſæculo, ſed etiam in futuro. Sed in illa cœleſti gloria tantò aliquis eſt ſuperior, quantò perfectius cognoſcit Deum. Ergo anima Chriſti perfectius videt Deum, quàm quæuis alia creatura.

a *Reſpondeo dicendum, quòd viſio diuinæ eſſentiæ conuenit omnibus Beatis, ſecundum participationem luminis deriuati in eos a fonte Verbi Dei: ſecundum illud Eccleſiaſt. 1. Fons ſapientiæ, Verbum Dei in excelſis. Huic autem Verbo Dei propinquius coniungitur anima Chriſti, quæ eſt vnita Verbo in perſona, quàm quæuis alia creatura. Et ideo plenius recipit influentiam luminis, in quo Deus videtur ab ipſo Verbo, quàm quæcunque alia creatura. Et ideo præ cæteris creaturis perfectius videt ipſam primam veritatem, quæ eſt Dei eſſentia. Vnde dicitur Ioan. 1. Vidimus gloriam eius, quaſi Vnigeniti a Patre, plenum non ſolum gratiæ, ſed etiam veritatis.* C

Ad primum ergo dicendum, quòd perfectio cognitionis, quantum eſt ex parte cogniti, attenditur ſecundum medium: ſed quantum eſt ex parte cognoſcentis, attenditur ſecundum potentiam vel habitum. Et inde eſt, quòd etiam inter homines per vnum medium, vnus perfectius cognoſcit aliquam concluſionem, quàm alius. Et per hunc modum, anima Chriſti, quæ abundantiori repletur lumine, perfectius cognoſcit diuinam eſſentiam, quàm alij Beati: licet omnes ipſam Dei eſſentiam videant per ſeipſam. D

b *Ad ſecundum dicendum, quod viſio diuinæ eſſentiæ excedit uaturalem potentiam cuiſlibet creaturæ: vt in prima parte dictum eſt.* * *Et ideo gradus in ipſo attenduntur magis ſecundum ordinem gratiæ, in quo Chriſtus eſt excellentiſſimus, quàm ſecundum ordinem naturæ, ſecundum quem natura Angelica præfertur humanæ.* E

c *Ad tertium dicendum, quòd ſicut ſupra dictum eſt* * *de gratia: quod non poteſt eſſe maior gratia, quam gratia Chriſti, per reſpectum ad vnionem Verbi: idem etiam dicendum eſt, & de perfectione diuinæ viſionis, licet abſolutè conſiderando, poſſit eſſe aliquis gradus altior ſublimiorque ſecundum infinitatem diuinæ potentiæ.*

COMMENTARIVS.

IN ſuperioribus articulis explicuit D. Tho. perfectionē ſcientię Beatę Chriſti ex parte obiecti: nunc oſtendit illius excellentiā ex parte luminis, ſeu potentiæ, & hoc modo docet animā Chriſti clarius videre Deum omni alia creatura. Et tota litera articuli clariſſima eſt.

b Quę Caietan. notat in ſolutione ad ſcđm & tertium, cauenda ſunt, & corrigenda: non ſolum enim falſa ſunt, ſed ēt contra expreſſam mentem D. Tho. in ſolutione enim ad ſecundum ait D. Thm. gradus perfectionis in diuina viſione magis attendendos eſſe ſcđm ordinem gratiæ, quam ſcđm ordinem naturæ, unde infert Caietan. ex vtroque capite oriri poſſe, ut una uiſio ſit perfectior alia, atq; adeo perfectiorem intellectum, cum eodem lumine perfectius videre Deum. Sed quidquid ſit de re (quā ego ſine dubio falſam exiſtimo) in hac litera D. Tho. nullum habet fundamentū: ſed ex illa potius contrariū nō obſcure colligitur, ſi argumenti intentio conſideretur, & recte applicetur ſolutio: argumentum enim contendebat Angelum perfectius videre Deum, q̃ animam Chriſti, quia habet perfectionem intellectum. Reſpondet D. Tho. negando conſequētiam, & rationem reddit: quia illa uiſio eſt ſupra naturalē perfectionem potentiæ creatæ: intendit ergo cōcludere perfectionem viſionis non eſſe ex naturali perfectione potentiæ: ſed ex ſupranaturali, vnde illa particula, *Magis*, non ſumitur in illo ſenſu comparatiuo, vt Caiet. exponit: ſed vt idem ualeat quod *Potius*, & ita non affirmat vtrumque extremum, ſed alterum affirmat, alterum negat.

c In ſolutione vero ad tertium ait D. Tho. abſolutè loquendo, poſſe eſſe ſublimiorem gradum viſionis Dei, quā ſit uiſio animę Chriſti, quod benè Caietanus exponit de ſublimiori gradu, nō in eſſentia, ſed in intenſione: male verò addit, id non eſſe verū in eodem ſubiecto, ſeu in ipſamet anima Chriſti, ſed in alio perfectiori, uerbi gratia, in Angelo, putat enim ille (ſicut ſupra de gratia uidimus) ita lumen gloriæ non poſſe eſſe intenſius de potētia abſoluta, quam ſit in anima Chriſti, unde infert nec uiſionem poſſe eſſe intenſiorem in eadem anima, quia tamen exiſtimat perfectionem potentiam cum eodem lumine perfectionem viſionem elicere, ideo dicit in Angelo poſſe eſſe perfectiorem viſionem, quia poteſt eſſe æqualæ lumen: quæ doctrina, & duobus nititur falſis fundamentis (vt uiſum eſt) & non ſibi cōſtat, quia nullam poteſt reddere rationem, cur uiſio Dei, quæ eſt quædam qualitas, poſſit in infinitum intendi, vel in vno, vel in diuerſis ſubiectis, & non lumen gloriæ: oſtenſum eſt autem ſupra, ſi in diuerſis poteſt, etiam in eodem poſſe. Sed quidquid de re ſit, conſtat totum eſſe contra mentem D. Thom. hic, qui non loquitur de diuerſis ſubiectis, ſed de eodem, & ideo non tribuit hoc perfectioni ſubiectorum, ſed infinitati diuinæ potentiæ.

DISPVTATIO XXVI.

In tres ſectiones diſtributa.

De perfectione ſcientiæ beatæ animæ Chriſti.

TRiplex perfectio in hac ſcientia, ſicut in alijs conſiderari poteſt, ſcilicet eſſentialis ſeu ſpecifica, intenſiua, ſeu in claritate ma-

te maiori intra eandem ſpeciem, tertia quaſi exten A
ſiua, ſeu ex parte obiecti. De prima, ſeu eſſentiali
perfectione, nihil oportet in præſenti dicere. Sup-
pono enim eſſe in Theologia certum, hanc ſcien-
tiam in anima Chriſti eſſe eiuſdem ſpeciei cum ui-
ſione. beata aliorum beatorum, nam ſacra Scri-
ptura promittit nobis conſortium eiuſdem beati-
tudinis cum Chriſto homine, vnde dicimur. *He-
redes Dei, cohæredes autem Chriſti*, ad Romanos 8,
& ideo Ioann.8. dixit ipſe Chriſtus, *Vbi ego ſum,
illic & miniſter meus erit*, & apertius, capit. 14.
In domo Patris mei manſiones multæ ſunt, & infra, *Va-
do parare vobis locum, vt vbi ego ſum, & vos ſitis*,
& ſimilia habet cap.17. & ex ijs, quæ dicta ſunt
de gratia animæ Chriſti, hoc etiam concludi po-
teſt; oſtendimus enim ibi, gratiam habitualem B
Chriſti, eſſe eiuſdem ſpeciei cum noſtra: eadem
autem eſt ratio de gloria, ſeu uiſione beata, quæ
eſt vltimus finis connaturalis ipſi gratiæ. Et con-
firmatur præterea: quia Chriſtus eſt caput Eccle-
ſiæ homogeneum, & ideo ſicut eſt nobis ſimi-
le in natura, ita & in gloria. Denique ualdè pro
babile exiſtimo, quod Caietanus hic etiam indi-
cauit, nullam uiſionem, uel ſcientiam beatam
Dei, poſſe eſſe perfectioris ſpeciei, & eſſentiæ,
quam ſit illa uiſio, qua Angeli, uel homines uident
Deum, quia nec poteſt propinquius attingere
Deum, neque ab ipſo procedere immediatius, er-
go uiſio animæ Chriſti quamuis perfectiſſima ſit,
non eſt tamen ſpecie diuerſa. Et in hoc videntur
Theologi omnes, tanquam in re certa conuenire C
ferè ſine diſputatione. Ex quo infertur, ita ſentiē
dum eſſe de lumine gloriæ, & de ſpecie intelligibi-
li, & de alijs proprietatibus huius ſcientiæ, quæ il-
li conueniunt, quatenus eſt clara uiſio Dei, & ulti-
ma beatitudo intellectualis naturæ, ſicut de viſione
beata ſecundum ſe Theologi ſentiunt, & tractatur
in 1.par.q.12.

Scientia beatæ animæ Chriſti eiuſdē ſpeciei cū uiſiōe beatifica aliorum beatorum.
Rom.8.
Io.8.14.& 17.
Omnis uiſio Dei eiuſdem perfectionis eſſentialis.

De ſecunda, ſeu intenſiua perfectione, illud etiā
tanquam certum ſupponimus, hanc ſcientiam eſſe
perfectiorem, & clariorem in anima Chriſti, quam
in omnibus alijs tam hominibus, quam Angelis,
quod eſt ſine dubio de fide certum ex communi cō
ſenſu, & perpetua traditione totius Eccleſiæ, &
ex illo Pauli ad Epheſ.1. *Conſtituens eum ſuper om-
nes principatus, &c.* & ex alijs locis ſupra ſæpe
citatis, in quibus dicitur, *Plenus gratia, & ſcien- D
tia, & in eo eſſe omnes theſauros ſapientiæ, & ſcien
tiæ Dei*, & quia in hoc ſenſu diciur Chriſtus, vt
homo, *Sedere ad dextram Dei*, vt infra ſuo loco
exponimus. Denique ratio facilè ſumitur ex illis
verbis ad Hebræ.2. *Tanto melior Angelis effectus,
quanto differentius præ illis nomen hæreditauit*, ipſe
enim eſt filius naturalis, illi adoptiui, ergo illi ſi-
ne dubio data eſt perfectior, & maior hæreditas.
Et confirmatur: nam ipſe eſt principium, & fons
gloriæ omnium beatorum, ergo ſuperat omnes
in gloria. Quanta vero ſit hæc perfectio in anima
Chriſti, eodem modo iudicandum eſt, ſicut ſupra
in ſimili dubio de perfectione gratiæ reſpondimus,
eſt enim ſumma, quæ de potentia ordinaria eſſe po
teſt, quamuis de potentia abſoluta poſſit eſſe ma E
ior, ut hic etiam circa articulum quartum cum D.
Thom. notatum eſt, & magis ex ſequenti diſputa-
tione patebit.

Epheſ.1.
Hebr.2.

De tertia igitur perfectione ſupereſt nobis di-
ſputatio, ſcilicet ex parte obiecti: in quo diſtinguē
dum eſt obiectum primarium, quod eſt Deus cla-
rè viſus, ab obiecto ſecundario, quod ſunt creatu
ræ viſæ in Deo, & de vtroque ſigillatim dicen-
dum eſt.

SECTIO I.

Vtrum ſecundum fidem anima Chriſti non comprehendat diuinam eſſentiam.

HAEc quæſtio communis eſt alijs beatis, & ita
tractatur a D. Thom. 1.par.quæſt.12.articulo
7. tamen, quia video nonnullos ſpecialiter de ani-
ma Chriſti dubitare propter ſingularem dignita-
tem eius, & unionem ad Verbum, ideo cogor exa
ctè hic inquirere, quàm ſit certum Deum eſſe in-
comprehenſibilem ab intellectu creato, atque a-
deo ab anima Chriſti. Quamquam enim de fide
certum ſit, hominem in hac vita non poſſe com-
prehendere Deum, neque etiam Angelum, aut
quemlibet intellectum creatum ſuis naturalibus
viribus: tamen, quòd neque per diuinam virtu-
tem poſſit intellectus creatus ita eleuari, ut poſ-
ſit Deum comprehendere, non videtur vnde ſit
certum: quia neque ex Scriptura, neque ex pa-
tribus id ſatis probari poteſt, illud enim teſtimo-
nium Ieremi.32. quo præcipuè ſolet a Theologis Iere.32.
hoc probari, *Magnus conſilio, & incomprehenſibilis
cogitatu*, nihil hrobare videtur: tum, quia rectè
exponi poteſt de cogitatione humana, & quacun
que cognitione uiribus naturæ habita: tum etiam,
quia ſeptuaginta interpretes non ita legunt, ſed,
Magnus conſilio, & potens viribus, & ad hunc mo-
dum ferè exponi poſſunt reliqua teſtimonia Scri
pturæ ſacræ, vbi de Dei incomprehenſibilitate
ſermo eſt, vt eſt illud Eccleſiaſtici 43. *Ne laboretis,* Eccleſ.43.
non enim comprehendetis. id eſt, non defatigemini,
viribus enim ueſtris illum comprehendere non po-
teritis: quamquam ibi non tam de cognitione, quā
de perfecta Dei laude ſermo ſit. Et augetur diffi-
cultas: quia in Scriptura tam appellatur Deus *In-
uiſibilis*, quàm *incomprehenſibilis* intellectui creato, 1.Tim.1.
vt 1. ad Timoth.1. *Inuiſibili ſoli Deo honor & glo-* Coloſ.1.
ria, ad Coleſſ. 1. *Qui eſt imago Dei inuiſibilis*, & 1.Tim.6.
1. ad Timoth.6. *Quem nullus hominum vidit, ſed
nec videre poteſt*. Sed hæc neceſſario interpretan-
da ſunt, vel reſpectu hominis in uita mortali, uel
reſpectu intellectus creati ſolis viribus naturali-
bus operantibus, ergo eodem modo intelligi po-
teſt, cum dicitur: *Incomprehenſibilis*. Quæ intelli-
gentia confirmatur, tum ex Scriptura ſacra, quæ
interdum incomprehenſibiles uocat etiam ipſos ef-
fectus Dei, ut Iob 9. *Qui facit magna, & incom-* Iob.9.
prehenſibilia, & mirabilia, quorum non eſt numerus,
& capitu. 11. *Forſitan veſtigia eius comprehendes*,
cum tamen certum ſit, opera Dei poſſe ſaltem
ſupernaturaliter comprehendi, tum etiam ex pa-
tribus, qui dicunt non poſſe nos comprehende-
re Deum, donec ad patriam perueniamus, ut I- Iren.
renæ.lib.4. contra hæreſ. capit.37. Naziazen. ora- Nazian.
tione 15. & 27. numero 26. & 34. & oratio.42.
qui etiam orat. 20. 34. 36. nume. 66. ita exponit
Deum eſſe incomprehenſibilem, ut non poſſit ab
homine mortali comprehendi, donec ad patriam
perueniat. Et odem modò loquitur Origen.1.Pe- Origen.
riarc.capit.1.& Cypria.in principio operis de Car- Cyprian.
dinalibus Chriſti operibus. Ratione poſſumus ar-
gumentari, quia ſi Chriſti anima habeat lumen in-
finitum, quo uideat omnia, quæ in Deo ſunt,
tam eminenter, quàm formaliter, comprehen-
det ipſum: ut aperte docet D. Thom. in hac quæ- D.Tho.
ſtione, articu. 2. & colligitur ex eodem 1. part. q.
12. articu. 7. & 8. Sed non eſt de fide, animam
Chriſti non habere lumen infinitum, nec videre
omnia in Verbo, ſed probabilis eſt opinio hoc af-
firmans, ergo etiam eſt probabile comprehende-
re Deum.

Nihilominus dico primo, de fide eſt, Deum eſ-
ſe incomprehenſibilem omni creata cognitio-
ne,

Deus omni creaturę incōprehenſibilis

D.Tho. Bonauen. Richar. Durand. Scot. Gabr. Palud. Sot. Iere.32. Hieron. Gloſſ.

ne. Ita docent omnes Theologi, D.Tho. citatis locis, & tertio contra gent. cap.55.alij in 3.diſtinctione 14.Bonauent. artic.1. quæſtio.2. Richard. quæſtio.4. Durand. Scot. Gabr. Paluda. quæſt.1. & alij in 4.diſtinct.49. vbi Sotus, quæſt.3. art.1. Et probatur primo ex Scripturis Ierem.32. *Magnus conſilio, & incomprehenſibilis cogitatu*, quod enim ita legendum ſit, conſtat ex vulgata editione, quam in re tam graui hoc tempore reijcere manifeſtè eſſet contra Concilium Tridentinum: præſertim cum Hebraica veritas cum illa conſentiat; Quod vero ita intelligendum ſit, eſt ſententia Hieronymi & Gloſſæ ibi, (alij Patres hunc locum non attigerunt) & Theologi omnes hunc ſenſum ſecuti ſunt, quibus omnibus contradicere plus eſſet quàm temerarium, præſertim quia iuxta planum contextum, illa particula, *Cogitatu*, non tam videtur referenda ad hominum, vel Angelorum cogitationes, quàm ipſius Dei, uel (vt ita dicam) non tam actiuè, quàm paſſiuè ſumitur: nam ſicut dicitur Deus *Magnus conſilio* quia conſilia eius altiſſima ſunt, ita dicitur *Incomprehenſibili cogitatu*, quia in ſuis cogitationibus eſt incomprehenſibilis, iuxta illud:
Pſal.91. *Nimis profundæ factæ ſunt cogitationes tuæ*, Pſal.
Rom. 11. 91.& illud Pauli ad Roman.11. *Quàm incomprehenſibilia ſunt iudicia eius, & inueſtigabiles viæ eius*, & infra, *Quis cognouit ſenſum Domini, aut quis conſiliarius eius fuit?* Quod ſi Deus in conſilijs, & iudicijs ſuis incomprehenſibilis eſt, multo magis in ſubſtantia ſua. Et eodem modo dicuntur interdum opera, ſeu veſtigia Dei incomprehenſibilia, quatenus ſcilicet cadunt ſub diuinam prouidentiam, & ſapientiam, vnde in citato loco
Iob. 11. Iob.11. poſtquam dixit: *Forſitan veſtigia Dei comprehendes*, ſubdit, *Et vſque ad perfectum omnipotentem reperies, etc.* Denique ex communi phraſi Scripturæ, & ex modo, quo de immenſitate Dei loquitur, eiuſque incomprehenſibilitatem exaggerat, varijſq; figuris, & metaphoris illam ſæpius
Deus quo modo dicatur incóprehenſibilis. proponit, ſatis ſignificat altiori modo eſſe Deum incomprehenſibilem creaturæ, quàm ſit vlla creatura: non ergo uocatur incomprehenſibilis ſolum, quia a mortali homine cognoſci non poteſt, prout in ſe eſt, hoc enim modo etiam Angelum non poteſt mortalis homo comprehendere: neque etiam dicitur incomprehenſibilis ſolum, quia ab intellectu creato ſolis naturæ viribus videri non poteſt, prout in ſe eſt, hoc enim modo, etiam gratia, quæ eſt in eſſentia animæ, dici poſſet incomprehenſibilis. Sed quia Scripturæ per ſe nude ſumptæ, non videntur omnino conuincere, adiungamus communem ſenſum, & traditionem Patrum, apud quos illa ſunt præcipuè notanda teſtimonia, in quibus comparando Deum etiam ad Angelos, vel beatos ipſum videntes, affirmant tanquam indubitatum dogma fidei, Deum eſſe incomprehenſibilem.

Greg.Pap. Secundò ergo arguitur teſtimonijs Patrum Latinorum primo. Greg.10.Moral.c.7. dicit: *Claritatem Dei poſſe uideri non tamen comprehendi*, & lib.18. c.28.aliàs 37.& ſequentibus, explicat illam claritatem Dei eſſe ipſam ſubſtantiam Dei, quia in eo non diſtinguitur claritas a ſubſtantia & ibidem ait: *Longe diſparìliter uidere creaturam creatorem, quàm ipſe ſe ipſum videat: nam quantum ad immenſitatem Dei*, inquid, *modus nobis figitur contemplationis, quia eo ipſo pondere conamiſe ſtrimur, quo creaturæ ſumus*. Secundò Ambroſ.libro pri-
Ambroſ. Ioan.1. mo in Luc. tractans illud Ioann. primo, *Deum nemo uidit unquam*, ad Angelos extendit, & declarat dictum eſſe ratione incomprehenſibilitatis.

Tertiò idem docet Auguſtin. citans dictum lo-

A cum Ambroſij in epiſtola 112.cap. octauo. & nono, vbi bene diſtinguit viſionem a comprehenſione, clarius ſermone 190.de tempore, & trigeſimo octauo, de Verbis domini, & libro de cognitione veræ vitæ, cap. trigeſimoprimo, etiam beatis dicit Deum *Incomprehenſibilem*. Vnde in quæſtiunculis de Trinitate, tom. tertio, optime exponit, quomodo dicatur in Scriptura Deus *Incomprehenſibilis*, ſeu *inuiſibilis*, his verbis: *Videri poteſt Deus per dona gratiæ ſiue ab Angelis, ſiue ab animabus Sanctorum plenam verò diuinitatis naturam, nec Angelis quilibet, nec Sanctorum aliquis perfectè uidere poterit, ideo incomprehenſibilis dicitur Deus*. Quarto Beda circa illud 1. Ioan.3. Beda.
B *Videbimus eum, ſicuti eſt, promittitur inquit, nobis videre Deum, nam comprehendere concedi non poteſt*. Quinto idem optimè tractat Hilar.2. de Trinitate circa principium, & libro 10.ſub finem. Sexto. Anſelm. in lectionibus ſuper Euangelia, lectione in Matthæ,17. quæ eſt de Transfiguratione Domini, & ſuper primam ad Timotheum cap.2. vno ſenſu explicat, Deum dici, *Inuiſibilem*, quia licet a beatis videri poſſit, non tamen comprehendi. Septimo, ex patribus Græcis Chryſoſtomus multus eſt in hac ſententia aſſerenda, in enarratione ſuper cap.6.Iſai. vbi ita exponit viſionem illam de Domino ſedente in throno excelſo, & Seraphin, qui velabant facies ſuas, ad indicandam Dei incomprehenſibilitatem. Et homil.2.de eadem viſione contra eos, qui contrarium ſen-
C tiunt, ita exclamat. *Horreſce cœlum, obſtupeſce terra*, idem latiſſimè perſequitur quinque homilijs de incomprehenſibili Dei natura, vbi contrariam ſententiam hæreſim vocat: cautè tamen legendus eſt, ita enim adhæret huic veritati, ut in errorem extreme contrarium inclinare uideatur, ſcilicet, Deum a nulla creatura in ſubſtantia ſua uideri poſſe: ſed explicandus eſt ex aliquibus locis, in quibus addit particulam *Exactè*, ſeu *perfectè*, quod perinde eſt, ac comprehendere, ſicut ſupra Auguſt. Scripturam tamen ſacram uocantem Deum, *Inuiſibilem* exponebat. Octauo eodem ſenſu Theodoret. Pſal.103. dicit Deum minimè conſpici poſſe, accommodans uerba illa, *Amictus lumine, ſicut veſtimento*. Nono idem Cyril. Alexandrin. lib.11. theſau. cap.1. accommodans
D illud Iſa.40. *Qui metitus eſt manu aquas, & cœlum palmo*. Decimo eodem loco ad hoc propoſitum utitur Irenæ. libro 4. contra hæreſ. cap.36. Vndecimo, Cyril. etiam Hieroſolimitan. Catech, 6.eodem ſenſu dicit Deum eſſe incomprehenſibilem, & hoc modo ſubdit: *Vident ſane Angeli, ſed non ita, vt eſt ſed ſecundum quod eſt, et ipſi capiunt: ipſe enim Ieſus dicit, quod Patrem nemo vidit, niſi qui eſt de cœlo, hic vidit Patrem*, quem locum apertè intelligit de Chriſto, ut eſt Deus, & de uiſione comprehenſiua, ſubdit enim: *Vident Angeli, ita ut capiunt, & Archangeli, ita vt poſſunt, Throni uero, & Dominationes plus quidem, quàm illi, ſed minus tamen, quam pro Dei beni-*
E *gnitate; ſolus autem Spiritus ſanctus, ita ut oportet, videt; ille enim ſcrutatur omnia, etiam profunda Dei, & Vnigenitus Dei filius, ita ut oportet etiam cognoſcit, quoniam Deeatis paternæ eſt particeps Filius tanquam Vnigenitus*. Duodecimo Epiphan. libro tertio, contra hæreſ. in 70. *Deus*, inquit, *infinitis modis, & adhuc amplius incomprehenſibilis eſt*, & infra, *Omnia quæ ab illo facta ſunt, infra ipſius gloriam, ſunt, ſola autem Trinitas incomprehenſibilis eſt, & in gloria incomparabilis &c.* Decimotertio, Damaſ.libro primo, de fid capitul. primo,& quarto.Deum vocat, *Omnibus modis incomprehenſibilem*. Vbi Echius hoc bene explicat, & cõfirmat. Decimoquarto, Gregor. Naz.ora.1.ſæpe hanc

Auguſt. Hilar. Anſelm. Chryſoſt. Teodor. Cyril. Alex. Irenæ. Cyril. Ieroſolym. Epiphan. Damaſ. Echius. Gre.Naz. Pſ. 119.& 103.

veri-

A

ueritatem inculcat, & ad illam accommodat illud Pſalm. 119. *Poſuit tenebras latibulum ſuum*, & illud Pſalm. 103. *Amictus lumine ſicut veſtimento*, & illud. *Abyſſus ſicut veſtimentum amictus eius*. Vbi etiam Elias hoc notat, & oratione 34. nume. 9. de Angelis beatis loquens, dicit, *Eleuari ad conſpicienaum Deum, ſi non prorſus, ſaltem melius, quam nos*. Denique definita eſt hæc ueritas in Concil.

Cóc. Lat.

Lateran. de Summa Trinitate & fide Catholi. cap. firmiter, *Credimus, & ſimpliciter confitemur vnum eſſe Deum infinitum, incommutabilem, incomprehenſibilem*, vbi tam abſolute, & ſimpliciter definit eſſe Deum, *Incomprehenſibilem*, ſicut *immutabilem*, ſicut ergo ita immutabilis eſt, ut etiam de potentia abſoluta mutari non poſſit: ita incomprehenſibilis eſt, ut nulla ratione a creatura comprehendi poſſit, hoc enim ſenſu Theologi, & Catholici omnes loquuntur de Dei incomprehenſibilitate, & ita illam intelligunt, vnde dubium non eſt, quin Concilium eodem ſenſu de illa locutum ſit.

Vltimo arguitur ratione, quia Deus eſt immenſus, & infinitus, ergo non poteſt a creatura finita comprehendi, quæ cõſequentia viſa eſt a Theologis per ſe nota ex terminis, quamuis rationem eius non omnes eandem reddant: explicabitur vero melius Sectione ſequenti, ex qua uelati a ſigno confirmabitur hæc veritas, quia intellectus creatus non poteſt in Deo videre omnia, quæ in eo ſunt, quod eſt ſignum non poſſe comprehendere omnipotentiam eius. Et hæ rationes probant Concluſionem quoad veritatem ipſam, quoad gradum autem certitudinis fidei, ſatis probata videtur omnibus regulis fidei, ſcilicet Scriptura, traditione, & definitione Eccleſiæ.

Anima Chriſti nõ comprehẽdit eſſentiam Dei.

Dico ſecundo, eodem modo certum eſt animam Chriſti non comprehendere diuinam eſſentiam. Ita docent Theologi omnes ſupra citati, & ſequitur apertè ex dictis: nam anima Chriſti, & intellectus eius & actus, quo uidet Deum, creata ſunt, & finita: ſed Deus eſt incomprehenſibilis per actũ creatum, & finitum, ergo. Confirmatur: quia ſi anima Chriſti videndo Deum comprehenderet ipſum, uel id eſſet ex communi ratione viſionis, ſcilicet, quia clarè videt totum Deum, prout in ſe eſt: & hoc non eſt ſatis, aliàs quilibet beatus comprehenderet Deum, quod eſſe hæreticum oſtenſum eſt: non ergo ſatis eſt videre totum, niſi uideat totaliter, ut explicatur latè in prima parte quæſtio. 12. & Sectione ſequenti nonnihil attingemus; Vel hoc conuenit animæ Chriſti ex ſingulari ratione unionis: & hoc etiam dici non poteſt, quia Verbum vnitum neque eſt principium formale videndi, nec per ſe ipſum, ac formaliter dat intellectui uirtutem, ſeu efficaciam ad uidendum, neque etiam ratione illius datur intellectui Chriſti infinita aliqua virtus cognoſcendi, ergo non poteſt magis illa anima comprehendere Deum, quam ſi eſſet ſeparata, & haberet idem lumen gloriæ, &c. Et confirmatur: quia cõprehendere diuinam eſſentiam eſt proprium attributum ipſius diuinæ, naturæ, ſed poſt hanc vnionẽ, naturæ manent in confuſæ, & attributa vnius non communicantur alteri, ergo quamuis anima ſit unita, non propterea eſt potens ad comprehendendam diuinam naturam.

Reſpó. ad argumẽta.

Ad difficultatem in principio poſitam ferè reſponſum eſt, iam enim oſtendimus, quomodo ex Scriptura hæc ueritas colligatur, & quid propriè ſignificet attributum hoc, ſcilicet Deum eſſe incomprehenſibilem. Ad illud uero ſimile, quod afferebat de *inuiſibili*, reſpondetur communiter antiquis interpretari, Deum ſimpliciter, & per omnem potentiam eſſe inuiſibilem a creatura, dicitur enim inuiſibilis oculis corporis, vel exacta, & adæquata viſione intellectus. Patres vero ibi citati, apertè loquuntur in illis locis de comprehenſione, ut ſignificat aſſecutionem, & non ut ſignificat perfectam cognitionem, iuxta diſtinctionem explicatam in principio articuli primi D. Thom. In alijs vero locis a nobis citatis pro concluſione, euidenter loquuntur de comprehenſione in ea ſignificatione, qua nunc vtimur, ut legenti omnia loca apertè conſtabit.

Ad rationem reſpondetur, ſæpe veritatem aliquam eſſe de fide certam, modum autem explicandi, uel defendendi illam, cadere ſub opinionem, & ideo non licet ex eo, quod aliquod principium in opinione poſitum ſit, inde inferre Concluſionem etiam eſſe opinabilem, niſi illatio ſit ita euidens,

B

ut omnino neceſſario ſequatur; in propoſito ergo omnes Theologi ſine controuerſia fatentur, ut ueritatem fidei, Deum eſſe incomprehenſibilem, & in alijs opinionibus ita procedunt, ut nihil huic ueritati contrarium admittere audeant: & ita, qui exiſtimant lumen gloriæ poſſe eſſe infinitum, uel intellectum creatum poſſe videre in Deo omnia, quę in eo ſunt eminenter, negant inde ſequi comprehenſionem Dei, qui uero hoc ſequi exiſtimant, aſſumptionem negant. Vnde ex his opinionibus illa ſemper eligenda eſt, cum qua melius veritas fidei conſiſtere poſſit.

C

SECTIO II.

Vtrum anima Chriſti uideat in Verbo omnia poſſibilia, quæ in Deo eminenter continentur.

PRima ſententia affirmat, uidere animam Chriſti in Verbo omnia, quæ Deus poteſt facere de ſua potentia abſoluta. Ita tenuit Hugo in lib. de ſcientia animę Chriſti, qui falſo fundamento nititur, ſcilicet, quia anima Chriſti uidet Verbum uiſione increata. Quod ſupra reiectum eſt, & ex his dictis intelligi poteſt etiam poſito illo fundamento hoc non ſequi, quia poſſet intelligi uiſionem illam magis, uel minus communicari pro capacitate ſuſcipientis. Hanc uero ſententiam tenet Magiſt. in 4. diſtinct. 14. & ibi Albert. & probabilem cenſet Scot. quæſtio. 2. cuius argumenta parum urgentia ſunt, & ex parte idem tenuit Alenſis. 3. par. quęſtio. 13. memb. 7. Durand. quæſtio. 2. dicit enim uidere animam Chriſti in Verbo omnia, quæ in Deo ſunt eminenter, ſaltem quatenus poſſibilia ſunt; Conſentit etiam ex parte Henric. Quodlibet. 7. quæſt. 4. & 5. qui hoc affirmat de ſpeciebus poſſibilibus, non tamen de indiuiduis. Fundamentum Magiſtri ſumitur ex quibuſdam teſtimonijs ad Coloſſen. 2. *In quo ſunt omnes theſauri ſapientiæ, & ſcientiæ Dei*, ubi Chryſoſto. homilia 5. affirmat Chriſtum, *Omnia ſcire, & nihil ignorare*, ſi autem non omnia uideret, aliqua neſciret, & ignoraret. Propter quod, hanc ſententiam uidetur etiam tenere Fulgent. in lib. ad Ferrandum, reſponſione ad tertiam quæſtionem. Et confirmari ratione poteſt, quia non implicat contradictionem, hanc perfectionem communicatam eſſe intellectui Chriſti, ergo non eſt, cur negemus fuiſſe illi datam: imo Durand. & Henri. putant id, quod ipſi affirmant, neceſſario ſequi ex uiſione Dei, unde non tribuunt hoc Chriſto, tanquam ſingulare illi, ſed tanquam omnibus beatis commune.

Magiſtr.
Alber.
Scot.
Alenſ.
Durand.
Henric.
Coloſ. 2.
Chryſoſt.
Fulgent.

D

E

Secunda ſententia affirmat, animam Chriſti per lumen gloriæ ſcire in habitu omnia, quæ ſunt in Deo, tamen in actu ſecundo non poſſe ſimul videre omnia, ſed hæc, uel illa ſuo arbitratu. Ita tenet Bonauent. diſtin. 14. articulo 2. quæſtio. 3. &

Bonau.

Marſil.

Marſi. Scot. Marſil. quæſt. 10. arti. 2. Scotus autem ibi quæſt. 2. primum improbat hanc opinionem, deinde uero in illam fere incidit, alio modo minus probabili. Obijcit ergo contra illam primò, quia omnis habitus poteſt habere actum ſibi adæquatum. Quæ ratio non eſt efficax, ſi ſenſus ſit (ut reuera eſſe oportet ad efficaciam argumenti) habitum habere vnum actum adæquatum circa totam materiam ſuam. Contrarium enim ferè reperitur in omnibus habitibus, & in potentiis animæ, quibus ſuo modo ſimile eſt lumen gloriæ. Deinde ſubdit opinionem ſuam, dicens animam Chriſti in actu primo uidere omnia, non in actu ſecundo: illum autem actum primum dicit eſſe, non per lumen gloriæ, ſed per ipſammet uiſionem, quam dicit interdum actuare per modum actus ſecundi circa aliqua obiecta, ad quæ ipſe intellectus attendit: interdum uerò tantum per modum actus primi, ſi intellectus non attendat; Contra quam ſententiam vrgentius procedit argumentum ipſius Scoti, quia uiſio eſſentialiter eſt actus ſecundus, & vltimus, & actuat potentiam non actiuè, ſed formaliter, vnde ſi actu eſt, non ſolum poteſt habere effectum formalem ſibi adæquatum, ſed etiam neceſſario illum habet, quia neceſſario inhæret ſubiecto ſecundum totam ſuã entitatem, & rationem: fieri non poteſt, ut qualitas actus inhærens ſubiecto, non habeat in illo ſuum effectum formalem adæquatum, eſt ergo illa diſtinctio actus primi, & ſecundi omnino repugnans ipſi uiſioni.

Vt reſpondeamus quæſtioni, ſuppono ex ſentẽtia Auguſt. & omnium Theologorum, paucis Nominalibus exceptis, poſſe beatum uidentem Deũ, videre in ipſo creaturas, quæ in Deo eminenter continentur, non tantum effectiuè, ſeu cauſaliter, vt quidam dicunt, id eſt, quòd ex uiſione Dei reſultet alia cognitio creaturarum per propriam ſpeciem, hoc enim non eſt propriè uidere in Verbo, ſed potius in proprio genere: neque cognitio hæc eſſet Matutina, ſed Veſpertina, & in Chriſto talis cognitio ad ſcientiam infuſam pertinet, non ad beatam, intelligitur ergo formaliter, quia ipſammet viſionem, qua uidetur Deus, uidẽtur creaturæ in ipſo, cum enim ipſe ſit prima cauſa omnium, eminenter omnia continens, in ipſo tanquam in cauſa poſſunt effectus uideri: ſicut. n. Deus uidendo ſeipſum, uidet omnia quæ in ipſo ſunt, ita poteſt participationem illius ſcientiæ creaturæ communicare.

Circa hoc uerò duo obſeruare oportet, primum eſt, ut creaturæ dicantur uideri in Deo, non ſatis eſſe, ut eodem actu uideantur, quo Deus, ſed oportere, ut Deus ipſe ſit ratio uidendi creaturam. Dupliciter enim intelligi poteſt duas res vno actu intellectus cognoſci, primo tantum concomitanter, ita ut neutra ſit ratio cognoſcendi alteram. Exemplum eſſe poteſt in Angelo, qui habet ſpeciem vniuerſalem repræſentantem duas naturas, verbi gratia, hominis, & equi, & conſequenter habet vnum actum adæquatum illi ſpeciei, quo ſimul cognoſcit hominem, & equum, & neque homo eſt ratio cognoſcendi equum, neque è contrario, & ideo dico illa duo tantum concomitanter cognoſci illo actu, per quem nõ magis dici poteſt equus cognoſci in homine, quàm è contrario, quia nulla eſt maior ratio in vno, quàm in alio; imò, ſi in illo actu conſideretur extenſio ad illa duo obiecta, poſſet eſſe, aut manere ſecundum eam partem, qua terminatur ad unum obiectum, uerbi gratia, hominem, & remitti, ſeu minui ſecundum aliam, qua terminatur ad equum, uel econtrario, quia neque una ſupponit aliam magis, quàm ecõuerſo, neque talis ſpecies intelligibilis neceſſariò habet actum ſibi adæquatum. Secundò intelliguntur duo aliqua cognoſci uno actu intellectus, non tantum concomitanter, ſed quia vnum eſt ratio cognoſcendi aliud: exemplum eſt in Angelo, qui uidendo, & penetrando eſſentiam hominis, conſequenter intuetur & uidet proprietates, non ſolum enim uno actu utrumque uidet, ſed etiam uidendo vnum, ratione illius uidet aliud, & tunc propriè dicitur uideri vnum in alio: & ſignum a poſteriori eſſe poteſt, quia quando hoc modo cognoſcuntur duo eodem actu, non poteſt actus terminari ad obiectum in alio cognitum, niſi mediante illo. Cum ergo creaturæ dicuntur uideri in Deo, non eſt ſenſus uideri tantum priori modo, & quaſi concomitanter: ſed poſteriori modo, ſcilicet, quia uiſio Dei eſt ratio cognoſcendi creaturas, quod patet, tum ex ipſo modo loquendi; nam ſi tantum concomitanter ſe haberent, non magis cognoſcerentur creaturæ in Deo, quàm Deus in creaturis, quia non haberent inter ſe ordinem reſpectu actus cognoſcendi: tum etiam quia conſiderando illa duo obiecta, quaſi per accidens eſſet cognitio unius ad cognitionem alterius, quandoquidem unum eorum nullo modo eſſet ratio cognoſcendi alterum; vnde etiam fit, conſiderata natura talis actus, quantum eſt de ſe, poſſe manere ſecundum eam partem, qua terminatur ad creaturas, etiam ſi non eſſet ſecundum eam, qua terminatur ad Deum, propter eandem cauſam, ſicut exemplo cognitionis Angelicæ declaratum eſt.

Viſio Dei ratio cognoſcendi creaturas.

Nec refert ſi dicatur, de facto non eleuari intellectum ad uidendas creaturas tali genere cognitionis, niſi prius eleuetur ad uidendum Deum, nam ſi hoc poſtulat natura talis actus, ut uerè poſtulat, & non eſt ſolum ex ordinatione Dei extrinſeca, inde infertur, illa duo obiecta non tantum concomitanter ſe habere, ſed unum eſſe rationem, & quaſi medium attingendi per talem actum: ſi autem illud non eſt ex natura talis actus, ſed ex ſola extrinſeca Dei ordinatione, euidenter infertur per illum actum non uideri creaturas in Deo, quãdoquidem ex natura ſua poſſet manere, ut eſt cognitio creaturarum, etiamſi remitteretur, vel diminueretur, ut eſt uiſio Dei. Quin potius addo: ſi illa duo obiecta non ita ſe habent, ut unum ſit ratio cognoſcendi aliud, gratis omnino dici cognoſci, aut uideri Deum, & creaturas eodem actu: q.a plura obiecta non attingũtur uno, & eodem actu, niſi quia uel in ratione obiecti cogniti habent inter ſe connexionem, & ordinem alicuius cauſalitatis reſpectu talis cognitionis, uel quia per eãdem ſpeciem intelligibilem repræſentantur: eſſentia autem diuina, licet reſpectu ſui ipſius ſuppleat vicem ſpeciei, tamen reſpectu creaturarum non habet uicem ſpeciei intelligibilis, immediatè inducens uel efficiens cognitionem earum in ſeipſis, tanquam ratio, ſeu medium in cognitum (ut Philoſophi loquuntur) quia hic modus concurrendi ad cognitionem alterius: eſt imperfectus, Deus autem non continet creaturas illo imperfecto modo, ſed eminenter, tanquam perfecta cauſa earum; vnde licet Deus poſſit ſupplere ſua infinita uirtute efficientiam cuiuslibet ſpeciei intelligibilis, non tamen hoc poteſt per modum obiecti, niſi reſpectu ſui ipſius; reſpectu uero aliorum, tantum per modum cauſæ ſupremæ, quæ per ſuam uoluntatem ſupplere poteſt efficientiam particularis cauſæ, & ita poteſt facere, vt viſus uideat ſine ſpecie, ſupplendo per omnipotentiam ſuam efficacitatem ſpeciei, & hoc modo poteſt idem facere intellectu; hoc tamen nihil refert ad viſionem beatã, neque ad uiſionem creaturarum in Deo, non

Quomodo Deus & creaturę eodem actu videantur.

ergo

ergo ſe habet diuina eſſentia per modum vnius ſpeciei intelligibilis immediate repreſentans Deũ, & creaturas: ergo ex hac parte non eſt ratio, ut co noſcantur Deus, & creatura eodem actu, ergo ſi aliunde non eſſet connexio inter obiecta, ita ut unum eſſet ratio, ſeu medium cognitum ad cognoſcendum aliud, nulla eſſet cauſa, propter quam illa duo eodem actu cognoſcerentur: videntur ergo creaturæ in Deo, quia Deus cognitus eſt ratio cognoſcendi illas. Et hoc ſenſu uerè dicit ſæpe D. Tho. videri creaturas in Deo ex ui uiſionis ipſius Dei, ſicut Deus uidet illas in ſeipſo, tanquam in cauſa, & primo principio, hic autem modus cognoſcendi non ſolum non repugnat, ſed potius pertinet ad perfectum genus cognoſcendi, illa autem uiſio Dei in ſe ipſo, & creaturam in ipſo, eſt altiſſima participatio ſcientiæ Dei, ſupremi ordinis, & rationis, cuius eſſe poteſt.

D. Thom.

Obiectio. Dices inde fieri, uiſa una creatura uideri neceſſariò omnes, quia non eſt maior ratio de una, quã de alia. Reſpõſio. Negatur tamen cõſequentia, quia cum lumen ſit finitũ, ex parte illius prouenire poteſt, ut aliqui effectus uideantur, & non oẽs, & hi potius quam illi, uel ipſum lumen eſt determinatũ ad hos effectus potius, quàm ad illos, uel quia concurſus neceſſarius ex parte diuinæ eſſentiæ datur ad cognoſcendam diuinam eſſentiam, vt continentem hos effectus potius, quam illos; ſic.n. ſæpe contingit in uno principio uideri aliquã cõcluſionem, & non alias, vel ex defectu ſpecierum, uel luminis.

Et hinc ulterius ſequitur ceteris parib. eò perfectius uideri Deum, quò plures, uel perfectio res effectus vidẽtur in ipſo, quia cũ Deus viſus, ſit ratio uidendi creaturas, neceſſariò vñr in ipſo oẽs creaturæ, quæ ex ui uiſionis perfectæ uſque ad talẽ gradum uideri poſſunt, & ideo, ut plura videantur, neceſſe eſt, ut perficiatur eadem uiſio, non ſolũ quaſi extenſiuè reſpectu creaturarum, ſed quaſi intenſiue reſpectu ipſius Dei, alioqui tales creaturæ non uiderentur ex ui uiſionis Dei, ſed immediatè & quaſi cõcomitanter ſimul cũ Deo, & ideo quidquid ſit, an ex perfectiori uiſione Dei neceſſario ſequatur viſio plurium, uel meliorum effectuum (de hoc .n. modo non diſputo) tamen econtrario, ſi plures effectus uidentur, cæteris parib. rectè a poſteriori infertur Deum ipſum perfectius uideri.

Vltimo tandem obſeruandum eſt, cum dicimus creaturas uideri in Deo, non eſſe ſenſum, quod uideãtur ſolùm ſecundũ eſſe, quod in ipſo Deo habent: hoc.n. non eſſet cognoſcere formaliter ipſas creaturas, ſed ſolum ipſum eſſe diuinum, quod eminenter continet illas, quod omnes beati neceſſario vident. Videt ergo beatus creaturas ſecundum eſſe proprium, quod habent, ſeu habere poſſunt in ſeipſis, & ſecundum proprias perfectiones formales earũ, dicuntur tamen uideri in Deo, quia (ut dictum eſt) Deus uiſus, eſt ratio uidendi illas, ſeu qa intimè penetrando eminẽtem perfectionem Dei, eodem indiuiſibili actu vr̃ formalis perfectio creaturæ, quæ in Deo eminenter continetur, & eſt quaſi obiectum omnipotentiæ eius, & hoc modo dici poteſt creatura uideri in Deo, ut in cauſa & in ſeipſa, ut in obiecto cognito in ſua cauſa.

Dubium. Et hinc ceſſat qõ, quæ inter aliquos Theologos uerſatur, an per uiſionem beatam poſſint dici creaturæ uideri in proprio genere, quidam enim affirmant, ut Marſil. in 3. q.æſt. 10. arti. 2. Reſpon. Alij vero negant, ſed intellectis nominibus non poteſt eſſe quæſtio de re: nam, ſi cognitio in proprio genere nihil aliud ſignificet, quam cognitionem rei, prout in ſe eſt, uel eſſe poteſt, hoc reuera conuenit uiſioni beatæ reſpectu creaturarum quę per illam uidentur: ſi autem cognitio in proprio genere ſignificet cognitionem rei per propriam ſpeciem, quæ

A immediatè, & primario terminatur ad rem in ſe cognitam, & non in alio, hoc modo illa uiſio nõ dicitur eſſe cognitio in proprio genere, & is eſt communior uſus huius uocis, & ita ſine dubio loquendum eſt, ut colligere licet ex D. Thom. 1. p. q. 12. artic. 9. & quæſt. 14. artic. 5. Scoto & alijs in 3. diſt. 14. His poſitis.

D. Thom. Scot.

Dico primo, Anima Chriſti Domini non videt actu in Verbo omnia, quæ abſolutè in omnipotentia Dei continentur. Hæc concluſio eſt cõmunior Theologorum. D. Thom. hic, & generaliter 1. par. q. 12. ar. 8. & omnium Thomiſt. Caiet. Capreol. & Palud. in 3. diſt. 14. q. 1. & ibi Bonauent. art. 1. q. 2. ar. 2. q. 3. & Richar. ar. 1. q. 4. ar. 2. q. 3. & ex parte conſentit Henric. ſupra citatus, & in Directorio Inquiſitorum q. 11. refertur contrariam ſententiam Tarraconæ fuiſſe, ut erroneam ab Inquiſitoribus damnatam, & quendam Arnaldum coactũ eſſe illam retractare. Sed ille Arnaldus videtur in eam ſententiam incidiſſe ex principio erroneo, & quia malè ſentiret de diſtinctione naturarum in Chriſto: ut colligi poteſt ex alijs quæ ibi referuntur, alioqui uero hæc ſententia de ſe ſumpta, tantum eſt probabilior theologica opinio, & ad fidei dogmata non pertinet, quia neque extat Eccleſiæ definitio, neque ſcriptura, & patres aliquid de hac re non loquuntur, neque ex reuelatis euidenter ſequitur, ſed ſolum probabilius. Ratio ergo D. Thomæ qua concluſionem hanc probat, eſt, qa ſi anima Chriſti omnia poſſibilia uideret in Deo comprehenderet Deum. Quæ ratio latè examinari ſolet in citato loco primæ partis. Nunc breuiter explicatur eius uis, quia teſte Auguſt. epiſtola 112. cap. 8. *Tunc aliquid comprehenditur, quando ita videtur, vt nihil omnino eorum qua in ipſo ſunt, videntem lateat*. Et propterea inquit, idem Auguſt. lib. 83. quæſtionum, quæſt. 14. *Quod comprehenditur, finiri a comprehendente*, ſicut in materialibus quantitatibus, a quibus ſumpta eſt metaphora, tunc una quantitas dicitur comprehendi ab alia, quando intra illam tota clauditur, & finitur: ſed ſi anima Chriſti uideret quidquid in Deo eſt, formaliter & eminenter, nihil, quod in Deo eſt, lateret animam uidentem ipſum, & tota (ut ita dicam) cognoſcibilitas Dei finiretur inter cognitionem illius animæ.

D. Tho. Caiet. Capreol. Palud. Bonauen. Richard. Henric.

B

C

Auguſt.

Anima Chriſti cur Deum nõ poſſit comprehendere.

D Hæc uero ratio ſic explicata uarijs modis, uel impugnatur, uel eneruatur. Primus eſt Nominalium, qui negant ſufficere ad comprehenſionem id, quod ratio aſſumit, ſed præterea requiri, ut tanta ſit perfectio in cognoſcente, quanta eſt in obiecto cognito, & ideo Nominales uarias diſtinguunt acceptiones comprehenſionis gratis, & ſine fundamento, aut probatione confictas. Et ideo illas prætereo, refert illas, & impugnat Sotus in 4. diſt. 49. q. 3.

Sed interrogo, quo ſenſu intelligant requiri ad comprehenſionem, ut ſit tanta perfectio in cognoſcente, quanta in re cognita? Primo enim intelligi poteſt de æqualitate ſimpliciter in perfectione entis inter cognitionem, & obiectum, & hic ſenſus eſt plane falſus. Primo, quia aliàs angelus unus non poſſet comprehendere ſubſtantiam alterius, etiam inferioris, quia cognitio Angeli cum ſit accidens, non eſt tam perfectum ens, ſicut ſubſtantia cognita. Secundo, quia formalis ratio comprehenſionis (ut ex metaphora ipſius uocis, & ex communi conceptione omnium conſtat) per ſe conſiſtit in totali penetratione, & cognitione obiecti cogniti; quòd autem hæc fiat, per ens, hoc uel illo modo perfectum, materiale quid eſt, & in tantum poteſt eſſe neceſſarium, inquantum ad illum modum totalis cognitionis poteſt eſſe neceſſaria tanta perfe-

Inter cognitionem & obiectũ non requiritur æqualitas in perfectione entis.

E

perfectio in genere entis, ſi autem cognitio habere poteſt illum modum, etiam ſi in genere entis non ſit tam perfecta, non propterea non erit comprehenſio, cum id habeat, quod eſt de ratione formali eius: ſicut in corporibus, vt unum comprehendat aliud, impertinens eſt, quod in genere entis ſit magis, vel minus perfectum, modo unum intra aliud omnino claudatur.

Secundo intelligi poteſt illa conditio requiſita ad comprehenſionem de æqualitate inter cognitionem, & obiectum in perfectione entis, non ſimpliciter, ſed proportionaliter, hoc modo: quod ſi obiectum cognitum eſt perfectiſſimum ens, comprehenſio eius eſſe non poſſit niſi perfectiſſima cognitio, quæ eſſe poſſit in genere cognitionis, atque adeo lumine clara, &c. Et hæc conditio (ſicut de præcedenti dicebamus) in tantum eſſe poteſt neceſſaria, quantum tota illa perfectio neceſſaria eſſe pōt ad id, ꝙ diximus eſſe de rōne formali comprehenſionis; ſi aūt concedatur poſſe dari cognitionem talis obiecti ſummè perfecti, penetrantem, & circunſcribentem quidquid in ipſo omni modo cognoſcibile eſt, etiam ſi ipſa non ſit ſummè perfecta in genere cognitionis, ſine dubio conſequenter dicendum eſt, & illam conditionem non eſſe requiſitam ad comprehenſionem, quandoquidem ſine illa conuenit alicui cognitioni formalis ratio comprehenſionis, vt quamuis fingamus calorem eſſe qualitatem ſummè intenſam, verbi gratia ut centum, ſi per actum remiſſum intellectus poſſet cognoſci, quantum in ſe cognoſcibilis eſt, illa ſine dubio eſſet comprehenſio, quamuis non ſeruaret cum obiecto proportionem cum intenſione, aliàs ſi ad libitum aſſignantur conditiones requiſitæ ad comprehenſionem, ſolum ad argumenta uitanda, nihil poteſt eſſe certum; nam pari ratione poſſet dici, non poſſet Angelum comprehendere cœlum, aut aliquid ſimile. Igitur ad comprehenſionem ſolum requiritur æqualitas proportionis inter actum, & rem cognitam in ratione intelligibilis, ut ſcilicet tanta ſit vis intelligendi, quanta eſt intelligibilitas in obiecto; hæc vero proportio ſeruatur, quandocunque quidquid eſt intelligibile in obiecto, & omnis modus eius, totum eſt in ipſa intellectione in eſſe repræſentatiuo, & hoc totum haberet uiſio Dei, qua viderentur omnia poſſibilia in ipſo, nam illa referret congnoſcenti, quicquid eſt intelligibile in Deo, & omnem modum, & habitudinem eius, nihil ergo illi deeſſet ad rationē comprehenſionis.

Ratio cōprehenſionis quæ.

Obiectio. Sed poteſt eſſe tertia euaſio, quod de ratione comprehenſionis ſit, vt ſit perfectiſſima cognitio, quę de tali obiectio eſſe poteſt, ita ut non ſolum per illam cognoſcantur omnia, quæ ſunt in obiecto, & omnimodo poſſibile ex parte obiecti, ſed etiam perfectiſſimo modo ex parte ipſius cognitionis; at uero anima Chriſti, etiam ſi uideret inde omnia poſſibilia, non tamen modo tam perfecto, ac Deus ipſe ſe cognoſcit, & ideo non comprehenderet ipſum.

Reſpōſio. Sed hęc euaſio eadem ferè ratione reijcitur, qua ſuperiores: nam ſi ille modus perfectionis, qui eſt ex parte cognoſcentis, vel quaſi ex materiali entitate ipſius actus, non confert ad cognoſcendum obiectum meliori modo ex parte illius, materialiter ſe habet, & non uariat rationem formalem comprehenſionis: aliàs nulla creatura eſſet comprehenſibilis, niſi a ſolo Deo, quia a nullo alio cognoſci poteſt perfectiſſimo modo ex parte cognoſcentis.

Obiectio. Sed dici poteſt, non eſſe eandem rationem, quia modus cognoſcendi creaturę poteſt eſſe adęquatus cognoſcibilitati creaturæ, & ideo illa erit comprehenſiua cognitio, quia licet cognitio A Dei eiuſdem creaturę habeat perfectiorem modum ex parte ipſius Dei, tamen ille modus non redundat ullo modo in obiectum, ita ut perfectiori modo ex parte obiecti cognoſcatur talis res a Deo, quam a creatura: at uero modus cognoſcendi creaturæ, etiam ſi ſit per viſionem infinitam rerum omnium in Deo, non eſt adequatus cognoſcibilitati Dei, quia non eſt illa cognitio tam infinita in ratione cognitionis, ſicut eſt Deus in ratione cognoſcibilis, & ideo illa non eſſet comprehenſio, ſicut eſt ſcientia, quam Deus habet de ſe ipſo, quæ tam infinita eſt in ratione cognitionis, quàm Deus ipſe in ratione cognoſcibili; vnde ille perfectior modus, quo Deus cognoſcit ſeipſum, non tantum tenet ſe ex parte cognoſcentis, ſed etiam B aliquo modo ſe tenet ex parte obiecti, quatenus obiectum cognoſcitur modo ſibi adæquato, & proprio.

Sed hæc euaſio inuoluit repugnantiam in dictis ſuis, & ex ea bene oſtendi poteſt, quare repugnet per uiſionem creatam, quantumuis perfectam, videri Deum omni modo, quo ex parte ſua videri poteſt, atque adeo uideri in eo omnia, quæ in ipſo ſunt formaliter, & eminenter. Probatur vtrumque quia qua ratione uiſio creata non adæquatur cognoſcibilitati infinitæ Dei, rectè ſequitur non poſſe ipſum cognoſcere omni modo poſſibili ex parte obiecti, vt bene admittit dicta reſponſio: at uero è contrario, ſi admittitur uiſſio, qua cognoſcitur quidquid eſt in Deo formaliter, & eminenter, & omnis poſſibilis habitudo, ſeu C modus eius, neceſſario talis viſio eſſet adæquata cognnſcibilitati Dei, quia reuera in Deo non eſt maior cognoſcibilitas, quam in illa uiſione contineatur, repugnantia ergo eſt quod talis viſio ſit, tamen illa poſita, ęqualis repugnantia eſt negare illam eſſe comprehenſionem. Vnde fit, ut poſita illa uiſione, dici non poſſit a uiſione increata ſuperari, qua Deus ſe cognoſcit, in modo ſe tenente ex parte obiecti: ſed ſolum ex parte cognoſcentis, quia nullus eſt modus, qui ſit quaſi pars obiecti, & cognitus vt quod, reſpectu vnius uiſionis, & non alterius: quia (ut ſupponitur) per uiſione illam creatam cognoſcitur omnis modus poſſibilis tenens ſe ex parte obiecti, & illemet perfectior modus, quo ex parte cognoſcentis Deus uidet ſe D ipſum per modum obiecti, cognoſceretur per talem viſionem creatam, ergo in modo (vt ita dicam) obiectiuo, illę uiſiones eſſent æquales, ergo, &c.

Alijs modis eneruatur hæc ratio iuxta opinionem Henrici, & Durandi ſupra citatas, de quibus dicemus reſpondendo ad eorum fundamenta. Ac denique negari poſſet uideri Deum perfectius, eò quod omnes ceraturę in ipſo uideantur. Sed hoc reiectum ſatis eſt in ijs, quæ ante concluſionem poſitam premiſimus, pręterquam quod hoc modo, uix explcari poteſt, cur omnis uiſio Dei non ſit cognitio comprehenſiua eius, ut latius 1.p.quæſt.12. tractatur.

Vltimo addi poteſt in confirmationem huius E concluſionis, quia ad videndum in Deo omnes creaturas poſſibiles, neceſſarium eſſet lumen gloriæ actu infinitum, quod anima Chriſti non habuit, ſicut neque gratiam infinitè intenſam: ſequela declaratur, quia ad uidendum in Deo creaturas tantæ perfectionis, requiritur tantum lumen, & ad uidendum perfectiores effectus, perfectius lumen, ergo ad uidendum omnes poſſibiles requiritur infinitum lumen. Quæ conſequentia quāuis formalis non ſit, tamen in præſenti materia uidetur efficax, propter duo, quæ concurrunt: Primum eſt, quia proceſſus in infinitum ſit non infra aliquem terminum finitum, ſed in tota latitudine

Viſio creaturarū omnium poſſibilium in Deo requirit lumen actu infinitum.

tudine entis creabilis. Secundum eſt, quia augmentum ſemper fit intra eandem ſpeciem luminis, ſeu uiſionis,& (ut ſupra diximus) lumen gloriæ, & uiſio beata animæ Chriſti eiuſdem ſpeciei eſt, ac in alijs beatis. Vnde Henric.ſupra, & alij (Bonau. Marſil.) (ut Bonau.& Marſil.referunt) ad uitandam huius rationis efficaciam,dixerunt res poſſibiles, quæ in Deo uidentur, eſſe numero finitas. Sed hoc, q̄ falſum ſit, conſtat ex 1.p.q.25.

Obiectio. Sed contra, nam plus eſt uidere Deum, quam uidere omnes creaturas poſſibiles, quia maior eſt perfectio ſolius Dei, quam omnium creaturarum ſimul ſumptarum, ſed poteſt Deus ipſe uideri lumine finito, ergo multo magis creaturæ. Reſpóſio. Reſpondetur creaturas non uideri in Deo niſi uiſo Deo, & ideo magis eſſe videre Deum videndo creaturas in ipſo, quam præciſe uideri Deum ipſum: & ideo, ſi uiderentur omnes creaturæ poſſibiles,neceſſarium eſſet infinitum lumen non tam propter creaturas ipſas, quàm quia infinitè uideretur ipſe Deus.

Dico ſecundo. Anima Chriſti neque in actu primo, ſeu habitu uidet omnia poſſibilia in Deo. Hæc concluſio uidetur mihi neceſſario ſequi ex præcedenti ſuppoſita perfecta natura huius ſcientiæ beatæ, de cuius ratione eſt, ut ſemper ſit in actu ſecundo, quia eſt perfectiſſima ſcientia & immutabilis. Et confirmatur, ſeu declaratur hoc modo, quia uel actus ille primus poteſt interdum reduci ad actum ſecundum ſaltem ſucceſſiuè cognoſcendo nunc has creaturas in Deo, nūc alias, uel nunquam poteſt omnino uariare actum ſecundum: ſi hoc poſterius dicatur, gratis fingitur talis actus primus, & reddi non poteſt ratio,cur intellectus habens ſufficientem actum primum, non poſſit per uoluntatem applicari ad actum ſecundum, niſi fortaſſe ab extrinſeco a Deo impediatur: quòd ſi perpetuo impediendus erat,ſuperfluè illi datus eſſet talis primus actus. Si uero dicatur primum, ſequitur in ipſa uiſione, & beatitudini animæ Chriſti eſſe poſſe uarietatem, ita ut nunc ſit beatior, poſtea minus beata, uel è contrario.

Neque enim dici poteſt hanc ueritatem eſſe in ſolo obiecto ſecundario, non in primario, quia cum creaturæ non uideantur illa uiſione niſi in Deo ipſo,non poteſt variari circa creaturas, quin uarietur circa Deum. Neque etiam refert,ſi dicatur uariari quidem circa Deum, ſemper tamen cum æquali perfectione,quamuis in ordine ad diuerſas creaturas: tum, quia hoc ipſum eſſet magna imperfectio in tali uiſione: tum etiā,quia qua rōne poſſet hoc modo uariari, poſſet etiam intendi,& remitti: cur enim quòad unum ſubijceretur uoluntati uidentis, & non quòad aliud.

Quod uero quidam dicunt poſſe viſionem illam ſucceſſiuè uariari ex parte obiecti, ſeu creaturarum cognitarum, nulla facta mutatione in ipſa, intelligi non poteſt: quia, ut uariæ creaturæ cognoſcantur, neceſſaria eſt uaria repræſentatio, uarius effectus formalis, atque adeo uaria perfectio cognitionis: ac denique, quia ſine mutatione alicuius extremi non poteſt intelligi uaria habitudo, & cognitio. Vltimo confirmatur, quia hic actus primus, quo anima Chriſti dicitur cognoſcere omnia, uel eſt ipſa uiſio (ut dicebat Scot.) & hoc non, ut efficaciter uidetur probatum referendo eius opinionem, quia uiſio ipſa eſſentialiter eſt actus ſecundus: unde quamdiu eadem omnino immutata manet, eodem modo conſtituit uidentem in actu ſecundo, & reſpectu eiuſdem; quod ſi aliquid per eam denuo uidendum eſt, aliquid ei addi oportet, ut nuper probatū eſt. Vel hic actus primus eſt ipſum lumē gloriæ,& hoc

A non ſatis eſt,quia licet demus eodem lumine gloriæ,quo anima Chriſti nunc uidet aliquas creaturas in Deo,potuiſſe uidere alias, & non iſtas,& ſic in infinitum (id quod etiam incertum eſt, & ſub opinione)tamen hoc néque arguit ſingularem perfectionem in illa ſcientia,ſed cōmune ferè eſt omnibus beatis; Neque ſatis eſt, ut dicatur omnia ſcire in actu primo, ſicut licet eodem lumine intellectuali poſſit quis quaſcunque res cognoſcere, non tamen omnes in actu primo, quia non omnium habet ſpecies, neque eſt in potentia proxima, ut poſſit cum uelit, has, uel illas res contemplari: at uerò intellectus animæ Chriſti informatus hoc lumine,non eſt ita proximè diſpoſitus ad cognoſcendum in actu ſecundo omnia poſſibilia etiam ſucceſſiue, quia non habet propriè ſpecies B rerum omnium in ordine ad hanc ſcientiam, neque eſſentiam diuinam per modum ſpeciei vnitā, niſi in ordine ad talem modum uidendi ipſam:vnde nec poteſt ſub arbitrio res alias per illam viſionem contemplari,ergo.

Dico tertio. Anima Chriſti uidet in Verbo aliqua ex rebus poſſibilibus, quæ nunquam erunt. Videtur certa, & communis concluſio: & eam expreſſe affirmat D.Thom. hic art.2. & poteſt aliquo modo probari ex illo Matth.11. & Luc.10. *Si in Tyro, & Sydone factæ eſſent virtutes, &c.* Vbi Chriſtus reuelat aliquid poſsibile, quod fuiſſet futurum in eo caſu: quod tamen abſolutè futurum nunquam fuit, facit illud Matthæ. 26. *Poſſe rogare Patrem, &c.* Ex quibus locis colligi C tur animam Chriſti hæc poſsibilia cognouiſſe: ſed non conuincitur uidiſſe illa in Verbo, potuiſſet.n. illa ſcire ſcientia infuſa, ſit tamen probabilis coniectura, etiam ſcientia beata, quæ perfectiſsima eſt, illa cognouiſſe. Ex articulo etiam ſecundo D.Tho.ſumitur hæc ratio, quia multa poſſunt fieri a creatura, quæ nunquam fient, ſed anima Chriſti videbat in Verbo omnia, quæ ſunt in potentia creaturæ, quia comprehendebat ipſam,ergo. Denique uerisſimile eſt,etiam alios beatos uidere nonnullas res poſsibiles,quæ nunquam fient, ut conſtat 1.p.q.12. (D.Tho. Matth.11. Luc.10. Matth.26.)

Ad fundamentum Magiſtri, quod ex quibuſdam teſtimonijs ſumebatur, reſpondet Diu. Tho.Chriſtum cognouiſſe omnia, quæ habent ra- D tionem entis in aliqua differentia temporis,de quibus ſit propriè illa diſtributio. Dici etiam poteſt in eo fuiſſe omnem ſcientiam, quæ ſecundum potentiam ordinatam a Deo communicatur alicui intellectui creato, ſicut in ſimili ſupra de gratia dictum eſt: & hoc ſatis eſſe, ut dicatur habere *omnes theſauros ſapientiæ, & ſcientiæ*, & nihil ignorare. Deinde diſputatione ſequenti uidebimus, an ſaltem per ſcientiam infuſam omnia poſsibilia ſciat. (Reſpon.ad argumēta.)

Ad Henricum, & Durand. negatur cum uiſione Dei eſſe neceſſario coniunctam cognitionem omnium rerum, uel quidditatum, quæ in ipſo eminenter continentur, cum enim illa uiſio non ſit comprehenſiua Dei, & poſsit eſſe magis, uel E minus perfecta, poſſunt per illam plura, uel pauciora uideri in Verbo. Neque Durandus ſatis cōſequenter loquitur, quia poſita determinatione diuinæ uoluntatis, uel ſcientiæ ad talia obiecta futura, ferè eadem eſt ratio cognoſcendi tales res futuras in Verbo quæ eſt cognoſcendi res poſſibiles, nec poteſt etiam uitare comprehenſionem, tum quia ad comprehendendam potentiam non oportet cognoſcere, quid factura ſit, ſed ſatis eſt comprehendere,quidquid poteſt facere: tum etiā, quia anima Chriſti uidet in Verbo, quidquid futurum eſt in qualibet differentia temporis, ut iam dicam.Et eædem rationes urgent contra Henric.

quia

quia nulla eſt ratio, cur magis neceſſario videantur omnes ſpecies rerum in Deo viſo, quam omnia indiuidua, cum tam indiuidua, quàm ſpecies contineantur eminenter in Deo, & repræſententur in diuinis Ideis.

Verum tamen eſt rationem ſumptam ex comprehenſione non ita conuincere contra Henric. quod ſit impoſſibile uidere in Deo omnes rerum ſpecies poſſibiles, eſto, non ſit neceſſarium: nam ſi uiderentur ſpecies non uiſis omnibus indiuiduis, non uideretur certè comprehendi Deus, quia omnipotentia Dei per ſe primo reſpicit non tantum ſpecies, ſed etiam indiuidua, & infinita eius perfectio eminenter omnia continet. Sed quamuis illa ratio directè non ita conuincat, tamen ratio facta de lumine infinito optimè contra hanc ſententiam procedit, & inde conſequenter effici uidetur, tale lumen non ſolum ad cognoſcendas omnes ſpecies, ſed etiam ad omnia indiuidua ſufficere.

Vltimo ex dictis in hac, & Sectione præcedenti apertè colligitur, quàm ſit uerum; quod D.Tho. dixit art.4.ad 3.hanc ſcientiam beatã Chriſti, licet perfectiſsima ſit omnium, quæ de potentia ordinaria eſſe poſſunt: tamen de abſoluta potentia poſſe eſſe perfectiorem, imo ſemper in infinitum poſſe augeri, quia nunquam poteſt adæquari ſuo obiecto primario, neque illud comprehendere, neque omnia cognoſcere, quæ in illo continentur: ergo ſemper poteſt perfectius tendere in obiectum ſuum, & plura in illo uidere, atque adeo uiſionem ipſam increatam Dei perfectius participare, quod non ſolum in diuerſis ſubiectis, ſed etiam in eodem uerum eſt, ut ſatis contra Caiet. in ſuperioribus diximus.

SECTIO III.

Vtrum anima Chriſti videat in Verbo omnia, quæ Deus videt ſcientia viſionis, atque adeo infinita.

Cabr. Richard. Scot. Bonau.

MVLTI ex Theologis negant animan Chriſti uidere in Verbo hæc omnia. Ita Gab. Richard. Scot. & Bonau. Locis ſupra citatis in 3. diſt.14. quamuis quidam eorum diſtinguant de cognitione in actu primo, vel ſecundo: quæ diſtinctio iam a nobis reiecta eſt, quia in hac ſcentia eadem eſt ratio de utroque. Fundamentum eorum eſt, quia non poteſt intellectus creatus actu attendere ad contemplanda diſtinctè, & clare infinita, quia ad hoc requiritur infinita uirtus, & attentio, & conſequenter infinitus actus: ſed quæ Deus uidet ſcientia uiſionis, ſunt actu infinita, & uiſio Chriſti neceſſariò eſt finita, ergo.

D.Tho. Magiſt. Albert. Palu. Capreol. Alenſ. Marſil. Henri.

Dico tamen primo, Animam Chriſti uidere in Verbo ſimul, & in actu ſecundo omnia, quæ Deus uidet ſcientia uiſionis. Ita D.Thom. hic, & communiter Theologi, in 3. diſt. 14. Magiſt. Albert. Magn. Palud. Capreol. & alij, Alenſ. & Marſil. & Henri. locis præcedenti Sectione citatis: ex Scriptura, & patribus nihil habemus ad hoc probandum, ſolum ex his colligi poteſt animam Chriſti cognoſcere hæc omnia, unde ueriſimile fit ea cognoſcere per ſcientiam Beatam, quia indicant ſemper actu illa omnia intueri, quod non fit niſi per beatam ſcientiam. Fundamentum uero D. Tho. eſt, quia omnis beatus uidet in Verbo omnia, quæ ad ſtatum ſuum pertinent, quod ſupponit ex 1.p.q.12.art.8. ſed ad ſtatum, & dignitatem animæ Chriſti pertinent omnia quæ Deus uidet ſcientia uiſionis. Primo propter dignitatem perſonæ ſuæ. Secundo, quia eſt caput omnium hominum, & Angelorum, præſertim iuſtorum, & prædeſtinatorum, propter quos omnia creata ſunt, 2.ad Timot.2. Tertio, quia iudex omnium eſt conſtitutus. Addo quarto, quia illi ſubiecta ſunt omnia, & propter eius gloriam, & honorem ſuo modo omnia creata ſunt. 2.Tim.2.

Dubium. Caiet.

Sed circa fundamentum huius rationis dubitat Caietanus hic, art.2. quia ex illo ſequitur aliquem minus beatum plura uidere in Verbo, quam beatiorem, quia poſſunt pertinere plura ad ſtatum eius, conſequens eſt falſum, quia qui plura uidet in Deo, perfectius uidet Deum, ergo eſt beatior. Et in ſumma reſpondet beatum videre in Verbo formaliter ea, quæ pertinent ad ſtatum eo tempore, quo ingreditur beatitudinem, cætera uero, quæ poſtea fiunt, tantum cauſaliter. Sed hæc reſponſio primum non expedit difficultatem, quia etiam accidere poteſt, ut plura pertineant ad ſtatum beati inferioris, etiam pro illo tempore, quo ingreditur beatitudinem, ut ſi conſtituamus Beatum Dominicum eſſe minus perfecte beatum, quam Beatum Paulum primum heremitam, quod non repugnat, ut per ſe notum eſt, & tamen conſtat plura ad ſtatum ſancti Dominici, quam ſancti Pauli potuiſſe pertinere: etiam ſi ſolum comparentur pro eo momento, quo mortui ſunt. Deinde non eſt neceſſaria illa reſponſio, quia non ſemper neceſſe eſt, ut qui plura uidet in Deo, perfectius uideat Deum, niſi cætera omnia paria ſint: fieri autem poteſt, ut aliquis uideat plura intra inferius genus, uel ſpeciem, & alius excedat aliunde, uel clarius quidem & perfectius res alias, uel aliquid ſuperius, & perfectioris rationis intuendo. Quid uerò dicendum ſit de alijs beatis, an ſcilicet uideant hæc omnia cauſaliter, uel formaliter in Verbo, non eſt huius loci examinare. Reſpōſio. Viſio plurīū in Deo non neceſſario ſemp perfectior eſt.

Breuiter tamen, ut intelligatur uis rationis factæ, ego in hoc ita ſentio perfectionem beatitudinis primo omnium eſſe commenſurandam uniuſcuiuſque meritis, deinde unumquemque beatum uidere formaliter in Verbo omnia illa, quæ pertinent ad ſuum ſtatum, quantum ſub qualitatem perfectionis diuinæ uiſionis ſuis meritis debitæ cadere poſſunt: nam ſi fortaſſe ad uidenda illa omnia, neceſſaria eſſet perfectior uiſio, quam ſuis meritis deberetur, non poſſet omnia illa formaliter in Verbo uidere, ſed uideret præcipua, ſeu quæ ſufficerent iuxta ordinem diuinæ iuſtitiæ, & prouidentiæ, reliqua autem uideret cauſaliter: Chriſtus autem Dominus non habuit beatitudinem per ſua merita, ſed altiori titulo ſufficientiſſimo, ad totam hanc perfectionem uiſionis: & ſi habuiſſet per merita, illis eſſet debita tota hæc perfectio, & multo maior, ſi ad illam referrentur; & ideo rectè concluditur, omnia hæc uidiſſe formaliter in Verbo. Vnde accipi poteſt confirmatio ſimilis illi, quam ſupra tetigimus, cum de gratia Chriſti ageremus, quia ſi infinita uiſio Dei eſſet poſsibilis, tota illa Chriſti animæ ratio unionis deberetur: quia uero illa anima non eſt capax tantæ uiſionis, perfectiſſima quædam iuxta ordinem diuinæ ſapientię data eſt, ac perinde quędam eius ſtatui maxime accommodata: cuiuſmodi eſt illa, de qua agimus; nam quod anima Chriſti ſit capax illius, dubitandum non eſt, cum tota illa finitæ perfectionis ſit, ut magis patebit ex dicendis ſequenti aſſertione. Quod autem illa optimè quadret cum Chriſti dignitate, & muneribus, iam explicatum eſt. Confirmatum ultimo, quia ueriſimile eſt omnes beatos ſimul ſumptos uidere in Verbo omnia, quæ Deus uidet ſcientia uiſionis, præter ea, quæ ſpecialiter pertinent ad ipſam animam Chriſti, quia omnia ſunt propter electos, unde omnia pertinent aliquo modo ad ſtatum eorum, ſed ueriſſimum

mum eſt, animam Chriſti & uidere omnia quæ ſibi ſunt propria, & præterea videre omnia ſimul, quæ omnes alij uident: tum, quia gratia animæ Chriſti (ut ſupra dictum eſt) ſuperat gratias omnium beatorum etiam ſimul ſumptas, ſicut dignitas animæ Chriſti exuperat omnium dignitates, etiam ſi in vnum conferantur, tum etiam quia merita Chriſti infinitè ſuperant omnia aliorum merita, etiam ſimul ſumpta: quanquam enim viſio nō ſit animę Chriſti data ex meritis, data eſt tamen tam perfecta, quantum per merita ſecundum legē ordinariam comparari poſſet.

Obiectio. Sed obijci poteſt, nam ſequitur animam Chriſti comprehendere ſcientiam uiſionis Dei, cum nihil eam lateat eorum quæ ſub tali ſcientia continentur. Aliqui concedunt ſequelam, nec putant eſſe inconueniens, quia non propterea comprehenditur Deus. Alij renuunt hoc concedere, quia ſcientia viſionis eſt ipſemet Deus, vnde comprehendi non poteſt, ipſo non comprehenſo. Sed diſtinctione vti poſſumus, nam ſcientia ſumi poteſt, uel pro obiecto ipſius ſcientiæ, uel pro formali ſciētia, quæ

Reſpōſio. eſt in Deo. Rurſus oportet conſiderare in obiecto ſcientiæ viſionis, non ſolum contineri res creatas, ſed etiam ipſum Deum, & liberam voluntatem eius. Anima ergo Chriſti dici poteſt comprehendere illam ſcientiam ſolum quantum ad obiecta creata, quæ per illam videntur, & hoc ad ſummum probat argumentum factum: non uerò comprehēdit illam ſcientiam quantum ad obiectum increatum, cum non comprehendat Deum ipſum, nec generationem ęternam, & ſimilia. Vnde fit etiam, ut non comprehendat illam ſcientiam, prout eſt formalis actus ipſius Dei, quia ut ſic, eſt perfectio ſimpliciter infinita, & eadem omnino cum ſcientia ſimplicis intelligentię, & comprehendi non poteſt illa non comprehenſa.

Chriſtus videt infinita in Verbo. Dico ſecundo, Anima Chriſti videt in Verbo infinita. Hæc concluſio ſequitur ex præcedenti, & explicanda eſt, & probanda modo dicto circa articulum tertium D. Thom. neque aliquid addendum occurrit. Solum ſupereſt ſoluendum fundamentum Scoti, & aliorum. Ad quod breuiter dicitur, hæc infinita contineri infra terminum finitum, quia ſolum ſunt vel plura indiuidua ſub eadē ſpecie finita contenta, ut plures cogitationes, &c. uel certè plures ſpecies ſub aliquo inferiori genere, vt v.g. plures ſpecies miſtorum, quæ omnes non tranſcendunt perfectionem cœli. Deinde omnia hæc uidentur per unum ſimplex principium, & ideo omnia illa uideri poſſunt ſimul, & per actum, & lumen finitum. Nam uiſis omnibus in Verbo, adhuc uidetur Verbum finitè & limitatè, cum non comprehendatur totum obiectum omnipotentiæ eius, ergo actus, & lumen ſunt finita, quia eorum perfectio ex primario obiecto, & ex modo, quo ipſum cognoſcitur, penſanda eſt potius, quàm ex obiecto ſecundario.

Sed ſupereſt moleſta difficultas, & ſupputatio, quia ſumendo numerum finitum rerum contentarum in eodem ordine, & ſpecie, ad uidendum illum in Verbo, requiritur aliquod lumen, & ad videndum maiorem numerum earundem rerum cæteris paribus, requiritur maius lumen, & ſic in infinitum, ergo ad videndum infinita erit neceſſarium lumen infinitum. Reſponderi ſolet cum Caiet. hic. art. 3. hinc ſolum inferri, viſionem animæ Chriſti eſſe infinitam ſecundum quid, eo modo, quod una res ordinis ſuperioris dici poteſt infinita ſecundum quid, quatenus ſub ſe continere poteſt res infinitas inferioris ordinis. Quæ reſponſio non videtur ſatisfacere, quia argumentum ſemper procedit in rebus eiuſdem ordinis, ſcilicet luminis gloriæ, & viſione beata: procedit etiam de augmento intenſiuo intra eundem ordinem, in quo intelligi non poteſt medium inter qualitatem finitè intenſam, uel actu infinitā in intenſione, cum ſit ſermo de eadem qualitate, & de perfectione intenſiuè, quam actu habet a parte rei: hæc autem intenſio nō uidetur eſſe poſſe actu finita in uiſione uel lumine gloriæ animæ Chriſti, ut uidetur probare argumentum factum, ergo colligitur infinita intenſio illius luminis, ſeu uiſionis. Quod etiam hoc modo explicatur: quia illa viſio ex parte obiecti habet infinitam extenſionem, ſed tantum augetur intenſio ipſius qualitatis luminis, uel uiſionis, quantum augetur extenſio obiecti, nam tota illa ſcientia reſpicit hoc obiectum, & per vnum gradum intelligitur reſpicere unam partem obiecti, & per alium, nam illi duo gradus diſtincti ſunt inter ſe, poſſet enim unus ſeparari ab alio, & è contrario. Et idem eſt de omnibus alijs partialibus obiectis, quæ infinita ſunt. Ergo reſpondet illis in ipſa ſcientia infiniti gradus intenſionis.

Reſpōſio. Reſpondetur, propter hoc argumentum neceſſario dicendum videri, lumen gloriæ, & viſionem beatam ſufficere ad uidēdum infinita in Verbo, ſub aliquo genere, uel ſpecie, ex ui alicuius gradus ueluti indiuiſibilis, ita ut ex vi eiuſdem perfectionis, qua cognoſcit totam aliquam multitudinem infinitam, cognoſcat omnia, & ſingula ſub illa multitudine contenta: neque intelligatur in ipſa viſione aliquid reſpondere vni rei viſæ, & aliud alteri, ſed eundem gradum perfectionis quaſi indiuiſibiliter reſpondere omnibus, & toti multitudi: alia enim uia non poteſt vitari infinita intenſio, ut argumentum bene probat. (Viſio infinitorum effectuum in Verbo quomodo non requirat lumen infinitum.) Quomodo autem hoc uerum ſit, ita declarari poteſt ex doctrina D. Thom. hic, quia hæc infinita non uidentur in Verbo, niſi prout connexionem habent cum aliqua cauſa creata, qua comprehenſa, comprehenduntur: quia ergo cauſa illa finita eſt, ad comprehendendum illud finitum lumen ſufficit, & illud idem ſatis eſt ad cognoſcenda omnia, quæ in illa continentur, licet ſint infinita, quia tota illa infinitas comprehenditur ſub finito gradu perfectionis. Vnde quando illa videntur plura inter ſe connexa, & radicata in uno principio finito, unum, & idem lumen indiuiſibiliter ſumptum, quod ſufficit ad uidendum quædam ex his, ſufficit ad uidendum plura, & omnia, quæ in illo principio comprehenſo continentur, quod non eſt creditu difficile, cum omnia illa a uirtute finita procedant, & præſertim, ſi tantum numero differant, cum hęc ſint tam inter ſe ſimilia, ut idem ferè ſit, cognoſcere unum, uel plura, quæ ſucceſſiuè a tali cauſa fieri poſſunt. Vnde ad argumentum in forma diſtinguitur illa propoſitio, ad uidendum res diſtinctas in Verbo, requiritur maior, ſeu diſtincta perfectio luminis aut uiſionis: ſi enim illæ res ſint inter ſe omnino diſtinctæ, & ut ſic cognoſcantur, non inter ſe connexæ, uel cum aliqua cauſa finita, ſic concedo aſſumptum: & conſequenter admitto non poſſe uideri in Verbo huiuſmodi res infinitas, niſi per uiſionem habentem infinitos gradus intenſionis. Si uerò taler res cognoſcantur, ut connexæ in uno principio finito, ſic negatur aſſumptum, propter rationem iam explicatam, & hoc modo videt anima Chriſti infinita in Verbo: & fortaſſe etiam quilibet beatus, quamuis non æquè, neque ſub omni genere, uel ſpecie, in qua Chriſtus uidet infinita.

Dubium. Quæret aliquis ad huius materiæ complementum, an hæc infinita, quæ videt anima Chriſti (& idem eſt de ſcientia Dei) dicenda ſint *Categorematicè*, vel *Syncategorematice* infinita, ſeu actu aut

aut potentia. Videtur enim primum, quia illa omnia A ſimul videntur, ergo ut ſic actu ſunt ſimul, ergo actu infinita; hoc enim differt infinitum actu ab infinito in potentia, quod illud eſt totum actu ſimul, hoc partim actu, partim potentia, vt conſtat ex 3. Phyſic.c.6. Et confirmatur: nam ſi illa omnia, quæ ſimul cognoſcuntur, ſimul eſſent in re, eſſet multitudo *Categoramaticè* infinita, ſed eadem ſunt nunc in cognitione, ergo.

In contrarium verò eſt, quia licet omnia illa ſimul ſint cognita: tamen non aliter ſunt infinita, quã in re eſſe poſſint, quia cognitio accommodatur rebus ipſis, ſed in re non poſſunt eſſe, niſi *Syncategorematicè* infinita, quia non poteſt tota illa multitudo in re exiſtere ſimul. Vnde nihil referre videtur, quòd in cognitione ſint ſimul, ſi in re tantum fieri B poſſunt ſucceſſiuè, quia modus cognoſcendi non variat modum quantitatis ipſius rei, nec res habet magnitudinem, aut multitudinem ſuam: atq; adeo, quòd ſit finita, aut infinita, hoc, vel illo modo ex ordine ad cognitionem, quæ illi extrinſeca eſt, ſed in ordine ad exiſtentiam, quam iuxta naturam ſuam habere poteſt. Nec videtur rectè dici poſſe illa eſſe infinita, *Categorematicè*, in eſſe cognito, & a parte rei eſſe infinita, *Syncategorematicè*, quia non habet res aliam quantitatem in eſſe cognito. Et confirmatur, quia Deus ipſe non videt aliud infinitum, quàm ſit poſſibile, vel futurum, ſed non eſt poſſibile, aut futurum infinitum, *Categorematicè*, ſed, *Syncategorematicè*, ergo D. Thom. in hoc nihil aperte dicit, tamen eius diſcipuli videntur frequentius loqui priori modo. C Gabriel autem, Almain & alij, in 3. diſt. 14. magis eligunt poſteriorem modum.

Sed in re non videtur eſſe poſſe magna diuerſitas, nam omnes conueniunt, in his. Primo illa, quæ videtur, non eſſe in certo aliquo numero finito, nec poſſe peruenire ad finem eorum, numerando vnũ poſt aliud. Secundo, illa omnia ſimul cognoſci, & ita eſſe ſimul aliquo modo, ſcilicet obiectiuè. Tertio totam illam collectionem non poſſe actu poni in re. Quibus poſitis, ferè de modo loquendi videtur controuerſia.

Reſpon.

Mihi tamen placet poſterior modus loquendi, quia illa multitudo quamuis ſimul cognita, talem habitudinem habet ad ſuam exiſtentiam, vt ex intrinſeca natura ſua petat non poſſe exhauriri, cum fit: vnde in ſua intrinſeca ratione includit hanc D veluti potentialitatem, vt ſemper ſcilicet aliquid illius reſtet efficiendum. Et in hac potentialitate conſiſtit ratio infiniti ſyncategorematicè, ſicut, quamuis tempus totum ſimul cognoſcatur, ipſum tamen etiam cognitum, ens ſucceſſiuum eſt, quia talem habitudinem habet ad exiſtentiam, ut non poſſit totum ſimul exiſtere, ſed pars poſt partem: ſimilis. n. ratio eſt de hoc infinito in potentia, includit. n. in conceptu ſuo ſucceſſionem quandam in exiſtentia, ſeu productione ſua: & hoc modo ſaluantur facile multa, quæ tractari ſolent de infinito, vt eſt in cognitione diuina. De quibus agitur 1. par. q. 7. 14. & 15.

Aĩa Chriſti non uidet infinita categorematicè.

QVAESTIO XI.

De ſcientia indita, vel infuſa animæ Chriſti, in ſex articulos diuiſa.

E

DEINDE conſiderandum eſt, de ſcientia indita vel infuſa animæ Chriſti.

Et circa hoc quæruntur ſex.

Primò, vtrum ſecundum hanc ſcientiam Chriſtus ſciat omnia.

Secundò, vtrum hac ſcientia vti potuerit non conuertendo ſe ad phantaſmata.

Tertiò, vtrum hæc ſcientia fuerit collatiua.

Quartò, de comparatione huius ſcientiæ ad ſcientiam Angelicam.

Quinto, vtrum fuerit ſcientia habitualis.

Sextò, vtrum fuerit diſtincta per diuerſos habitus.

ARTICVLVS I.

Vtrum ſecundum ſcientiam inditam, vel infuſam Chriſtus omnia ſciat.

AD primum ſic proceditur. Videtur, quod ſecundum hanc ſcientiam Chriſtus non cognouerit omnia. Hæc. n. ſcientia indita eſt Chriſto ad perfectionẽ poſſibilis intellectus eius. Sed intellectus poſſibilis animæ humanæ non videtur eſſe in potentia ad omnia ſimpliciter, ſed ad illa ſola, in quæ poteſt reduci in actum per intellectum agentem, qui eſt proprium actiuum ipſius, quæ quidem ſunt cognoſcibilia ſecundum rationem naturalem. Ergo ſecundum hanc ſcientiam non cognouit Chriſtus ea, quæ naturalem rationem excedunt.

78 Inf.qõ 12. art.1.c. & ad 3. & 3. d 14. ar. q. 1. & q 4.c. & q. 5. ad 2. & ueri. q. 20. ar. 6. & opuſ. 3. c. 223.

2. Præterea, Phantaſmata ſe habent ad intellectum humanum, ſicut colores ad viſum: vt dicitur 3. de Anima. ✣ Sed non pertinet ad perfectionem viſiuæ potentiæ cognoſcere ea, quæ ſunt omnino abſque colore. Ergo neque ad perfectionem intellectus humani pertinet cognoſcere ea, quorum non poſſunt eſſe phantaſmata, ſicut ſunt ſubſtantiæ ſeparatæ. Sic ergo cum huiuſmodi ſcientia fuerit in Chriſto ad perfectionem animæ intellectiuæ ipſius, videtur quòd per huiuſmodi ſcientiam non cognouerit ſubſtantias ſeparatas.

Ex lib. 3. tex. 3. 18. & 39. to. 1

3. Præterea, Ad perfectionem intellectus non pertinet cognoſcere ſingularia. Videtur ergo, quod per huiuſmodi ſcientiam anima Chriſti ſingularia non cognouerit.

Sed contra eſt, quod dicitur Iſa. vndecimo, & quòd repleuit eum Spiritus ſapientiæ & intellectus, ſcientiæ, & conſilij. Sub quibus comprehenduntur omnia cognoſcibilia; nam ad ſapientiam pertinet cognitio omnium diuinorum: ad intellectum autem pertinet cognitio omnium immaterialium: ad ſcientiam autem pertinet cognitio omnium Concluſionum: ad conſilium autem cognitio omnium agibilium. Ergo videtur quòd Chriſtus ſecundum ſcientiam inditam ſibi per Spiritum ſanctum habuerit omnium cognitionem.

*Reſpondeo dicendum, quòd ſicut prius dictum eſt * conueniens fuit, ut anima Chriſti omnino eſſet perfecta per hoc, quòd omnis potentialitas ſit reducta ad actum. Eſt autem conſiderandum, quòd in anima humana, ſicut in qualibet creatura, conſideratur duplex potentia paſſiua. Vna quidem per comparationem ad agens naturale. Alia verò per comparationem ad agens primum: quod poteſt quamlibet creaturam reducere in actum aliquem altiorem actu, in quem reducitur per agens naturale: & hæc conſueuit uocari potentia obedientiæ in creatura. Vtraque autem potentia animæ*

q. 9. art. 2.

Chriſti fuit reducta in actum, ſecundum hanc ſcientiam diuinitus inditam. Et ideo ſecundum eam anima Chriſti primò quidem cognouit quæcunque ab homine cognoſci poſſunt per virtutem luminis intellectus agentis, ſicut ſunt quæcunque pertinent ad ſcientias humanas. Secundò verò per hanc ſcientiam cognouit Chriſtus omnia illa, quæ per reuelationem diuinam hominibus innoteſcunt: ſiue pertineant ad donum ſapientiæ, ſiue ad donum prophetiæ, ſiue ad quodcunque donum Spiritus ſancti. Omnia enim iſta abundantius & plenius cæteris, cognouit anima Chriſti. Ipſam tamen Dei eſſentiam per hanc ſcientiam non cognouit, ſed ſolum per primam, de qua ſupra dictum eſt. ✠ A

q. præc. artic.1.

Ad primum ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de potentia naturali animæ intellectiuæ, quæ ſcilicet eſt per comparationem ad agens naturale, quod intellectus agens. B

Ad ſecundum dicendum, quòd humana anima in ſtatu huius vitæ, quia quodammodo eſt ad corpus obligata, vt ſine phantaſmate intelligere non poſſit, non poteſt intelligere ſubſtantias ſeparatas. Sed poſt ſtatum huius vitæ, anima ſeparata poterit aliqualiter ſubſtantias ſeparatas per ſeipſam cognoſcere, ut in prima parte dictum eſt. ✠ *Et hoc præcipuè manifeſtum eſt, circa animas Beatorum. Chriſtus autem ante paſſionem nõ ſolum fuit viator, ſed etiam comprehenſor: vnde anima eius poterat cognoſcere ſubſtantias ſeparatas per modum, quo cognoſcit anima ſeparata.*

1.p.q.89. art.1.

Ad tertium dicendum, quòd cognitio ſingularium nõ pertinet ad perfectionem animæ intellectiuæ ſecundum cognitionem ſpeculatiuam. Pertinet tamen ad perfectionem eius ſecundum cognitionem practicam, quæ non perficitur abſque cognitione ſingularium. in quibus eſt operatio: ut dicitur in 6. Ethico. * *Vnde ad prudentiam requiritur memoria præteritorum, cognitio præſentium, & prouidentia futurorum, ut Tullius dicit in ſua Rhetorica.* ✠ *Quia igitur Chriſtus habuit plenitudinem prudentiæ ſecundum donum conſilij, conſequens eſt, quòd cognouerit omnia ſingularia preſentia, preterita, & futura.*

Lib.6.cap.7.circa fin. tom.5.

Li.2. de inuẽtione in fol.4. ante fin.lib.

Hic articulus explicandus eſt diffusè diſputatione ſequenti: & ideo circa literæ expoſitionem nihil notare oportet, commodius enim mens D.Tho. ſimul cum re ipſa explicauitur. D

DISPVTATIO XXVII.

In quinq; Sectiones diſtributa.

De obiecto ſcientiæ infuſæ animæ Chriſti.

De hac ſcientia tria conſideranda occurrũt quæ ad exactam cuiuslibet ſcientiæ cognitionem neceſſaria ſunt, ſ. obiectum, actus, & habitus, de quibus D.Thom. in diſcurſu quæſt. diſput. prius verò de obiecto tractat, quoniam ab illo ratio, ſeu ſpecies actus, & habitus ſumi ſolet. Duplex verò diſtinguitur obiectum ſcientiæ, materiale, & formale: materiale dicitur res illa, de qua ſcientia tractat, formale verò eſt ratio, ſub qua talis res a ſcientia conſideratur, quæ ſæpius ſumitur ex parte medij, vel luminis, ſub quo talis ſcientia uerſatur. In hac ergo diſputatione præſertim agimus de materiali obiecto, ſeu de rebus, quas anima Chriſti ꝑ hanc ſcientiam cognouit: de obiecto enim formali nihil dicendum occurrit, præter ea, quæ de ſpeciebus intelligibilibus, & lumine inferius dicemus.

SECTIO I.

Vtrum res pertinentes ad ordinem naturæ cognoſcantur per hanc ſcientiam infuſam.

Ratio dubitãdi eſſe põt; qa huiuſmodi res ſunt obiectũ ſciẽtiæ naturalis, ſiue illa acquiſita ſit, ſiue infuſa per accidẽs. Sed hæc ſcientia infuſa eſt altioris ordinis, ergo non verſatur circa has res inferiores, ſed circa res tantũ ordinis ſuperioris. Et confirmatur: quia eiuſdem obiecti ſufficit vna ſcientia in proprio genere, ſed harũ rerũ naturaliũ habuit Chriſtus ſciẽtiam propriam, & connaturalem, ergo.

Propter hæc eſt prima ſententia, negans huiuſmodi res contineri ſub obiecto ſcientiæ per ſe infuſæ: quam tenet apertè Scot. d. 14. q.3. & Dur. q.3. & 4. nam licet affirment animam Chriſti cognouiſſe res naturales per ſciẽtiam infuſam, docent tamẽ illã eſſe eiuſdẽ rationis cum acquiſita, ſolumq; differre per ordinem ad cauſas efficientes, ſicut viſus comparatus per naturalẽ generationem, vel per miraculum reſtitutus. Vnde infert Scot. quẽ Gabr. & alij ſequuntur, ſub hanc ſcientiam non cadere ſingularia omnia, quia illa poſſunt in infinitũ procedere: vnde oportuiſſet habere infinitas ſpecies intelligibiles ſimul infuſas, quia unumquodque ſingulare per propriam ſpeciem cognoſcitur naturali cognitione: & hoc ex parte ſentit D.Tho. diſt.14.q.1. ar. 2. Secundò infert Scotus, non poſſe per hanc ſcientiam cognoſci res exiſtentes, vt ſic: quia ſpecies infuſa indifferenter repræſentat rem exiſtentem, & nõ exiſtentem; non ergo poteſt eſſe principium cognoſcendi, ſeu intuendi exiſtentem. C

Dico tamen primò, animam Chriſti per hanc ſcientiã cognouiſſe omnes res naturales, quas Angeli cognoſcunt per ſpecies inditas, vnde res illæ ſub obiecto huius ſcientiæ comprehenduntur. Hæc eſt ſententia D.Tho. hic, & ferè omnium, qui admittunt hanc ſcientiam per ſe infuſam, quos diſputat. 25. ſect.3. citaui. Congruentia eſſe poteſt, quia decebat animam Chriſti non ſolùm in Verbo, ſed etiam in proprio genere altiori modo cognoſcere res omnes naturales, quàm ipſos Angelos, ſi autem ſolũ per ſcientiam acquiſitam, ſeu infuſam per accidens illa cognouiſſet, ſine dubio imperfectiorem ſciẽtiam illorũ habuiſſet, quia illa ſcientia non trãſgrederetur perfectionẽ ſcientiæ, quæ per vires naturales humani ingenij acquiri poteſt: hæc aũt quantũuis perfecta ſit in ſua ſpecie, inferior eſt naturali ſcientia Angelica, ſicut intellectus naturalis Chriſti, minus perfectus eſt omni intellectu Angelico, ergo. Ratio verò propria, & quaſi phyſica eſt, quia licet lumen inferioris ordinis terminetur ad res inferiores, nec poſſit ad ſuperiora extendi, quia perfectionem eius ſuperant, tamen lumen ſuperioris ordinis, non ſolum ſuperiora, ſed etiam inferiora ſub obiecto ſuo cõplecti poteſt, quia uirtus, quò ſuperior, eò vniuerſalior, & quia inferiora non excedunt uirtutẽ ſuperioris, & poſſunt nobiliori modo attingi. Exemplũ eſt in intellectu, & ſenſu; ergo lumen ſcientiæ infuſæ, quod eſt ordinis ſuperioris (vt infra dicetur) poteſt ſub obiecto ſuo, non ſolum res ſupernaturales, ſed etiam naturales comprehendere attingendo illas nobiliori modo. E

Et hinc facilè diſſoluitur fundamentum Scoti & Durandi, qui ex eo ſolùm, quòd obiectum materiale idem eſt, inferunt ſcientiam eius eſſe eiuſdem rationis, quæ conſecutio nullius momenti eſt, poteſt enim eadem res cognoſci altiori, & inferiori modo ſub diuerſis luminibus, ſicut ab intellectu Angelico, & humano cognoſcitur eadem res, per ſcientias ſpecie differentes, nam eodem modo cognoſci poteſt ab humano intellectu per

ſcientiam humanam, & diuinitus infuſam. Vnde falſum eſt, quod dicunt hanc ſcientiam infuſam animæ Chriſti, prout verſatur circa res naturales, tantùm differre ab acquiſita, ſicut viſum datum cõgenitum a natura, vel per miraculum reſtitutum, quia viſus eſt idem in obiecto formali, & modo attingendi illud, & ille modus productionis per miraculum eſt accidentarius illi: at vero hæ ſcientiæ differunt in modo attingendi obiectum, qui tranſit in obiectum formale, vnde etiam differunt in naturali modo productionis. Hæc enim ſcientia natura ſua poſtulat fieri per infuſionem; ſcientia autem naturalis, vel acquiſita, minime: quæ differentia arguit in ipſis ſcientijs diuerſitatem ſpecificam, ut per ſe conſtat.

Et hinc obiter infertur ſine cauſa Scotum ſupra d.14.q.4. dubitare, an Chriſtus per hanc ſcientiam perfectius cognoſcat has res naturales cognitione abſtractiua, quàm Angeli ſimili cognitione. Nam ſi ſpecies (inquit) intelligibiles infuſæ Chriſto ad cognoſcendas has res, ſunt minus perfectæ, quàm ſpecies Angelicæ, minus etiam perfecta erit cognitio animæ Chriſti: ſi autem illæ ſpecies ſunt multo perfectiores, adeò vt magis ſuperēt in perfectione ſpecies Angelicas, quàm intellectus Angelicus ſuperet intellectum humanū, hoc poſito poterit cognitio animæ Chriſti eſſe perfectior, quia quod deeſt perfectionis in naturali lumine intellectus Chriſti, compenſari poteſt ex perfectione ſpeciei. Sed in primis non conſequenter loquitur, quia, ſi hæc ſciētia, vt verſatur circa res naturales, eſt tantū per accidens infuſa, dubitari non poteſt, quin ſpecies cum illa infuſæ, ſint minus perfectæ, quam Angelicæ, ut probatum eſt, quia eſſent inferioris ordinis, & cõmenſuratæ naturali perfectioni ingenij humani. Si autem admittit eſſe poſſe in intellectu humano ſpecies intelligibiles rerum naturalium per ſe infuſas, & ſuperioris ordinis, quàm ſint ſpecies connaturales homini, uel Angelo (ut re vera poſſibile eſt) ſicut ratione facta declaratum eſt, neque eſſe poteſt vlla ratio, ob quam hoc videri debeat impoſſibile: ſi hoc, inquam, admittit, neceſſe eſt, vt admittat ēt ſcientiam per ſe infuſam rerum naturalium perfectiorem Angelica, & poſſibilem intellectui humano: hæc enim duo, uel idem ſunt, uel neceſſario cõiuncta, ut proportionem debitam ſeruent, ut diſputat. 29. dicetur. Non eſt ergo, cur dubitet hanc eſſe datam animæ Chriſti, cùm tota hæc perfectio debita ſit illi animæ ratione unionis: neque enim decebat in hoc ſuperari ab Angelis, neque æquari. Vnde hæc ſcientia, prout data eſt animę Chriſti, non procedebat à Deo, ut autore naturæ, ſicut ſciētia naturalis Angelorū, ſed ut autore gratiæ, & beatitudinis, & quodammodo, vt ab autore unionis hypoſtaticæ, nam infundit illam, ut proprietatem conſequentem unionem: & tanquam ornamentū eius, & ideo perfectiorem, quam ſit omnis ſcientia naturalis Angelica, vel humana.

Reſponſ.

Dico ſecundo, cognouiſſe Chriſtum per hanc ſcientiā, ſingularia etiā intuendo eorum exiſtētias. Et intelligitur concluſio tam de rebus materialibus quam immaterialibus, & tam de accidentibus, quā de ſubſtantijs, & eā tenent D.Tho. hic, Capreol. in 3.diſt.14.quæſtio.1.art.3. Durand.quæſtio.5. Marſil.quæſtio.10. articu. 2. & alij autores, qui tenent præcedentem concluſionem: ſequitur enim manifeſte ex illa. Primo, quia Angeli per ſuam ſcientiam inditam hæc omnia cognoſcūt, & intuentur; non fuit autem anima Chriſti inferior Angelis in aliqua perfectione ad ſcientiam infuſam pertinente. Secundò, quia lumen ſuperius hæc omnia ſub ſe complectitur, & illi reſpondēt ſpecies infuſæ repræſentantes hæc omnia. Tertio, addit hic D.Tho. optimam rationem in ſolutione ad tertium, quia co-

A gnoſcere ſingularia pertinet ad perfectionem prudentiæ. Nec dici poteſt habuiſſe illam tantùm per ſcientiam beatam: quia, ſicut præter illam viſionem habere debuit perfectam cognitionem ſpeculatiuam in proprio genere rerum omnium; ita debuit etiam habere perfectam cognitionem practicam, atque adeo perfectam prudentiam quaſi in proprio genere.

Obiect.

Sed ait Scot. ad prudentiam perfectam neceſſarium eſſe, & ſufficere cognoſcere ſingularia agibilia: non vero omnia ſingularia naturalia, quarum plurima nihil ad humanas actiones pertinent.

Reſponſ.

Reſpondetur illo argumento in primis ſatis oſtendi cognoſcere Chriſtum per hanc ſcientiam aliqua ſingularia, tam exiſtentia, quam futura, vel B præſentia, quorum cognitio ad prudentiam neceſſaria eſt. Et hinc colligimus etiam ad omnia ſingularia ſe extendere ſcientiam hanc, quia ſaltem alijs titulis eſt debita Chriſto eorum cognitio, & non repugnat haberi per hanc ſcientiam. Vnde dicitur ſecundò, Chriſtum non tantum habuiſſe prudentiam perfectam commenſuratam humanæ poteſtati, & facultati naturali; ſed commenſuratam poteſtati excellentiæ, & ſupremo dominio, quod habuit in humanitate ſua ratione vnionis, nam omnia ſubiecta ſunt ei, ut dicitur 1. ad Corinth. 15. & ad Heb. 2. omniumque poteſtas ei data eſt. Matth.vlum. Et ideo, ſicut uti potuit rebus omnibus naturalibus, ita prudentiam habuit, quæ ad vſum omnium ſe extenderet, quæ dici poteſt monarchica, & regalis; & ideo C omnium ſingularium etiam naturalium cognitionem habere debuit.

Et ex hac concluſione colligitur (ſicut in præcedenti diximus) cognouiſſe Chriſtum hæc ſingularia altiori modo, & ſub altiori lumine, quā poſſint naturaliter cognoſci ab homine, vel etiam ab Angelo. Videt enim per hanc ſcientiam non ſolùm ſingularia materialia, ſed etiam ipſos Angelos clarè, & perfectè comprehendendo eorum naturas, & intuendo eorum exiſtentias melius, quàm ab anima ſeparata, vel ab ipſis Angelis cognoſcantur: quæ omnia eiſdem rationibus, & coniecturis oſtenduntur. Quod verò Scotus ſupra dicta quæſtio. 4. obijcit, non poſſe cognitionem intuitiuam harum rerū quò ad exiſtentias earum pertinere ad ſcientiam D per ſe infuſam, atque adeò neque eſſe perfectiorem in anima Chriſti, quàm in Angelis: quia hæc cognitio fit immediate ex præſentia obiecti concurrente intellectu ſua propria virtute, hæc, inquā, obiectio ſupponit falſum fundamentum, ſcilicet cognitionem intuitiuam non fieri mediante ſpecie, quod falſum eſt, vt in ſenſibus etiam externis patet. Et deinde, etiam ſi ſpecies non eſſet neceſſaria ex parte luminis infuſi, poſſet intellectus Chriſti altiori modo intueri hæc ipſa obiecta præſentia per hanc ſcientiam, quàm poſſet homo, vel Angelus per naturale lumen: hoc igitur modo poſſunt hæ res ſingulares etiam in ordine ad cognitionem intuitiuam ad obiectum huius ſcientiæ pertinere.

Reſponſ.

Obiect.

Ad rationem ergo dubitandi in principio poſitā E negatur conſequentia: quia lumen, ſeu ſcientia ſuperioris ordinis poteſt habere vniuerſale obiectū, quod non ſolùm res ſuperiores, ſed etiam inferiores complectatur. Ad confirmationem, negatur ſufficere animæ Chriſti ſcientiam harum rerum connaturalem animę humanæ, quia illa eſt imperfecta, & ideo habere debuit aliam altioris ordinis.

Reſpō. ad argumēta.

Ad fundamentum verò Scoti quò ad primam eius partem reſpōdetur, primò nō oportuiſſe, vt de ſingulis indiuiduis haberet ſingulas ſpecies intelligibiles, hoc enim ad ſummum habet locum in ſcientia naturali ſuo genere acquiſita: at verò ſpecies infuſa, poteſt vna repræſentare, & totam ſpecificam

naturam, & omnia eius indiuidua; vt bene Caiet. hic, & art. 6. Deinde indiuidua ſubſtantialia futura, finita ſunt, & per ſpeciem perfectam vnius indiuidui, poſſunt cognoſci ab anima Chriſti accidentia eius, vt v. g. per ſpeciem vnius Angeli omnes cognitiones eius, licet in infinitum multiplicentur. Quod ſi fortaſſe potuit Chriſtus cognoſcere per hanc ſcientiam omnia indiuidua ſubſtantialia contenta in potentia creaturæ, etiam ſi nunquam futura ſint, illa cognoſcere potuit per ſpecies cauſarum, quas comprehendebat, & ita potuit per ſpecies finitas cognoſcere omnia indiuidua etiam infinita. Quòad alteram verò partem reſpondetur, ſpeciem infuſam poſſe dici differentem ad repræſentandum rem eſſe, vel non eſſe, nō negatiuè, ſcilicet, quia poteſt eſſe principium cognoſcendi vtrumque in obiecto iuxta illius ſtatum ſeu exigentiam: quia, quando res exiſtit, poteſt intellectus per ſpeciem repræſentantem illam, & quidquid in illa eſt, & ad ipſam conuerti, & illam intueri, prout in ſe eſt actu exiſtens, & ſecundum omnes conditiones exiſtentiæ quod eſt illam intueri.

SECTIO II.

Vtrum actus liberi, & contingentia futura cadant ſub obiecto huius ſcientiæ.

PRæter res naturales ſunt in rebus creatis duo ordines rerum, quia neque ab homine, neque ab Angelo poſſunt naturaliter cognoſci, ſcilicet actus liberi, & myſteria gratiæ: de quibus conſequenter dicendum eſt, quomodo ſub hanc ſcientiam cadant. Actus verò liberi, de quibus eſt præſens quæſtio, conſiderari poſſunt, vel vt præſentes vel vt futuri, vel vt præteriti; nam ſi tantùm conſiderentur vt poſſibiles, pertinent potius ad ordinem rerum naturalium, quatenus vt ſic habent neceſſarium ordinem cum ipſa potentia: loquimur enim de actibus connaturalibus ipſi potentiæ; eadem vero erit ratio de ſupernaturalibus, ſi ad potentiam eleuatam comparentur. Hi ergo actus, vt præſentes dici ſolent cogitationes cordium: cum enim in quæſtionem vertitur, an aliquis poſſit cognoſcere cogitationes cordium, ſub hac voce comprehenduntur omnes actus liberi intellectus, & voluntatis actu exiſtentes. Vt futuri verò, dicuntur futura contingentia, nam propriiſſime contingentia futurorum ex his actibus pendent, reliqua enim futura, quæ ex vario concurſu rerum naturalium contingentiam habent, licet reſpectu vnius cauſæ proximæ contingentia ſunt, tamen reſpectu totus ordinis cauſarum naturaliū neceſſariò eueniunt: & ita dubium non eſt, quin anima Chriſti illa cognouerit per hanc ſcientiam, quia ſimpliciter pertinent ad ordinem rerum naturalium; de præteritis actibus liberis nihil dici ſolet: pauca tamen in fine ſubijciam.

De actibus ergo liberis, & præſertim de futuris eſt quædam ſententia negans, animam Chriſti cognoſcere illa per hanc ſcientiam, & conſequenter illa pertinere ad obiectum huius ſcientiæ. Ita ſentit D. Thomas in 3. diſtinctio. 14. quæſtio. vnica, articu. 3. & clarius quæſtio. 20. de veri. articu. 6. Quod ſolet ex illis teſtimonijs Scripturæ probari, quibus dicitur cognitionem harum rerum eſſe propriam Dei: vt illud Iſai. 14. *Annunciate nobis futura, & dicemus, quia Dij eſtis vos*: vnde neque Angeli per ſpecies infuſas hæc cognoſcere poſſunt. Sed difficilius fundamentum huius ſententiæ infra tractabitur, hoc enim conſtat nullius eſſe momenti, quia licet ſit proprium Dei hæc cognoA ſcere propria & naturali ſcientia, tamen certum eſt per lumen, & ſcientiam ſupernaturalem poſſe a creatura cognoſci: aliàs neque per ſcientiam beatā cognouiſſet hæc omnia anima Chriſti, neque per lumen propheticum cognoſci poſſent. Vnde nullū etiam ſumitur argumētum ex naturali ſcientia Angelorum, quia lumen, & ſpecies huius ſcientiæ per ſe infuſæ ſuperioris ordinis ſunt.

Dico ergo primo; anima Chriſti cognouit per hanc ſcientiam cogitationes cordium, ſeu actus liberos exiſtentes. Hæc eſt ſententia Diui Thomę hic, & omnium Thomiſtarum, quam communiter ſequuntur Theologi in 3. diſt. 14. & poteſt ex Scriptura & Patribus probabiliter colligi: conſtat enim Chriſtum hominem reuelaſſe hominibus has
B cogitationes, cognoſcebat ergo illas, & quamuis referri poſſit hæc cognitio ad ſcientiam beatam, conuenienter tamen tribuitur etiam infuſæ, quia hæc etiam ſcientia in ſuo ordine perfecta fuit, & Chriſtus non tantùm vt beatus, ſed etiam, vt viator fuit perfectiſſimè diſpoſitus ad docendam, & confirmandam fidem: vnum autem teſtimonium quo illam confirmauit, fuit reuelatio cognitionum cordium. Et confirmatur, quia hæc cognitio cogitationum cordium maximè ſpectat ad dignitatem Chriſti, & ad munus ſupremi Iudicis, qui de his cogitationibus potiſſimum iudicaturus eſt; vnde non decebat, quòd in perfecta illarum cognitione, & intuitione ab ipſius cogitantis voluntate, ſeu locutione penderet etiam quo ad ſcientiam, & ad
C cognitionem harum rerum in proprio genere. Denique in cognitione iſtorum actuum iam exiſtentium fere nulla eſt difficultas, quia, cùm actu exiſtant, de ſe iam habent ſufficiens fundamentum, vt intuitiue videri poſſint, ſi ex parte cognoſcentis ſit ſufficiens principium: ſed hoc facilè dari potuit animæ Chriſti per lumen intellectuale, & ſpecies intelligibiles perfectè repræſentantes hos actus, prout in ſe ſunt.

Dices, hi actus occultari poſſunt ab operante per ſolam voluntatem liberam, ſeu quamdiu per illam non manifeſtantur, hac enim ratione occultantur Angelis, etiam ſi habeant ſpecies, lumenque ſufficiens ad illos cognoſcendos. Reſpondetur primum fortaſſe non eſſe verum, per ſolam voluntatem poſſe hos actus occultari, uel reuelari,
D niſi quatenus ab hac voluntate pendet ſpiritualis locutio, quæ non fit ſine impreſſione alicuius, vel ſpecie intelligibili eius, ad quem ordinatur locutio, qua immutatione indigent Angeli, vt poſſint hos actus cognoſcere, non tamen anima Chriſti. Deinde, quamuis ſola voluntas agentis liberi poſſet occultare hos actus reſpectu luminis, ſeu cognitionis naturalis, non verò reſpectu luminis diuinitus infuſi, per quod participatur uis quædam diuina ad intuendos hos actus, ſine dependentia a voluntate ipſius operantis. Obiectio. Reſpōſio.

Dico ſecundo: etiam cognoſcit anima Chriſti per hanc ſcientiam actus liberos futuros, ſeu futura cōtingentia, ita D. Thom. hic ad 3. & omnes Thomiſtæ Scot. diſt. 14. quæſt. 3. Durand. quæſt. 3. num. 6.
E Marſil. q. 10. art. 2. Et fundamentum eſt idem, quod in præcedenti concluſione, & in 1. ſectione varijs modis explicatum eſt: nam ſi ſupponamus fieri poſſe, vt hæc futura cognoſcantur aliqua ſcientia infuſa extra viſionem ipſius diuinitatis, facile probari poteſt huiuſmodi cognitionem debitam fuiſſe Chriſti animæ, eſt enim neceſſaria ad perfectiſſimam prudentiam, & prouidentiam. Deinde pertinet ad conſummatum donum prophetiæ, atque adeò ad perfecte exercendum munus Doctoris, & ita ſæpè Chriſtus Dominus vſus eſt hoc dono prędicendi futura.

Solùm ergo ſupereſt obſcura difficultas circa id, quod

quod hæc concluſio, & ratio ſupponunt, ſcilicet, quomodo potuerit anima Christi hæc futura cognoſcere per hanc ſcientiam? non enim cognouit illa obſcure (ut ſupponimus) quia non habuit fidem. Vnde fit non cognouiſſe illa per teſtimonium alicuius dicentis; nam omnis cognitio huiuſmodi, obſcura eſt, cùm per illam non videatur res, & ad fidē pertinet, cùm autoritate alterius nitatur. Nec verò eſſe potuit euidens, & clara cognitio: quia vel eſſet intuitiua, & hoc non, quia intuitiua cognitio eſt rei exiſtentis; hæc autem futura, vt ſic, nondum exiſtunt. Quod ſi dicantur exiſtere in æternitate, nihil iuuat. Primum, quia actus huius ſcientiæ infuſæ non menſurantur æternitate, cùm ſint uariabiles, & mutabiles. Deinde quia hæc exiſtentia in æternitate, ſi intelligatur de vera, & reali exiſtentia, quæ poſſit fundare veram relationem realē coexiſtentiæ ad Deum exiſtentem in eadem menſura æternitatis, eſt falſa ſententia, & impoſſibilis, quia nulla res poteſt verè exiſtere in ſuperiori menſura, niſi ratione exiſtentiæ, quam habet in propria, quidquid Caiet. & alij Thomiſtæ opinentur: ut latius in 1. parte quæſt. 14. oſtenſum eſt. Si uerò illa exiſtentia in æternitate intelligatur ſolùm ſecundum præſentiam obiectiuam, ſic videtur peti principium: nam rem eſſe obiectiuè præſentem, nihil aliud eſt, quàm cognoſci, ſeu eſſe obiectum cognitionis, quod idem eſt. Dicere ergo hæc futura videri propter præſentiam obiectiuam, nihil eſt aliud, quam dicere, videri, quia uidentur, quæ eſt clara petitio principij. Vel hæc cognitio eſſet abſtractiua, & hæc etiam intelligi non poteſt: quia nulla veritas, quæ non ſit per ſe nota ex terminis, poteſt euidenter, & abſtractiuè cognoſci, niſi per aliquod medium, quod illam euidenter oſtendat: ſed hæc veritas futurorum contingentium non eſt per ſe nota ex terminis, ut conſtat, neque eſt aliquod medium, quo euidenter demonſtrari poſſit, quia neque per cauſam, cùm illa ſit indifferens, neque per effectum, quia vel ille effectus eſt etiam futurus, & de illo erit eadem quæſtio, vel eſt iam factus, & ita non poteſt eſſe propriè effectus rei futuræ, vt ſic.

1. Reſpon. Hæc difficultas duobus modis expediri poteſt. Primus eſt, quem Caietanus hic ſequi videtur, hāc cognitionem futurorum contingentium eſſe per modum intuitiuæ cognitionis, ad eum modum, quo Deus illa cognoſcit; quia nulla videtur eſſe implicatio contradictionis, cùm Deus hæc futura intueatur, quòd intellectui creato participationē illius ſcientiæ communicet. Quod confirmari poteſt primo, quia per uiſionem beatam communicatur intellectui creato intuitiua cognitio horum futurorum, cur ergo repugnabit communicari etiā in proprio genere?

Obiect. Dicunt aliqui, Deum ſolum cognoſcere hæc futura in determinatione ſuæ diuinæ voluntatis, & quia hæc determinatio non pōt clarè uideri a creatura, niſi per uiſionem ipſius Dei, ideo non poſſe illi concedi claram cognitionem futurorum contingentium, niſi per claram viſionem. Reſponſ. Sed hæc reſponſio ſupponit fundamentum valde falſum: quanquā enim Deus poſſit nulla ex his futuris, quæ honeſta ſunt, & diuinæ voluntati conſentanea, ſua efficaci voluntate prædefinire, eaque in illa cognoſcere; tamen affirmare hoc, tantummodo poſſe Deū cognoſcere hæc futura, uel omnia, etiam peccata poſſe hoc modo cognoſci; improbabile mihi videtur, & a diuina ſapientia, & bonitate alienum. Præſertim, quia Deus non tantum cognoſcit contingentia, quæ aliquando futura ſunt: ſed etiam, quæ nunquam erunt: futura tamen eſſent, ſi cauſæ liberæ, hoc, vel illo modo ad operandum eſſent diſpoſitæ, ut in ſingulari tractatu

A de hac re probatum eſt. Vbi etiam oſtendi non poſſe hanc ſcientiam in determinationem diuinæ voluntatis reuocari: tum, quia antecedit ſecundum rationem omnem liberam determinationem diuinæ voluntatis: tum etiam, quia aliàs intelligi non poteſt, quomodo non eſſet Deus autor omnis malæ voluntatis, & læderet libertatem voluntatis creatæ, vt latiùs eo loco declaratum eſt. Habet ergo Deus alium modum intuendi hæc futura, quin potius illa cognitio futurorum in determinatione ſuæ voluntatis, vt ſic, non eſt intuitiua, poterit igitur participatio illius intuitionis per hanc ſcientiam communicari. Quod ita confirmatur & explicatur: quia ad cognoſcendum hæc futura, duo intelligimus in Deo requiri: alterum eſt ex B parte cognoſcentis, quòd habeat lumen ſufficiens ad perfecte comprehendendam rem, & omnes cauſas eius, & quidquid poteſt, illas, vel impedire, vel impellere ad operandum, atque adeò, vt penetrare valeat non ſolùm quid calis cauſa agere poſſit, ſed quid actura ſit, cum quo lumine neceſſaria etiam eſt eminens repræſentatio diuinæ eſſentiæ, quæ ratione ſuæ infinitæ perfectionis poteſt habere vim ſpeciei intelligibilis, ſeu ſupplere uicem eius ad repræſentandum id, quod futurum eſt, prout in ſe futurum eſt, Alterum ad hanc cognitionem requiſitum eſt ex parte obiecti, ſcilicet, quod illud ſit cognoſcibile, ſeu ſcibile, quod habet futurum contingens, non quia iam in re actu exiſtat in ſeipſo (vt ſupra probatū eſt) nec q̄a exiſtat in aliqua imagine repræ- C ſentatū tāquā in obiecto, in quo cognoſcatur, quia talis imago obiectiua, nec ſatis cōcipi poteſt, niſi in ſe habeat formaliter formā eiuſdē rationis cū re repræſentata, neque per illam repræſentari poſſet, rē eſſe futurā, quamuis ſimplex obiectum rep̄ſentari poſſit abſtrahēdo ab omni actuali exiſtētia præſenti, vel futura, ſicut uidemus imaginē repræſentare ſuum exemplar. Cuius ratio eſſe videtur: quia rē eſſe futuram nihil reale ponit in re poſſibili, quod ſit repræſentabile per huiuſmodi imaginem. Denique ſi talis imago danda eſſet in ſcientia, quam Deus habet de futuris contingentibus, non eſſet niſi ipſamet eſſentia Dei, at uero in diuina eſſentia non poteſt eſſe talis repræſentatio, quia oporteret eſſe aliquid in ipſa eſſentia, quod neceſ- D ſariò, ac naturaliter deberet illi conuenire, at vero diuina eſſentia non repræſentat naturaliter aliquid eſſe futurum (vt conſtat) quia quòd aliquid ſit futurum, pendet ex voluntate eius, naturalis autem repræſentatio diuinitatis non pendet ex voluntate eius. Solum ergo requiritur ex parte obiecti, quòd res ipſa uere futura ſit, nam hoc ipſo hanc rem eſſe futuram, eſt quędam veritas; omnis autem veritas de ſe cognoſcibilis eſt ab eo, qui ſufficientem vim habet cognoſcendi.

Ex his autem duobus, quæ in Deo concurrunt ad hāc ſcientiam, id, quod tenet ſe ex parte obiecti de ſe non magis repugnat obijci huic ſcientiæ infuſę creatę, quam ipſi ſcientię diuinę, ſi aliàs ex parte cognoſcentis, ſeu ipſius ſcientię ſit ſufficiens E virtus: quia nulla poteſt fingi maior repugnantia; & difficultas in principio tacta quò ad hoc, ſoluta eſt, quia ęque procedit in ipſamet ſcientia Dei: id autem, quod ſe tenet ex parte cognoſcentis, videtur poſſe participari à Deo per ſpecies īntelligibiles, & lumen ſupernaturaliter infuſum: nā per ſpecies datas ad quadam imitationē diuinę eſſentię poteſt repræſentari res futura quò ad omnes conditiones ſuas: per lumen vero ſupernaturaliter infuſum poteſt participari illa vis diuini luminis ad penetrandum, & iudicandum de re cognita, non ſolum quid poſſit, ſed etiam quid factura ſit per modum cuiuſdam ſimplicis intuitionis veritatis, quæ vere ha-

beat rationē cognitionis intuitiuæ, quia attingit rē ipſam futuram ſecundum omnes conditiones exiſtentiæ, tã diſtinctè, ac perſpicue, ac ſi eſſet realiter exiſtēs,quod eſt habere illam obiectiue præſentem.

Et hic modus dicendi eſt valdè probabilis, quia licet directè probari nō poſſit eſſe poſſibilem creaturæ; non tamen poteſt ſatis oſtendi eſſe impoſſibilem. Quamquam (vt verum fatear) mihi difficilè creditu ſit. Primo, quia licet Deus illo modo intueatur hæc futura, tamen hoc ipſum non capit humana mens, quomodo fiat: ſed ſolum id credit propter infinitam vim diuini intellectus, & propter ſingularem modum, quo ſe, & in ſe cætera omnia comprehendit, ergo ſatis eſt, ſi credamus poſſe hunc modum videndi futura communicari creaturæ per ſupremam ſcientiam creatam, & viſionem ipſius Dei, & non per aliquam inferiorem. Secundo, quia aliàs dici poſſet etiam Angelum per ſpecies inditas, & lumen ſuum poſſe dicto modo intueri hæc futura, quia ipſa ſunt aliquo modo cognoſcibilia,& ipſe per ſpecies, & lumen ſuum participat a Deo hanc vim,conſequens eſt falſum. Tertiò, quia ad videndum dicto modo futuras determinationes cauſarum liberarum, oportet perfectè intueri omnia,quæ tam ex parte Dei,quam ex parte cauſæ proximæ, poſſunt vel ad effectum concurrere,vel illum impedire; ſed hæc omnia nō cognoſcuntur perfectè extra viſionem Dei, ergo. Quocirca quamuis non audeam iudicare hunc modũ eſſe in vniuerſum falſum, vel impoſſibilem; exiſtimo tamen eſſe valdè dubium, & incertum, & quò ad aliqua futura contingentia,etiam impoſſibilem, ſcilicet,quo ad illos actus liberos, qui ſpecialiter pendent ex ſingulari,& extraordinaria gratia, quæ interdum datur ex ſola libera Dei voluntate: cùm.n. tales effectus ſint contingentes non tantum reſpectu voluntatis creaturæ liberæ, ſed etiam reſpectu voluntatis diuinæ, quæ per hanc ſcientiam infuſam, vt in ſe eſt,non cognoſcitur, neque ipſi effectus poſſunt per eandem cognoſci, neque enim fieri poteſt, vt per aliquam ſcientiam intuitiuè videatur effectus contingens futurus per quam videri non poteſt cauſa libera, & interna eius determinatio ſeu voluntas, a qua per ſe proximè pendet, quod talis effectus futurus ſit. Quod ex his, quæ infra de cognitione præteritorum dicentur, euidētius conſtabit.

2. Reſpon.

Quomodo futura contingentia ſint obiectum ſciētiæ infuſæ Chriſti.

Secundus ergo modus explicandi hanc ſcientiam eſt, vt per eam ſolum abſtractiuè cognoſcantur hæc futura: ad hunc autem ſcientiæ modum præter ſpecies repræſentantes ipſum effectum,quę per ſe ſolæ potius ad apprehenſionem ſeruiunt, quam ad iudicium, neceſſarium eſt aliquod medium, quod euidenter veritatem oſtendat, vt difficultas ſupra tacta, in qua verſamur, ſatis oſtendit; hoc autem medium, cum non poſſit eſſe cauſa, uel effectus, vel aliquod aliud ſignum ex reipſa ſumptum, vt ibidem etiam oſtenſum eſt, neceſſario eſſe debet ipſamet reuelatio diuina in ſe includens diuinam autoritatem, & teſtificationem: euidenter per lumen huius ſcientiæ manifeſtatam, nullum enim aliud medium ſupereſt, vt ex dictis conſtat; Quod autem hoc poſſibile ſit, facilè perſuaderi poteſt, quia nullam inuoluit repugnãtiam, & quia lumine prophetico ſæpe hoc modo oſtenduntur futura.

1. Obiect.

Sed triplex occurrit in hoc difficultas. Prima eſt, quia hæc cognitio videtur ad fidem pertinere: nititur enim teſtimonio reuelãtis. Nec refert,quod illud euidenter cognoſcatur, quia euidentia in teſtificante non excludit fidem.

Reſpōſio.

Reſpondent aliqui aſſenſum euidentem in atteſtãte ſeparatum a uiſione,eſſe fidē,coniunctũ autem cum viſione non eſſe fidem: ſed hoc eſt dicere, fidem quòad ſubſtantiam, A & intrinſecum modum ipſius actus eſſe in anima Chriſti, licet non quò ad denominationem, quod tamen falſum eſt. Reſpondetur ergo, negando aſſumptum,eſt enim de eſſentia fidei infuſæ, vt nitatur diuina autoritate credita & non euidenter cognita per ipſam reuelationem. Vnde, quamuis fortaſſe fides non neceſſario excludat cognitionē euidentem Dei teſtificantis a ſubiecto, ſeu perſona credente, & præſertim quando euidentia illa eſt inferioris ordinis, ſumpta ex aliquibus naturalibus ſignis, vel effectibus:tamen neceſſario excludit euidentiam ab ipſo aſſenſu, & medio, quo diuino teſtimonio fidem præbet, eſt enim de ratione aſſenſus fidei, vt ita ſit certus, vt tamen eius certitudo non fundetur in euidentia, ſed in ſolo diuino teſtimonio credito,& obſcurè cognito: at verò hæc cognitio ſcientiæ infuſæ eſt in ſe euidens ſupernaturali B claritate, & euidentia orta ex ipſomet lumine talis ſciētiæ,in qua certitudo iudicij, & aſſenſus eius fundatur,& ideo talis cognitio non eſt fidei: ſed perfectioris rationis ſupernaturalis, & dicitur ſcientia, quia eſt in ſe euidens & certa.

Sed occurrit ſecunda difficultas, quomodo fieri poſſit,ut intellectus habeat ſupernaturalem euidētiam Dei teſtificantis per cognitionem, quæ non ſit clara uiſio ipſius Dei. Reſpondetur, ad hoc intelligendum duo oportet explicare: alterum eſt, quo Deus interius loquatur intellectui, non oſtendēdo clare,& intuitiuè ſeipſum, neque rē, de qua loquitur:eſt.n.hoc obſcurum cum Deus non loquatur ꝑ ſigna,aut verba, ad placitum ſignificantia, ſed ſolũ C per conceptus intellectuales naturaliter repræſentantes: quod tamen ſæpe hoc modo loquatur dubitari non poteſt, per huiuſmodi enim locutionis modũ reuelauit Angelis fidem, cum eos creauit, & fortaſſe etiam Adæ, & aliquibus Prophetis. Poteſt autem hoc ita explicari, quod Deus interius loquatur,formando in intellectu conceptũ, ſeu actualem apprehenſionē illius rei,quam manifeſtare vult, qđ facere poteſt, vel dando ſpecies nouas,vel mouendo intellectum talibus ſpeciebus informatum ad formandam talem rei conceptionem potius, quam aliam, vt verbi gratia, ad concipiendum Deum, vt trinum & vnum, uel quippiam ſimile. Sed tunc oportet alterum explicare, ſcilicet quomodo, cum D Deus ita loquitur, poſſit euidenter oſtendere ſe eſſe, loquitur non manifeſtando clarè ſeipſum: quod hoc modo intelligi poteſt, quia cum Deus animæ loquitur, poteſt ſimul dare uim, & lumen ſupernaturale ad intuendum, & quidditatiue cognoſcendum, quæ, & qualis ſit illa locutio: ex quo euidenter intelligitur illam eſſe talis rationis, vt non poſſit eſſe niſi a Deo ipſo immutante intellectum. Exemplis explicari poteſt, primo in ſupernaturalibus:nã ſi quis euidenter videat actum, uel habitum fidei infuſæ, & quidditatiuè illum cognoſcat,clare videbit illam eſſe entitatem ſupernaturalem, quæ ab alio, quam a Deo eſſe non poteſt. Secundo, ex rebus humanis: nam ſi ſatis perſpectam habebam vocem alicuius, illa audita euidenter intelligã eum E eſſe qui loquitur, quamuis perſonam non videam. Si ergo intelligitur Deus habere propriũ modum loquendi, ſeu ſupernaturaliter immutandi intellectum: ſicut enim proprium eſt Dei illabi menti, ita habere poteſt proprium modum loquendi illi, quomodo clarè euidenter cognito, ut facilè diuino lumine cognoſci poteſt, euidenter conſtabit eodem lumine Deum eſſe, qui loquitur,& conſequenter erit euidens ita rem ſe habere, ſicut mente concipitur, ſeu auditur.

Deus animę quomodo loquatur,

Euidentia Dei teſtificãtis quomodo haberi poſſit.

Sed tunc eſt tertia difficultas, quia huiuſmodi cognitio imperfecta videtur, & ſuperflua animæ Chriſti, quæ omnia videbat in Verbo. Quid enim attinet per teſtimonium,etiam euidēs audire

Obiectio.

aliquid

aliquid eſſe futurum,quod quis clare videt, prout A in ſe futurum eſt? Reſpondetur hunc modum cognitionis poſſe dici imperfectum *negatiuè*, ideſt, minus perfectum,quàm ſit ipſa viſio intuitiua,non tamen *priuatiuè*, quia nullam maiorem perfectioné excludit, & in ſuo genere perfectionem magnam continet, includit enim diſtinctam cognitionem rerum ſingularium,quæ futuræ ſunt, & eo modo, quo futuræ ſunt,& continet etiam aliquam euidétiam illius veritatis, ſcilicet, quòd tales res futuræ ſunt,& poteſt talis cognitio ad plura eſſe vtilis, ſcilicet ad perfectam prudentiam & prouidentiam, & alia,quæ ſupra dicta ſunt. Reſpóſio.

Ex his,quæ de futuris dicta ſunt, intelligi poteſt quomodo per hanc ſcientia cognoſcat anima Chriſti res præteritas tali tempore,& modo fuiſſe.Dupliciter enim poteſt huiuſmodi præteritum cogno- B ſci. Vno mō per modum memoriæ relictæ ex præcedenti cognitione. Et hic modus in præſenti difficultate primum non pōt eſſe uniuerſalis, quia non omnia præterita actu fuerút cognita,vel conſiderata ab anima Chriſti,qñ fuerunt præſentia, quod in iįs præſertim; quæ fuerút antequā illa anima crearetur,eſt manifeſtiſſimum, & inde hic motus memoriæ (vt ego opinor) non pertinet pure ad ſcientiam infuſam ut ſic. Neceſſarium eſt enim, vt quis poſſit recordari præteritorum ex vi præcedentis cognitionis,vt ex illa aliquid in memoria relictum ſit quod ſit principiū illius recordationis,& quòad hoc miſcetur aliquid ſcientiæ acquiſitæ, ſeu expe- C rientiæ,ſaltē intellectualis, quāuis illud, quod per hanc memoriam acquiritur, poſſit eſſe ſupernaturale,ſi a ſupernaturali actu relictum ſit. Alio ergo modo poteſt præteritum cognoſci in ſe, vel in ſua cauſa ex vi ſolius luminis, & ſpecierum infuſarū, & hoc modo exiſtimo eandem eſſe difficultatem in cognoſcendis pręteritis effectibus liberis,ſeu cōtinentibus, quæ eſt in futuris, & ita non minus, pertinet ad donum prophetiæ hæc prædicere,quā illa. Et ratio eſt: quia poſtquam res præterijt, iam non magis habet eſſe, quam res futura, & ſicut propoſitio de præterito eſt determinate uera,quia res aliquando iam fuit, ita propoſitio de futuro eſt etiā determinatė uera,quia res aliquando erit:cognouit ergo anima Chriſti,hæc pręterita altero ex D duobus modis,quibus diximus cognouiſſe futura: qui facilè poſſunt applicari ſeruata proportione, & poſterior uidetur uniuerſalior, nā quod mundus; v.g. tali die incæperit, cum ex ſola Dei uoluntate dependerit,nō uidetur poſſe in ſe intuitiuè videri per ſolam ſcientiam infuſam,qua non videtur ipſa voluntas Dei. Et ideo ſaltē in huiuſmodi effectib. videtur neceſſaria euidentia teſtificantis.

SECTIO III.

Vtrum res ſupernaturales ſeu myſteria gratiæ contineantur ſub obiecto huius ſcientiæ.

IN hac re explicanda ferè nulla eſt difficultas, E nam propter has res cognoſcēdas videtur pręſertim poſita hæc ſcientia, vnde illæ videntur eſſe quaſi obiectum maximè proprium, & accommodatum tali ſcientiæ.

Dicendum eſt ergo,cognouiſſe animam Chriſti per hanc ſcientiam quidditatiue, & intuitiuè res creatas ſupernaturales in ſubſtātia, aut modo ſuo per proprias earum ſpecies, & in proprio genere. Ita ſentit D.Tho.hic,& Doctores,3.d.14.neque in hoc inuenio contradicentem;& ratio eſt, quia iſtæ res ſunt finitæ perfectionis, ergo poſſunt repræſentari,prout in ſe ſunt, per ſpecies creatas eiuſdē ordinis, ergo poſſunt ēt lumine finito eiuſdē ordinis clarè,& quidditatiuè cognoſci, ergo potuit cōicari animæ Chriſti huiuſmodi ſcientia harum rerū, ergo communicata eſt.probatur hæc vltima conſequentia. Primo, quia (vt oſtenſum eſt) decuit, vt hæc omnia perfectè cognoſceret, nō tantum in Verbo,ſed etiam in proprio genere.Secundo,quia cum ipſe ſit autor gratiæ,& ſupernaturalium myſteriorum, debuit habere perfectam ſcientiam eorum. Tertio, quia lumen huius ſcientiæ fuit ſuperioris ordinis (ut ſupra dictum eſt) & habuit ſpecies intelligibiles proportionatas, ergo.

Sed obijciet primo aliquis de gratia, quæ eſſentialiter eſt participatio quędam diuinæ naturæ,vnde non videtur poſſe quidditatiuè cognoſci, niſi cognita eodem modo diuina natura, quod non fit niſi per beatam viſionem.Reſpondetur tamen negando conſequentiam, quia etiam omne ens eſt participatio primi entis,& omnis intellectus creatus eſt participatio increati intellectus, & tamen poſſunt in proprio genere cognoſci: dicitur ergo gratia participatio diuinæ naturæ, non quia eius eſſentia conſiſtat in aliqua habitudine diuinæ naturæ, vt ratione illius habitudinis cognoſci non poſſit ſine clara cognitione diuinæ naturę,ſed vel, quia a diuina natura,vt a propria cauſa efficiente, & exemplari procedit:uel ſimul etiam, quia maiorem quandam ſimilitudinem,& ſingularem conuenientiam habet cum diuina natura, quia eſt ſuperioris, & diuini ordinis. Sicut lumen ſolis eſt participatio lucis, & tamen videri, & cognoſci poteſt non viſa luce. 1. Obiect. Reſpóſio.

Secundo tamen obijci,aut quæri poteſt, de ipſa viſione beata,quæ res eſt creata, & ſupernaturalis: & tamen videri non poteſt per hanc ſcientiam,ſed ſolum per uiſionem Dei,atque adeo ſeipſa:quia,cū eſſentialiter terminetur ad Deum, vt præſentem, nō videtur poſſe exactè cognoſci niſi illo actu,quò ſimul videatur Deus.Reſpondetur: ſermonem eſſe,vel de viſionibus aliorum beatorum,vel de propria viſione ipſius animæ Chriſti. Primo ergo,quò ad viſiones aliorum, probabile mihi videtur, potuiſſe in proprio genere cognoſci per hāc ſcientiā per proprias ſpecies, atque adeo per propriam cognitionem diſtinctam a uiſione ipſius Dei. Cū.n.illa viſio ſit qualitas creata diſtincta a Deo, & in ſe finita, nihil repugnat in ſeipſa uideri, & cognoſci per propriam ſpeciem, & cognitionem diſtinctam a cognitione Dei, quia licet illa viſio habeat quandam habitudinem tranſcendentalem ad Deum, non propterea neceſſe eſt videre clarè Deum,ad videndam hanc viſionem,& habitudinem eius, ſatis enim erit quaſi abſtractiuè cognoſci in illa, & per illam Deum ipſum, cum Deus ſolum ſit terminus quaſi extrinſecus illius habitudinis. 2. Obiect. Reſpóſio.

Dices,illa uiſio eſt ſimilitudo Dei, & repræſentat illum,ergo uiſa illa,neceſſarium eſt in illa videri Deum. Reſpondetur negando conſequentiam, quia illa uiſio non eſt ſimilitudo obiectiua, ſed ſolum eſt ratio cognoſcendi informans intellectum, vnde,licet obiectiue cognoſcatur, ſi tamen ipſa nō informat intellectum, non conſtituit uidenté:vnde non eſt neceſſe videre Deum,prout in ſe eſt, ſicut poteſt clarè videri aliqua ſpecies intelligibilis, non clarè uiſa eſt,quam repręſentat,uel ſicut actus charitatis, quamuis tendat in Deum, ut in ſe eſt,videri tamen poteſt, non uiſo Deo; Idem maiori ratione dicendum eſt de habitu, vel de ipſo lumine gloriæ,quod non tam proxime, & actualiter reſpicit Deum,ſicut ipſa uiſio. Obiectio. Reſpóſio.

Secundo, quò ad propriam uiſionem ipſiuſmet animæ Chriſti,dicendum eſt, non fuiſſe neceſſariū alium actum, ſed per ipſummet illum clarè cognoſcere, & intueri, quia ille actus eſt perfectiſſimus, & maximè immaterialis, & in ſeipſum reflectitur: ſicut etiā nō videtur ille actus per ſpeciē intelligibilem

bilem a ſe diſtinctam, ſed ſeipſo. Poſſumus tamen diſtinguere illum actum, vel quatenus directè terminatur ad Verbum, vel quatenus quaſi concomitanter eſt uiſio ſuipſius: nam ſub hac ſecunda ratione eſt cognitio ſui, non in Verbo, ſed in ſeipſo; & ſub hac ratione dici poteſt quodammodo viſio ſui in proprio genere. Vnde eſt etiam probabile, per illam viſionem poſſe ad eundem modum videri viſiones aliorum beatorum: quia & habent inter ſe magnam ſimilitudinem, & illa uiſio, cũ ſit altioris ordinis, videtur habere vim, vt per idẽ principiũ cognoſcat & ſeipſam, & rõnẽ ſuã ſpecificam, & reliqua indiuidua ſub illa contenta. Probabilior tñ videtur prior modus, & ad intelligẽdũ facilior.

Dubium. Tertiò tandem quæret aliquis de myſterio Incarnationis, an cadat etiam ſub obiectum huius ſcientiæ, & poſſit per illam cognoſci? Et quidem ſi loquamur de myſterio, vt includit totum integrum terminum ſuum, ſic certum eſt non poſſe clarè videri, aut ſciri per hãc ſcientiam: nam includit ipſam perſonam Verbi, quæ non niſi per uiſionem beatam videri poteſt. Difficultas ergo ſolum poteſt eſſe de modo vnionis, qui eſt in humanitate, an poſſit per hanc ſcientiam clarè videri; videtur enim non poſſe: tum quia eſt quaſi actualis inexiſtentia, & adhæſio humanitatis ad Verbum (nõ ergo videri poteſt niſi in Verbo) tum etiã, quia eſt ſuperioris ordinis, quam gratia, uel omnes res aliæ ſupernaturales.

Reſponſio. Nihilominus probabilius videtur, etiam hunc modum contineri ſub obiecto huius ſciẽtiæ, quia ſimpliciter eſt res creata, & ideo non repugnat cognoſci per ſcientiam in proprio genere. Deinde, quia ſicut hic modus eſt actualis coniunctio cum Verbo, ita viſio eſt actualis coniũctio in ſuo ordine cum Deo: & reſpectu vtriuſq; Verbum, ſeu Deus, ſe habet vt terminus cuiuſdã habitudinis tranſcendentalis, ergo eſt eadem ratio de vtroque? Denique non videtur repugnare, vt videatur clarè aliquod accidens, & modus inhærentiæ eius, nõ videndo clarè ſubiectum, cui inhæret: ſic ergo eſſe poteſt in propoſito. Verum eſt tamen hæc omnia, quæ dicunt intrinſecam habitudinem ad Deum, prout in ſe eſt, nõ ita exactè, & perfectè cognoſci, quantum ex parte ſua cognoſci poſſunt, extra viſionem clarè ipſius Dei: quia habitudo ad aliquem terminum, tanto perfectius cognoſcitur cæteris paribus, quãto, & ipſe terminus perfectius videtur, & ideo, licet hæc omnia videri poſſint, & quidditatiuè cognoſci per hanc ſcientiam, non tamen comprehenſiuè. Et in hoc poteſt conſtitui differentia inter hunc modũ vnionis, & modum exiſtendi quem habet corpus Chriſti in Euchariſtia: hic enim, cum ſit quaſi abſolutus, & non pendens per ſe loquendo, in ſuo eſſe, vel in cognitione a diuina perſona, tanquam a termino, poteſt per hanc ſcientiam non ſolum videri, prout in ſe eſt, ſed etiã comprehendi. Et ex his facilè iudicari poteſt de alijs ſupernaturalibus, ſeu myſterijs creatis.

SECTIO IIII.

Vtrum omnes effectus poſſibiles diuinæ omnipotentiæ cadant ſub hanc ſcientiam.

D.Thom. Caietan. Durand. Richard. Marſil. Auguſt.

Pars negatiua huius quæſtionis quamuis non expreſsè dicatur: videtur tñ ſupponi a D.Th. Caiet. & alijs hoc loco. Durand. Richard. & alijs, d.14. Marſil. q.10. ſentiunt enim Chriſtum non cognouiſſe plura per ſcientiam infuſam, quàm per beatam, & Auguſt. vbique ſignificat ſcientiam *matutinam, & veſpertinam*, circa eaſdem res verſari. Et probari poteſt: quia videtur impoſſibile, ſcientiam finitã hæc omnia poſſibilia actu ſub ſe cõpre-

A hendere. Primo quia oporteret lumen talis ſcientiæ habere infinitum augmentum intẽſionis, Probo, quia illud lumen non ex vi ſolius perfectionis ſpecificæ, & indiuiſibilis, extenditur ad omnia illa obiecta; tum, quia eſt qualitas quędam intenſibilis, & remiſſibilis, ergo, quò fuerit perfectior, vel minus perfecta, eò poterit ad plura, uel pauciora obiecta extendi: tum etiam, quia aliàs quicumque haberet lumen talis ſpeciei, cognoſcere poſſet hæc omnia poſſibilia, ergo poteſt dari lumen huius ſcientiæ, tam paruum, ſeu remiſſum, ut non ſe extendat ad cognoſcendos omnes effectus poſſibiles, ergo illud lumen ſufficiet ad tot effectus cognoſcendos, & non plures, ergo, vt ſe extendat ad plures, neceſſe eſt augeri, ſeu intendi, ergo, vt extendatur ad omnes poſſibiles, neceſſe eſt, vt augmentũ eius in infinitum ſimpliciter procedat, perſiſtendo ſem-

B per intra eandem ſpeciem ſcientiæ, & luminis: atque adeo, ſi anima Chriſti iam habet totum hoc lumen, neceſſe eſt, eſſe infinitum.

Quod ſi dicatur hoc lumen qualecunque ſit, de ſe ſufficere ad omnia hæc poſſibilia cognoſcenda, ſi omnium habeat ſpecies, ſicut lumen intellectus ſufficit ad omnia naturalia. Contra hoc ferè eodẽ modo obijci poteſt, quia oportebit ad repræſentandas omnes res poſſibiles, infinitas ſpecies intelligibiles infundi, quia non poſſunt res tam varię, tamque diuerſæ, quæ non in vno aliquo obiecto ſuperiori, ſed in ſeipſis repræſentantur, per vnam ſpeciem, nec per finitum numerum ſpecierum repræ-

C ſentari. Et augetur difficultas: quia ſi Chriſtus per hanc ſcientiam cognoſceret hæc omnia, comprehenderet eſſentiam Dei, quandoquidem cognoſcit totum eius obiectum, illudque comprehendit. Quod confirmatur: quia multi ſunt effectus poſſibiles, qui pendent ex ſola efficacia diuinæ omnipotentiæ, & in creaturis nihil ſupponunt præter non repugnantiam, ſeu obedientialem potentiam.

Contrariam ſententiam tueri videntur Magiſter, Alex. Alenſ. & alij, qui dicũt animam Chriſti habuiſſe ſcientiam horum omnium poſſibiliũ. Nõ enim hoc limitant ad ſcientiam beatam, & videtur multo veriſimilius in hac ſciẽtia infuſa, quia, quòd

D per hanc ſcientiam hæc omnia cognoſcantur, nullam inuoluit repugnantiam: non eſt ergo hæc perfectio animæ Chriſti neganda, cum alioqui conſentanea videatur his, quæ in Scriptura, & Patribus dicuntur de Chriſto, ſcilicet, quod omnia cognoſcat, & quod in eo ſint, *Omnes theſauri ſapientiæ, & ſcientiæ Dei*, & ſimilia: & quia hoc modo tota capacitas intellectus Chriſti, tam naturalis, quam obedientialis uerius dicetur habere actum ſuum perfectum, & adæquatum. Antecedens autem oſtenditur, quia in primis ex hac ſcientia non ſequitur comprehenſio Dei, ſeu diuinæ omnipotentiæ, quia per hanc ſcientiam non videtur Deus, prout eſt in ſe: ſed ad ſummum per effectus ſuos à poſteriori cognoſcitur: ut ſequenti Sectione dicam, & ideo per hanc ſcientiam comprehendi non po-

E terit. Neque etiam per viſionem beatam, quia illa non perficitur in ſe, propter coniunctionem huius ſcientiæ, ſed concomitanter ſolum ſe habet, & ſi una perficeret aliam, potius ſcientia beata perficeret infuſam, quam è contrario, quia hæc eſt inferior. Et ratio eſt clara: quia per hanc ſcientiam non videntur effectus Dei in Deo, ſed in proprio genere, & ideo ex ſola cognitione ipſorum effectuum non augetur uiſio Dei in ſe & idõ non comprehenditur. Deinde nec ad hanc ſcientiam requiritur infinita intenſio ex parte luminis, ſed idem lumen indiuiſibile ex ui ſuæ ſpeciei poteſt intelligi ad hoc ſufficiens, ut bene referendo primã opinionẽ reſponſum eſt. Et confirmari põt: nam

Mag. Alenſ.

nam datur lumen,quod ex ui ſuę ſpeciei in quocũ que gradu ſufficiet ad videndum Deum , prout in ſe eſt : cur ergo non poterit dari ſufficiens ad videndam collectionem omnium creaturarum poſſibilium, quæ ipſo Deo inferior eſt ? Denique neque infinita multitudo ſpecierum intelligibilium eſt ad hoc neceſſaria, quia poteſt vna ſpecies intelligibilis eſſe principium cognoſcendi res infinitas numero , uel ſpecie differentes ſub aliquo certo genere , ut in ſpeciebus Angelicis frequentius docent Theologi:ergo cum genera,& gradus rerum ſint finita,poterunt per finitas ſpecies repræſentari. Quinimo non videtur impoſſibile, unam ſolam ſpeciem intelligibilem repræſentare omnes creaturas poſſibiles,quia (vt eſt probabilis opinio) poteſt dari ſpecies creata repræſentans Deum, prout in ſe eſt,ſed magis eſt repræſentare Deum, quam omnes creaturas, ergo .

In hac re nihil certum definire poſſum : fateor tamen,nullam,eſſe efficacem , aut valdè probabilẽ rationem,quæ oſtendat huiuſmodi ſcientiam non poſſe communi creaturæ per lumen aliquod ſuperioris ordinis,& per ſpecies perfectas, & valdè vniuerſales,vt argumenta ſecũdo loco facta,ſatis probare videntur . An vero de facto communicata ſit hæc ſcientia animæ Chriſti,incertum eſt; placet tamen ſentire, & loqui cum communiori ſententia, quæ etiam D.Tho. eſt:præſertim infra , quæſt. 13. art.1.ad 2.Ratio uero non eſt , quia hoc ſit impoſſibile(ut dixi) ſed quia non eſt neceſſarium , neque eſt vllum ſufficiens fundamentum ad id aſſerendum:& quia non oportet plura ſcire per ſcientiam inferiorem ; quam per ſuperiorem . Ac denique , quia non omne id,quod non videtur apertam contradictionem implicare , ſtatim tribuendum eſt animæ Chriſti , præſertim in his rebus, quæ neque ad maiorem perfectionem , nec ſanctitatem multum conferunt .

Aĩa Chriſti non habuit ſcientiã infuſã omnium creaturarũ poſſibiliũ.

SECTIO V.

Vtrum Deus , vt trinus & unus , cadat ſub obiectum huius ſcientiæ .

DIctum eſt de creaturis,ſupereſt,ut breuiter de Deo ipſo dicamus , de quo D. Tho. hic inquit Chriſtum per hanc ſcientiam omnia cognouiſſe præter Dei eſſentiam, eodem ferè modo loquitur Durand.in 3.diſt.14.q.3.nu.6.

Dico tamen 1.Animam Chriſti per hanc ſcientiam cognouiſſe Deum quò ad vnitatem eius , & omnia attributa eſſentialia,ſolum,*ſcientia,quia*,ſeu a poſteriori,quatenus per creaturas cognoſci pñt. Hæc concluſio eſt certa , & a nemine negari põt , quia per effectus Dei cognoſcitur ipſe Deus tanto perfectius , quanto & effectus perfectiores ſunt & melius cognoſcuntur , & comprehenduntur : ſed Chriſtus per hanc ſcientiã optimè cognouit perfectiſſimos effectus Dei,ergo.Et confirmatur: nã Angeli cognoſcunt Deum vnum , attributa eius per ſcientiam inditã,& per effectus,ergo multo magis anima Chriſti per hanc ſcientiã . In quo eſt differẽtia notanda inter Chriſtũ,& Angelos,Deus.n.conſiderari põt, ut autor naturæ , & gratiæ, & ut finis naturalis,uel ſupernaturalis; priori mõ manifeſtatur ꝑ naturales effectus : & ita cognoſcitur ab Angelis per ſcientiam inditam,& connaturalẽ; poſteriori vero modo cognoſci pñt effectus ſupernaturales,quos Angeli per illã ſcientiam attingere non pñt:anima uero Chriſti ſub utraque ratione eum cognoſcit per hanc ſcientiam . Quia lumen illius eſt ſuperioris ordinis, quod non tm̃ naturales , ſed ẽt ſupernaturales effectus intuetur , ut oñſum eſt. Vnde fit cognitionem Dei, quam Chriſtus habuit

A per hanc ſcientiam,eſſe ſufficientem ad amandum Deum amore infuſo,& ſupernaturali, quia eius cognitio ſimpliciter eſt ordinis diuini, & ſupernaturalis. Et iuxta hanc concluſionẽ exponẽdus eſt D. Th.hic, negat enim cognoſci Dei eſſentiã per hanc ſcientiã,quia non quidditatiuè cognoſcitur, cognitionẽ.n.imperfectã, & a poſteriori negare non potuit,& eãdẽ confitetur Durand.ſup. citato loco.

Dico 2. Veriſimilius eſt etiam cognoſcere animam Chriſti per hanc ſcientiam myſterium Trinitatis,quantum ad an eſt, magis tamen diſtinctè, & expreſse, quam per fidem cognoſcatur . Probatur primo,quia inconueniens eſt dicere, cognitio- B nem Dei , quam Chriſtus extra Verbum vt viator habuit, fuiſſe minus perfectam ſaltem ex parte obiecti , quòad ea,quæ de Deo cognouit, quam ſit noſtra fides . Secundo , quia aliàs ſequitur aperte,Chriſtum,vt viatorem nõ potuiſſe orare ad Patrem , quantum erat ex vi huius ſcientiæ , quia vt ſic,non cognoſcebat illum: & eadem ratione ſequitur,non potuiſſe amare diſtinctè tres perſonas diuinas,ac denique ſequitur , non potuiſſe loqui de myſterio Trinitatis , niſi vtendo ſcientia beata, cũ tñ eodem modo de hoc myſterio fuerit locutus,ſicut de futuris contingentibus , & cogitationibus cordium. Tandem non eſt impoſſibile cognoſcere hoc myſterium per hanc ſcientiam. vt late in genere diſputant Doctores in Prolog. lib.1.Sententiarum , præſertim Dionyſius Chartu. attigit etiam C Caietan.2.2.q.171.ar.5.Duran.diſ.23.& hanc concluſionem tenet Caietan.hic,& alij Thomiſtæ.

Trinitas obiectum ſciẽtiæ infuſæ Chriſti.

Dionyſ. Chartuſ. Caietan. Durand.

Sed difficultas eſt in explicando modo, quo potuit anima Chriſti cognoſcere Trinitatẽ per hanc ſciẽtiam,debuit enim illa cognitio eſſe euidens, & clara,aliàs fuiſſet cognitio fidei: & non põt eſſe cognitio intuitiua,ut conſtat,quia hęc eſt viſio beata: neque etiam videtur poſſe eſſe abſtractiua,quia neque per cauſam, quia Trinitas nullam habet , neq; per effectum, quia nullus effectus procedit a Deo, ut Trinus eſt .

Primus modus dicendi eſſe poteſt, ut cognoſcatur, hæc veritas , *Deus eſt Trinus , & Vnus* , Solum ex vi luminis , & alicuius ſpeciei , quibus euidenter oſtendatur id eſſe uerum per modum ſimplicis D cognitionis,qua cognoſcatur veritas, licet non videatur res ipſa in ſe. Hic modus dici quidem põt, & fortaſſe non poteſt ita impugnari , vt proteruus aliquis conuincatur,fateor tñ, me non poſſe concipere,quo modo id fiat, quia non poteſt aliqua veritas cognoſci ab intellectu euidenter,niſi uel per aliquod medium,vel per tam euidentem cognitionẽ extremorũ,vt ex ui illius ſimul cognoſcat cõnexionem extremorum:hæc autem cognitio ſic explicata non fit per medium aliquod,ut conſtat(loquor, .n.de medio cognito , non de ratione cognoſcẽdi , qualis eſt ſpecies intelligibilis) neque per illam ita cognoſcitur Deus, & Trinitas in ſe , ut quidditatiuè,& clarè cognoſcatur , prout in ſe eſt, hoc enim pertinet ad viſionem beatam,quia cognitio quiddi- E tatiua Dei,nõ poteſt eſſe niſi intuitiua, quia ipſum exiſtere eſt de quidditate Dei , & eſt per ſe ipſum ꝓſens intellectui, & ideo fieri non poteſt; vt videatur prout in ſe eſt actu exiſtens, & non intuitiuè : & eadem ratione non poteſt illo ſimplici modo cognoſci euidenter hæc veritas , & tamen cognoſci abſtractiuè . Confirmatur & explicatur exemplo, quia non poteſt intelligi,ut aliquis habeat euidens iudicium abſtractiuum de numero ſtellarum niſi per aliquod medium, quomodo enim concipi poteſt,ut aliquis euidenter iudicet aſtra eſſe paria nõ videndo ipſa in ſe ipſis, neque ; vtendo aliquo medio ad illud iudicium ferendum ?

Secundus modus dicendi eſſe poteſt, vt anima Chriſti cognoſcat hoc myſterium per aliquos

effectus

effectus. Sed hic reijcitur ab omnibus Theologis, A vt tractatur 1.p.q.32. quia opera Trinitatis ad extra ſunt indiuiſa, unde procedunt a Deo, ut unus eſt, & Trinitas perſonarum quoad illos efficiẽdos, ſe habet quaſi per accidens. Dices, relatio creaturæ reſpicit creatorem, ut ſic, ergo Deum vt ſubſiſtentem cum poteſtate creandi, ſed non ſubſiſtit niſi in tribus perſonis, ergo reſpicit tres perſonas, ergo cõprehenſa hac relatione tres perſonæ cognoſcẽtur. Reſpõdetur facile ad primũ, Deum non ſubſiſtere tantum per relationes, ſed etiam per ſuã eſſentiã, ut ſupra oſtenſum eſt. Deinde eſto, ſubſiſteret ꝑ ſolas relationes, tamen relationem creaturæ non terminari formaliter ad relationes, niſi ut unum ſunt in eſſentia, potentia, & actione creandi, & ſi uelis etiam, ut in ratione ſubſiſtendi conueniunt, non B uero ut plures ſunt. Adde relationem nunquam eſſe medium ad cognoſcendum terminum, ſed potius ſupponere cognitionem ſui termini, ut ipſa cognoſci poſſit. Sed de hac materia latius in proprio loco dicendum eſt. Solum de duobus poteſt eſſe difficultas, ſcilicet de uiſione beata, & de modo unionis, qui eſt in humana Chriſti natura, quos diximus per hanc ſcientiã cognoſci ab anima Chriſti, uiſio enim terminatur ad perſonas & repræſentat illas, & ſimiliter unio terminatur ad Verbum: ergo per hos effectus cognoſci poſſunt proprietates perſonales. Nõ deſunt qui uериſimile exiſtimẽt non ſolum ex his, ſed ex omnibus ſupernaturalib. effectib. gr̃a, charitate, & ſimilibus clarè cognitis, poſſe Trinitatẽ cognoſci: ſed exiſtimo hanc ſñiam C falſam eſſe, & eodẽ modo poſſe prædicta rõne conuinci, niſi loquãtur de cognitione, quæ ad euidentiam teſtificantis reuocetur, ut iam explicabo. Dicendum eſt ergo uiſionem beatam per ſe primo terminari ad Deum, ut ſic, & conſequenter ad perſonas, & ita cognita ipſa uiſione, ſolum cognoſci illam eſſe uiſionem Dei, prout in ſe eſt, non tamen cognoſci quomodo Deus in ſe ipſo ſit, & videatur, præſertim quia dictum eſt, illam uiſionem nõ perfecte comprehendi extra uiſionem Dei. Et idem dicendum eſt de modo vnionis, nam licet in re terminetur ad ſolam perſonam Verbi: tamen quãtum eſt ex ratione ſua, ſolum requirit terminum, qui ſit ſubſtantia incommunicabilis, & ita ex ui cognitionis illius unionis ſolum confusè cognoſcitur D eſſe in Deo ſubſiſtentiam, quæ poſſit terminare illam unionem, non tamen uidetur, qualis ſit in ſe, neque an ſit reuelata, uel abſoluta.

Tertius ergo modus eſt, ut hæc cognitio ſit euidens in teſtificante ex ui proprij luminis & reuelationis ſupernaturalis, ſicut diximus de futuris cõtingentibus. Et ad illum poſſunt applicari quæ ibi dicta ſunt. Dupliciter uero intelligi poteſt hæc euidentia: primò, quaſi indirectè, & per reuelationes alijs factas, anima enim Chriſti per hanc ſcientiam euidenter intuetur actum fidei, quo viator aliquis credit hoc myſterium, ergo euidenter uidet illum actum eſſe infallibilẽ, & fundatum in reuelatione facta ab ipſo Deo: & conſequenter uidet obiectũ illius uerum eſſe, quæ euidentia licet procedat ex cognitione alicuius effectus ſupnaturalis, tñ quia E ille effectus ſupponit teſtimonium Dei, & ab illõ ſumit ſuã rationem & eſſentiam, ideo tota hæc euidentia ultimo ad teſtificantẽ reuocetur. Secundo, intelligi poteſt hæc euidentia per reuelationẽ propriam factam ipſi animæ Chriſti. Nam per ſpecies infuſas concipere poteſt Deum trinum, & vnum imperfectum quidem modo, ſi cum re ipſa conferatur: perfectiori tamen, quam poſſit per naturales vires alicuius intellectus creati concipi, quam conceptionem, ſeu Dei locutionem diſtinctè, & euidenter intuetur, & ita euidenter uidet eſſe a ſolo Deo, quæ cognitio non excludit altiorem cogni- A tionem per viſionem claram: quia licet aliqua res in ſe videatur, poteſt ſimul uideri in imagine, & vterque modus perfectionem aliquam affert, & ideo vtrumque habuit anima Chriſti, vt dictũ eſt.

ARTICVLVS II.

Vtrum Chriſtus hac ſcientia vti potuerit, non conuertendo ſe ad phantaſmata.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, ꝙ anima Chriſti non potuerit intelligere ſecundum hanc ſcientiam, niſi conuer- B *tendo ſe ad phantaſmata. Quia vt dicitur in tertio de Anima, phantaſmata comparatur ad animam intellectiuam humanam, ſicut colores ad viſum. Sed potentia uiſiua Chriſti non potuit exire in actum, niſi cõuertendo ſe ad colores. Ergo etiam neque anima intellectiua eius potuit aliquid intelligere, niſi conuertendo ſe ad phantaſmata.*

73 Inf. ar.4.fi. & q.34.ar. 2.3. & 3.d. 1. q.1. art. 22.2. & d. 14. ar.3.q. 2. & 3.c.& veri. q.20. ar.3. ad 1.

2. Præterea, Anima Chriſti eſt eiuſdem naturæ cũ animabus noſtris: alioquin ipſe non eſſet eiuſdem ſpeciei nobiſcum: contra id quod Apoſtolus dicit Philippen. 2. quòd eſt in ſimilitudinem hominum factus. Sed anima noſtra non poteſt intelligere, niſi con- C *uertendo ſe ad phantaſmata. Ergo etiam neque anima Chriſti.*

3. Prætereà, Senſus dati ſunt homini, vt deſeruiant intellectu. Si igitur anima Chriſti intelligere potuit abſque conuerſione ad phantaſmata, quæ per ſenſus accipiuntur, ſequeretur quod ſenſus fruſtra fuiſſent in anima Chriſti quod eſt inconueniens. Videtur igitur quòd anima Chriſti non potuerit intelligere, niſi conuertendo ſe ad phantaſmata.

Sed contra eſt, quod anima Chriſti cognouit quædam, quæ per phantaſmata cognoſci non poſſunt, ſcilicet ſubſtantias ſeparatas. Potuit igitur intelligere non conuertendo ſe ad phantaſmata.

Reſpondeo dicendum, quòd Chriſtus in ſtatu ante D *paſſionem, fuit ſimul uiator & comprehenſor, vt infra magis patebit. Et præcipuè quidem conditiones viatoris habuit ex parte corporis inquantum fuit paſſibile: conditiones uero comprehenſoris maximè habuit ex parte animæ intellectiuæ. Eſt autem hæc conditio animę comprehenſoris, vt nullo modo ſubdatur ſuo corpori, aut ab eo dependeat, ſed totaliter ei dominetur. Vnde & poſt reſurrectionem, ex anima gloria redundabit ad corpus. Ex hoc autem anima hominis uiatoris indiget ad phantaſmata conuerti, quod eſt corpori obligata, & quodammodo ei ſubiecta, & ab eo dependens. Et ideo animæ beatæ, & ante reſurrectionẽ, & poſt, intelligere poſſunt abſque conuerſione ad phãtaſmata. Et hoc etiam oportet dicere de anima Chriſti,* E *quæ plenè habuit facultatem comprehenſoris.*

q.5.art.10.

Ad primum ergo dicendũ, ꝙ ſimilitudo illa, quam Philoſophus ponit, non attenditur quãtum ad omnia. Manifeſtũ eſt enim, ꝙ finis potentiæ viſiuæ eſt cognoſcere colores: finis aũt potentiæ intellectiuæ non eſt cognoſcere phantaſmata, ſed cognoſcere ſpecies intelligibiles, quas apprehendit a phantaſmatibus, & in phantaſmatibus ſecundum ſtatum præſentis uitæ. Eſt igitur ſimilitudo, quantum ad hoc, ad quod aſpicit vtraq; potentia: non aũt quantum ad hoc, in quod vtriuſque potentiæ conditio terminatur. Nihil autẽ prohibet, ſcđm

diuerſos

diuerſos ſtatus ex diuerſis rem aliquam ad ſuum finem tendere: finis tamen proprius alicuius rei ſemper eſt vnus. Et ideo licet viſus nihil cognoſcat abſque colore, intellectus tamen ſecundum aliquem ſtatum poteſt cognoſcere abſque phantaſmate, ſed non abſque ſpecie intelligibili. A

Ad ſecundum dicendum, quòd licet anima Chriſti fuerit eiuſdem naturæ cum animabus noſtris: habuit tamen aliquem ſtatum, quem animæ noſtræ non habẽt nunc in re, ſed ſolum in ſpe, ſcilicet ſtatum comprehenſoris.

Ad tertium dicendum, quòd licet anima Chriſti potuerit intelligere, non conuertendo ſe ad phantaſmata, poterat tamen intelligere, ſe ad phantaſmata conuertendo. Et ideo ſenſus non fuerunt fruſtra in ipſa, præſertim cum ſenſus non dentur homini ſolum ad ſciẽtiam intellectiuam, ſed etiam ad neceſſitatem vitæ animalis. B

COMMENTARIVS.

EXpoſitio huius articuli ex libris de anima ſupponenda eſt, nihil enim aliud eſt *Conuerti ad phantaſmata*, quam quod Ariſt. dixit: *Neceſſarium eſſe intelligentem phantaſmata ſpeculari*. Et hanc neceſſitatem negat D.Thom. habuiſſe animam Chriſti in vſu huius ſcientiæ, etiam dum erat in corpore mortali, quia tunc etiam erat beata, & ideo non erat ſubdita corpori in actionibus mentis. Addit vero D.Thomas in ſolutione ad tertiũ, potuiſſe animam Chriſti in vſu huius ſcientiæ conuerti ad phãtaſmata, quod infra in diſputatione explicabitur. C

ARTICVLVS III.

Vtrum hæc ſcientia fuerit collatiua.

74 3.d.14.art. 3.q.3.& veri.q.20.ar. 3.ad 1. * Li.3.ca.14. nõ pc. a fi. & lib. 2.c.22.

*AD tertium ſic proceditur. Videtur, quod anima Chriſti hanc ſcientiam nõ habuerit per modum collationis. Dicit.n. Damaſ. in 3.lib. * In Chriſto non dicimus conſilium neque electionem. Non autem remouentur hæc a Chriſto, niſi inquantum important collationem & diſcurſum. Ergo videtur quod in Chriſto non fuerit ſcientia collatiua vel diſcurſiua.* D

q.præc.artic.2. *2. Præterea, Homo indiget collatione & diſcurſu rationis, ad inquirenda ea, quæ ignorat. Sed anima Chriſti cognouit omnia, vt ſupra dictum eſt. * Non ergo in ea fuit ſcientia diſcurſiua vel collatiua.*

Cap.7. inter prin. & medium. *3. Præterea, Scientia animæ Chriſti ſe habuit per modum comprehenſorum qui Angelis conformantur: vt dicitur Matthæi.22. Sed in Angelis non eſt ſcientia diſcurſiua, ſeu collatiua: vt patet per Dionyſ. * 7.cap. de Diuinis nominibus. Ergo nec etiam in anima Chriſti fuit ſcientia diſcurſiua, ſeu collatiua.* E

q.5. arti.3. *Sed contra eſt, quòd Chriſtus habuit animam rationalem, vt ſupra dictum eſt. Propria autem operatio animæ rationalis eſt, conferre & diſcurrere de vno in aliud. Ergo in Chriſto fuit ſcientia diſcurſiua vel collatiua.*

a *Reſpondeo dicendum, quòd aliqua ſcientia poteſt eſſe diſcurſiua vel collatiua dupliciter. Vno modo quantum ad ſcientiæ acquiſitionem: ſicut accidit in nobis, qui procedimus ad cognoſcendum vnum per aliud, ſicut effectus per cauſas, vel è conuerſo. Et hoc modo ſciẽtia animæ Chriſti non fuit diſcurſiua uel collatiua: quia hæc ſcientia, de qua nunc loquimur, fuit ſibi diuinitus indita, non per inueſtigationem rationis acquiſita. Alio modo poteſt dici aliqua ſcientia diſcurſiua vel collatiua, quantum ad vſum: ſicut interdum ſcientes, ex cauſis concludunt effectus: non vt de nouo addiſcant, ſed volentes vti ſcientia, quam iam habent. Et hoc modo ſcientia animæ Chriſti poterat eſſe collatiua & diſcurſiua: poterat enim ex vno aliud concludere, ſicut ſibi placebat, Sicut Matthæi 17. Cum Dominus quæſiſſet a Petro, a quibus Reges terræ tributum acciperent, a filijs ſuis, an ab alienis, Petro reſpondente, quòd ab alienis, concluſit, Ergo liberi ſunt filij.*

Ad primum ergo dicendum, quòd a Chriſto excluditur conſilium, quod eſt cum dubitatione: & per conſequens electio, quæ in ſui ratione tale conſilium includit, non autem a Chriſto excluditur vſus conſiliandi.

Ad ſecundum dicendum, quòd ratio illa procedit de diſcurſu & collatione, prout ordinantur ad ſcientiam acquirendam.

Ad tertium dicendum, quòd Beati conformantur Angelis quantum ad dona gratiarum: manet tamen differentia, quæ eſt ſecundum naturam. Et ideo vti collatione & diſcurſu, eſt connaturale animabus Beatorum, non autem Angelis.

COMMENTARIVS.

SEnſus quæſtionis eſt, an cognitio huius ſcientiæ fiat per diſcurſum. Et reſpondet Diuus Thom. comparatam eſſe hanc ſcientiam ſine diſcurſu, quia a Deo infuſa eſt: tamen vſum eius potuiſſe eſſe cum diſcurſu, vt Matth.17. ex eo quod Reges accipiunt tributum ab alienis, & non a filijs, concluſit Chriſtus, *Ergo liberi ſunt filij*, Quod ſanè teſtimonium, quo D.Thom. vtitur, eſt quidem probabile, non tamen vrgens, tum quia poterat per modum diſcurſus explicari, quod ſine diſcurſu concipiebatur: tum etiam quia licet diſcurſus vocis a diſcurſu mentis procederet, poterat ad cognitionem naturalem, ſeu acquiſitam pertinere. Ratio vero D. Thomæ ſolum eſt, quia poterat anima Chriſti ex vno aliud concludere, ſicut ſibi placebat. Vbi eſt aduertendum D.Thomam ſolum docere in concluſione, potuiſſe Chriſtum diſcurrere per hanc ſcientiam, non vero indiguiſſe tali diſcurſu. In ſolutione vero ad ſecundum, ſi attente cum argumento conferatur, videtur hoc addere. Sed exponendus videtur iuxta ea quæ dixerat in corpore. Quid vero de reipſa ſentiendum ſit, infra dicam. Matt.17.

ARTICVLVS IV.

Vtrum hæc ſcientia fuerit maior ſcientia Angelorum.

75 Sup.q.10. ar.4. & inf. ar.6.1.&q. 34. ar.4. c. & q.59. artic.6.c.& 3. d.14. ar.1. q.2.1.& arti.2.q.2.c. & art.3.q. 2.c.& veri. q.20. artic. 3.c. & art. 4.c. & 6.c. & opuſ. 3. c.123.

AD quartum ſic proceditur. Videtur, quòd huiuſmodi ſcientia in Chriſto fuerit minor, quam in Angelis. Perfectio enim proportionatur perfectibili. Sed anima humana ſecundum ordinem naturæ eſt infra naturam Angelicam. Cum igitur ſcientia, de qua nunc loquimur, ſit indita animæ Chriſti ad perfectionem ipſius, videtur quod huiuſmodi ſcientia fuerit infra ſcientiam, qua perficitur natura Angelica.

2. Præterea, Scientia animæ Chriſti fuit aliquo modo collatiua & diſcurſiua: quod non poteſt dici

de

de ſcientia angelica. Ergo ſcientia animæ Chriſti fuit inferior ſcientia Angelorum. A

3. Præterea, Quanto aliqua ſcientia eſt magis immaterialis, tanto eſt potior. Sed ſcientia Angelorum eſt immaterialior, quàm ſcientia animæ Chriſti: quia anima Chriſti eſt actus corporis, & habet conuerſionem ad phantaſmata: quod de Angelis dici non poteſt. Ergo ſcientia Angelorum eſt potior, quàm ſcientia animæ Chriſti.

Sed contra eſt, quod Apoſtolus dicit Hebræorum 2. *Eum autem qui modico quam Angeli minoratus eſt, videmus Ieſum propter paſſionem mortis gloria & honore coronatum. Ex quo apparet, quod propter ſolam paſſionem mortis dicatur Chriſtus ab Angelis minoratus: non ergo propter ſcientiam.* B

a *Reſpondeo dicendum, quod ſcientia indita animæ Chriſti, poteſt dupliciter conſiderari. Vno modo ſecundum illud, quod habuit a cauſa influente: alio modo ſecundum id, quod habuit ex ſubiecto recipiente. Quantū igitur ad primum, ſcientia indita animæ Chriſti, fuit multo excellentior quam Angelorum ſcientia, & quantum ad multitudinem cognitorum, & quantum ad ſciētiæ certitudinem: quia lumen ſpiritualis gratiæ, quod eſt inditum animæ Chriſti, eſt multo excellentius, quam lumen, quod pertinet ad naturam Angelicam. Quantum autem ad ſecundum, ſcientia indita animæ Chriſti, eſt infra ſcientiam angelicam, ſcilicet quò ad modum cognoſcendi, qui eſt naturalis animæ humanæ, qui ſcilicet eſt per conuerſionem ad phantaſmata & per collationem & diſcurſum. Et per hoc patet reſponſio ab obiecta.* C

COMMENTARIVS.

Titulus huius articuli a D.Tho. in corpore explicatur, ubi docet hanc ſciētiam animæ Chriſti quòad obiectum, claritatem, & certitudinem, fuiſſe excellentiorem ſcientia angelica: tamen ex parte ſubiecti fuiſſe ſecundum quid minus perfectam, quantum ad modum cognoſcendi per conuerſionem ad phantaſmata, & per diſcurſum. Quę doctrina quò ad priorem partem ex dictis præcedenti diſputatione ſatis eſt manifeſta, & patebit amplius ex diſputationibus ſequentibus: quò ad poſteriorem verò partem, eſt valde difficilis, vt infra videbimus diſputatione ſequenti. D

ARTICVLVS V.

Vtrum hæc ſcientia fuerit habitualis.

76 *Ad quintum ſic proceditur. Videtur, quòd in Chriſto non fuerit habitualis ſcientia.*
3. diſt. 14. *Dictum eſt * enim, quòd animam Chri-*
ar. 1. qó. 2. *ſti decuit maxima perfectio ſcientiæ. Sed*
& 3. & veri qó. 20. *maior eſt perfectio ſcientiæ exiſtentis in*
art. 2. q. 9. *actu, quam exiſtentis in potentia vel habitu. Ergo con-*
ar 1. q. 10. *ueniens fuiſſe videtur, quod omnia ſciret in actu, Non*
a. 2. *ergo habuit habitualem ſcientiam.*

2. Præterea, Cùm habitus ordinetur ad actum fruſtra videtur eſſe habitualis ſcientia, quæ nunquam in actum reducitur. Cùm autem Chriſtus ſciuerit omnia (ſicut iam dictum eſt ✣) non potuiſſet actu omnia illa conſiderare, vnum poſt aliud cogitando: quia infinita non eſt enumerando pertranſire. Fruſtra igitur fuiſſet in eo quorumdam ſcientia habitualis: quod eſt inconueniens. Habuit ergo actualem ſcientiam omnium, quæ ſciuit & non habitualem. E

3. Præterea, Scientia habitualis eſt quædam perfectio ſcientis. Perfectio autem eſt nobilior perfectibili. Si igitur in anima Chriſti fuiſſet aliquis habitus ſcientiæ creatus, ſequeretur quòd aliquod creatum eſſet nobilius, quam anima Chriſti. Non igitur in anima Chriſti fuit ſcientia habitualis.

Sed cōtra, Scientia Chriſti, de qua nunc loquimur, vniuoca fuit ſcientiæ noſtræ: ſicut anima eius fuit vnius ſpeciei cum anima noſtra. Sed ſcientia noſtra eſt in genere habitus. Ergo & ſcientia Chriſti fuit habitualis.

b *Reſpondeo dicendum, quòd ſicut ſupra dictum eſt, ✣ modus huius ſcientiæ in dicta anima Chriſti fuit conueniens ipſi ſubiecto recipientis: nam receptum eſt in recipiente per modum recipientis. Eſt autem hic modus connaturalis animæ humanæ, vt quandoque ſit intelligens actu, quandoque in potentia: medium autem inter puram potentiam & actum completum, eſt habitus: eiuſdem autem generis eſt medium & extrema: & ſic patet quòd modus connaturalis animæ humanæ eſt, ut recipiat ſcientiam per modum habitus. Et ideo dicendum eſt, quòd ſcientia indita animæ Chriſti fuit habitualis, & poterat ea vti, quando uoluit.* Art. præc.

c *Ad primum ergo dicendum, quòd in anima Chriſti fuit duplex cognitio, & vtraque ſuo modo perfectiſſima. Vna quidem excedens modum naturæ humanæ: quia ſcilicet vidit Dei eſſentiam, & alia in ipſa: & hæc fuit perfectiſſima ſimpliciter: & talis cognitio non fuit habitualis, ſed actualis reſpectu omnium, quæ hoc modo cognouit. Alia autem cognitio fuit in Chriſto ſecundum modum proportionatum humanæ naturæ, prout ſcilicet cognouit res per ſpecies ſibi diuinitus inditas, de qua cognitione nunc loquimur. Et hæc cognitio non fuit ſimpliciter perfectiſſima, ſed perfectiſſima in genere humanæ cognitionis, vnde non oportuit, quòd eſſet ſemper in actu.*

d *Ad ſecundum dicendum, quòd habitus reducitur in actum ad imperium uoluntatis: nam habitus eſt, quo quis agit, cum uoluerit. Voluntas autem indeterminatè ſe habet ad infinita. Nec tamen hoc eſt fruſtra, licet non in omnia actualiter tendat, dummodo tendat actualiter in id, quod conuenit loco & tempori. Et ideo etiam habitus non eſt fruſtra: licet non omnia reducantur in actum, quæ habitui ſubiacent, dummodo reducantur in actum, id, quod congruit ad debitum finem uoluntatis, ſecundum exigentiam negotiorum & temporis.*

Ad tertium dicendum, quòd bonum, ſicut & ens dupliciter dicitur. Vno modo ſimpliciter: & ſic bonum & ens dicitur ſubſtantia, quæ in ſuo eſſe & in ſua bonitate ſubſiſtit. Alio modo dicitur ens & bonum ſecundum quid: & hoc modo dicitur ens & bonum accidens, non quia ipſum habeat eſſe & bonitatem, ſed quia eius ſubiectum eſt ens & bonum. Sic igitur ſcientia habitualis non eſt ſimpliciter melior, aut dignior, quàm anima Chriſti, ſed ſecundum quid: cum tota bonitas habitualis ſcientiæ cedat in bonitatem ſubiecti.

a COMMENTARIVS.

Nomine habitus ſignificari poteſt quodlibet lumen, uel ſpecies, quod eſt principium actus ſecundi. Et hoc modo non tam diſputat D. Thom. quam ſupponit in hac ſcientia dari habitum, ſeu aliquid, quod ſit principiū actus ſecūdi, de quo principio

cipio magis diſputat articulo ſequenti. Tribus autē modis poteſt infundi aliqua ſcientia, uno modo ſolum quaſi tranſeunter, quia ſcilicet tantum durat aliquo breui tempore, quo durat actus, & tunc non dicitur eſſe habitualis, quia non infunditur permanenter per modum habitus, ſed per modum diſpoſitionis. Secundo modo poteſt infundi ſcientia, & lumen eius permanenter, ita tamen, ut ſemper ſit in actu ſecundo, vt ſcientia beata; & hæc non tam vocatur habitualis, quam actualis. Tertio modo infunditur ita, vt maneat in operante, ſaltem quo ad actum primum, & in voluntate eius ſit vti illa, vel ceſſare ab actu ſecundo. Et hoc ſenſu tractat D. Th. an hæc ſcientia infuſa habitualis ſit.

b Reſpondet affirmando eſſe habitualem. Ratio eius eſt, quia hæc ſcientia data eſt iuxta proportionem animæ humanæ, ſed hic modus habitualis ſciētiæ eſt connaturalis animæ humanæ, ergo. Quam rationem magis explicans in ſolutione ad primum, differentiam conſtituit inter ſcientiam beatam, & hanc infuſam, quod illa excedit modum humanæ naturæ, & eſt perfectiſſima ſimpliciter, & ideo ſemper eſt in actu ſecundo: hæc vero eſt ſecundum modum proportionatum humanæ naturę, & ſolum eſt perfectiſſima in genere humanæ cognitionis, & ideo non oportet, ut ſemper ſit in actu ſecundo.

Dubium. In qua doctrina ſtatim occurrit difficultas, quia videtur D. Thom. euertere omnia, quæ de hac ſcientia diximus, & ſentire non eſſe per ſe, ſed per accidens infuſam; nam ſi per ſe infuſa eſt, ergo eſt ſupernaturalis, & excedens naturalem capacitatem humanæ naturæ, cur ergo dicitur dari ſecundum modum connaturalem humanæ naturæ? Et confirmatur, quia ſpecies & lumen huius ſcientiæ nō ſunt connaturalia humanæ naturæ, ergo neque quoad modum exiſtendi in actu, vel in habitu oportebit vt connaturalis ſit humanæ naturæ. Vnde ſecundo difficile eſt quod Diuus Thom. ait, hanc ſcientiam eſſe perfectiſſimam, non ſimpliciter, ſed in genere *humanæ cognitionis*: Interrogo enim, quid nomine humanę cognitionis intelligit? Si enim loquatur de cognitione connaturali ipſi homini, ſupponit aperte hanc ſcientiam eſſe per accidens infuſam, & falſum eſt, quod dicit, quia hæc ſcientia perfectior eſt omni angelica cognitione tam naturali, quàm ſupernaturali excepta ſcientia beata: ſi autem per cognitionem humanam intelligit omnem cognitionem, quæ poteſt eſſe in homine etiam ſupernaturaliter, hoc modo etiam ſcientia beata poteſt dici humana, & ita etiam propoſitio falſa erit.

Reſponſ. Reſpondetur breuiter ſcientiam rerum ſeu creaturarum in proprio genere vocaſſe D. Tho. ſcientiā accommodatam modo cognoſcendi humanæ naturæ, eſt. n. proprium Dei cognoſcere creaturas per ſuam eſſentiam, quia proprium eſt eius illa omnes continere tanquam propriam omnium cauſam, & ideo modus cognoſcendi res in Verbo dicitur ſingulariter a D. Tho. modus excedens conditionem naturæ humanæ, non quia non excedat etiam conditionem angelicæ naturæ, ſed quia nunc de humana natura erat ſermo. Dicitur ergo hæc ſcientia dari modo connaturali animæ humanæ, non quia nō ſit per ſe infuſa, & ſupernaturalis, ſed quia data eſt per infuſionem ſpecierum repræſentantium res in proprio genere: & quia ſupernaturalia infundi ſolent, quantum fieri poteſt, modo accommodato naturæ, & cognitio, quæ fit per intelligibiles ſpecies, ſolet eſſe ſubiecta arbitrio operantis quò ad vſum earum in actu ſecundo, inde probabiliter intulit D. Thom. hanc ſcientiam hoc modo infuſam eſſe animæ Chriſti, & ita eſſe habitualem, & per hoc fit ſatis primæ difficultati.

c Ad ſecundam vero reſpondetur, diſtinguere D. Tho. ſcientiam humanam a ſcientia diuina quæ ha-

A betur per ipſammet eſſentiam Dei, unde cum dicit hanc ſcientiā eſſe perfectiſſimam in genere cognitionis humanæ, nō ſolū intelligit de cognitione naturali, ſed de omni cognitione, quæ per ſpecies inditas fieri pōt, ſaltem de potentia ordinaria, quidquid ſit de abſoluta. Vnde ſub hac cognitione humana cōprehendit cognitionem omniū, quæ extra Verbū eſſe pōt in anima humana tam coniuncta corpori, quam ſeparata, & tam per naturam, quam per infuſionem Dei, & hoc modo ſcientia perfectiſſima in hoc genere excedere poteſt non ſolum ſcientiam hominum, ſed etiam Angelorum. Et ita ſoluitur ſecunda difficultas, & expoſita eſt ſolutio ad primū.

B *d* Secundum argumentum D. Thomæ eſt huiuſmodi. Per hanc ſcientiam cognoſcit anima Chriſti infinita, ergo uel ſimul omnia illa intelligit, vel nunquam poterit per ſucceſſionem actuum, illa omnia conſiderare. Reſpondet D. Thom. concedendo, & res cognitas per hanc ſcientiam in actu primo eſſe infinitas, & ita nunquam poſſe omnes actu conſiderari ab anima Chriſti, nec ſimul, nec ſucceſſiuè, neque tamen propterea ſuperfluum eſſe talem primum actum, quia ſatis eſt, ut pro loco & tempore poſſit anima Chriſti actu conſiderare quamlibet ex illis infinitis rebus. In qua ſolutione difficile creditu eſt, nunquam poſſe animam Chriſti per actus ab hac ſcientia elicitos exhaurire totum materiale obiectum huius ſcientiæ. Melius ergo videtur ſolui argumentum (ut Caietan. hic notauit) dicendo, C poſſe animam Chriſti per finitum numerum actuū actu contemplari omnia, quæ ſub hanc ſcientiā cadunt, etiam ſi infinita ſint: quia illa per infinitū numerum ſpecierum repræſentantur, & per quamlibet ſpeciem poteſt habere actum illi adæquatum. Vnde fit conſequenter dicendum eſſe, potuiſſe interdum animam Chriſti actu conſiderare infinita per hanc ſcientiam ſub aliquo genere, vel ſpecie, quia aliàs non poſſet totum obiectum infinita complectens finitis actibus pertranſire, hoc uero nullū eſt incommodum, cum talis cognitionis modus, etiam Angelis poſſibilis ſit.

DISPVTATIO XXVIII.

D

In duas Sectiones diſtributa.

De actibus ſcientiæ infuſæ animæ Chriſti.

De his actibus in præcedenti diſputatione tacta ſunt multa, quæ hic breuiter ſupponi poſſunt, videlicet illos eſſe certos, & euidētes, eſſe ſupernaturalis ordinis, atque adeo perfectiores, quàm ſint actus cuiuſcunque ſcientiæ humanæ, uel angelicæ præter viſionem beatam. Hic ergo duo tantum ſuperſunt diſputanda, quæ D. Th. his articulis tetigit: vnum eſt, an hi actus ſint multiplices, uel ſit unus tantum continuus uel interruptus: cum quaquoque coniuncta eſt alia, an ſcilicet E hæc ſcientia uel neceſſario ſit, uel ſaltem eſſe poſſit ſemper in actu ſecundo. Alterum eſt, an actus huius ſcientiæ ſit per modum ſimplicis intelligentiæ, vel per modum compoſitionis, & diſcurſus.

SECTIO I.

Vtrum anima Chriſti potuerit ſemper eſſe in actu ſecundo huius ſcientiæ.

Dico primò, Chriſtus dn̄s non impeditur per ſcientiam beatam, quominus poſſit actum huius ſcientiæ circa res eaſdem exercere. Hæc concluſio eſt contra Gabr. qui in 3. d. 14. q. vnica, artic. 3. dub.

Sciẽtia beata nõ impedit in Chriſto actũ ſcientiæ infuſæ.

3.dub.1.dixit,non poſſe animam Chriſti ſimul eaſdem res per hanc ſcientiam,& per beatam contemplari. Sed eſt ſententia ſine fundamento, nam inde fit vel non cognoſcere animam Chriſti in Verbo eas res,quas per hanc ſcientiam cognoſcit, quod ſupra improbatum eſt, vel non poſſe vti hac ſcientia, niſi mutando, ſeu auertendo conſiderationem ſciẽtiæ beatæ, quod tamen facere & præter naturã eſt illius viſionis, & cõtra debitum ordinem eſſet:quis enim diuinam ſcientiam propter vſum inferioris ſcientiæ, vel ad momentum omitteret? Deinde actus harum ſcientiarum procedunt ex diuerſis virtutibus,& principijs: Nam de ſpeciebus intelligibilibus id conſtat: de lumine vero intellectuali eſt ſatis probabile(vt infra diſputabitur) & licet fortaſſe ſit idem lumen vtriuſque ſcientiæ, tamen actus uiſionis eſt ita connaturalis illi, vt quaſi naturaliter manet ab illo: actus vero per inferiores ſpecies circa creaturas ſunt liberi,& ideo non repugnat habere actum aliquem ex his inferioribus,ſimul cum illo ſuperiori, ſicut intellectus angelicus habet hoc modo actualem ſui cognitionem veluti connaturalem,& vſum liberum alicuius ſpeciei intelligibilis. Tandem quamuis unus & idem ſit intellectus per vtramque ſcientiam operans, tamen ad vtramque poteſt perfectè attendere, quia non propria naturali virtute operatur,ſed diuino lumine, & auxilio confortatus,& eleuatus.

Dico ſecundò, Anima Chriſti potuit ſemper,& a principio creationis ſuæ eſſe in actuali vſu,& conſideratione huius ſcientiæ ſine impedimento ſenſuum, vel corporis corruptibilis. Hæc ſumitur ex D.Tho. hic, & oſtendi poteſt ſufficienter, animam Chriſti a principio ſuæ creationis, ſeu conceptionis,habuiſſe vſum rationis, non tantum in uiſione beata, ſed etiam extra illam, & ſtatim habuiſſe actum meritorium fundatum in cognitione huius ſcientiæ: qui modus operandi ſupponit independentiam a corpore & phantaſia, nam illa ætate ſaltem ex natura rei non ſunt apta organa ſenſuum vt rationi deſeruiãt. Propria uerò ratio ſumitur ex duplici capite,primo ex ſtatu & perfectione animę

Sciẽtia infuſa Chriſti indepẽdens a phãtaſmatib.

Chriſti. Nam licet informaret corpus corruptibile, tñ erat beata, & ideo ita dominabatur corpori, ut in ſuis ſpiritualibus actibus, ab illo non impediretur,hæc enim poteſtas & perfectio, ad perfectionẽ beatitudinis animæ ſpectat, anima autem Chriſti, licet caruerit illis ꝑfectionibus ſtatus beatifici, quę ad corpus pertinent, ſeu regnant cum conditione corporis paſſibilis, eas tamen quæ ad animam ſpectant,qualis eſt illa,de qua agimus, ſemper retinuit. Secundo probari poteſt ex parte ipſius ſcientiæ per ſe infuſæ, quæ ſuperioris eſt ordinis, & ita abſtracta a ſenſibilibus, ut ab illis per ſe nulla ratione pendeat, ex quo etiam fit, ut potuerit Chriſtus uti hac ſcientia ſine denpentia, ſeu conuerſione ad phantaſmata.

Obiectio.

Sed obijcit Durandus in 3.d.14.q.3. quia viator vt ſic pendet in ſuis actionibus a phantaſia, hæc autem ſcientia data eſt Chriſto tanquam uiatori,ergo in illius vſu pendebat a phantaſmatibus.

Reſpõſio.

Sed hæc ratio nullius eſt momenti; primum, quia licet maior ſit vera in homine puro viatore: non tamen in eo,qui ſimul eſt uiator, & comprehenſor. Secundo quamuis hæc ſcientia dicatur data Chriſto, ut uiatori,quia erat cognitio extra Verbum, & ita magis accommodata ad actiones meritorias:tamen etiam pertinet ad quandã perfectionẽ & quoddã ornamẽtum animæ beatæ, & ideo habuit modum operandi conſentaneum animæ beatæ, & per ſe non repugnantem rationi meriti, aut ſatisfactionis,quæ ſunt actiones viatoris. Vnde dicitur tertio, interdum per diuinam gratiam eleuari hominem pure viatorem ad intelligẽdum aliquid ſine phantaſmatibus,

A vt in altiſſima contemplatione, uel prophetica reuelatione:hanc autem perfectionem, quæ interdũ cõmunicatur homini viatori quaſi in tranſitu, habuit anima Chriſti permanenter quaſi ꝑ modũ habitus.

Addit quarto D.Tho. art.2. ad 3. potuiſſe Chriſtum vti hac ſcientia cum conuerſione ad phantaſmata, quod ſolum poteſt habere locum in his obiectis, quorum Chriſtus habebat phantaſmata, non verò in rebus ſpiritualibus, quas prout in ſe ſunt,cognoſcebat,ut per ſe conſtat. Hoc argumento a cognitione harum rerum deſumpto, conuinci etiam poteſt concluſio poſita. Cum contemplabatur vero res ſenſibiles, quarum habebat phantaſmata, poterat mouere, & explicare phantaſiam ad cogitandum de eiſdem rebus modo ſibi accommodato. B Non video tamen,cur hoc redundet in imperfectionem huius ſcientiæ, quamuis hoc D. Thomas indicet art.4.quia hæc conuerſio non dicit vllã dependentiam talis ſcientiæ,a phantaſmatibus, ſed ſolum dicit efficaciam, & motionem quandam, quæ potius ſpectat ad perfectionem eius accommodatam ſubiecto, in quo exiſtit. Vnde ſolũ poteſt hæc exiſtimari imperfectio,quaſi per extrinſecam denominationem, quia ſcilicet eſt in ſubiecto inferioris naturæ.

Dico tertiò, veriſimile eſt, animam Chriſti ſemper fuiſſe in aliquo actu ſecundo huius ſcientiæ. Probatur primo, quia hoc erat in poteſtate ipſius Chriſti,& eſt maior perfectio, non repugnans alteri perfectioni, quia melius eſt eſſe in actu ſecundo, C quã tantum in primo,& ille actus ſecundus(vt diximus) non repugnabat viſioni beatæ, neque etiam repugnabat cognitioni naturali propter eandem rationem, quia ſunt actus diuerſorum ordinum ex diuerſis principijs, & virtutibus procedentes: ergo veriſimile eſt ſemper Chriſtũ vſum fuiſſe hac perfectione. Et confirmatur: nam Angeli ſemper ſunt in aliquo actu ſecundo, ergo multo magis anima Chriſti.

Obiectio.

Sed obijcies,nam D.Th.hic art. quinto ſignificat contrarium, ſcilicet hanc ſciẽtiam fuiſſe in Chriſto interdum tantum in actu primo, hoc enim ſenſu (vt diximus) vocat illam *habitualem*.

Reſpondeo primum D.Thom. præſertim intendere docere,non eſſe quaſi intrinſecum, & connaturalem huic ſcientiæ eſſe in actu ſecundo, ſicut eſt D ſcientiæ beatæ,ſed vſum eius fuiſſe liberum animæ Chriſti,quod eſt ſine dubio uerum, quia actus huius ſcientiæ non eſt immutabilis natura ſua, neque eſt aliquid, quod neceſſitatem ſimpliciter imponat animæ Chriſti,vt ſit ſemper in actuali vſu, & conſideratione huius ſcientiæ, & hoc eſt ſatis, ut dicatur ſcientia habitualis. Et propterea etiam non dixi eſſe certum, ſed tantum veriſimilius animam Chriſti fuiſſe ſemper in actuali vſu huius ſcientiæ, quia hoc illi poſſibile, perfectius, & a voluntate illius pendens. Secundo fortaſſe etiam intendit D. Thom. non eſſe hanc ſcientiam ſemper in eodem actu ſecundo,vt iam dicam.

Dubiũ 1.

Quæri enim hic poteſt, primo, quomodo hæc ſcientia eſſe ſemper potuerit in actu ſecundo?an in E eodem actu adæquato toti ſcientiæ, an uero in diuerſis actibus inadæquatis quaſi per ſucceſſionẽ ſeu tranſitum ab vno ad alium? Nonnulli cenſent probabile,potuiſſe animam Chriſti vno, & eodem actu contemplari omnia materialia obiecta huius ſcientiæ,quod cenſet probabile Marſil.in 3. qõ. 10. art.2.quia hæc perfectio neque eſt impoſſibilis, nec excedit Chriſti meritum, ſeu dignitatem: & hinc fit probabile, ut in hoc actu perfectiſſimo, & adæquato huic ſcientiæ ſemper actu perſeueret. Sed id quod hæc ſententia ſupponit, difficile creditu eſt, conſiderata natura huius ſcientiæ, & ita ferè reliqui Theologi ſentiunt varios, & multiplices eſſe

Reſponſ.

actus

actus huius ſcientiæ, quod non obſcure colligitur ex D. Tho. his articulis, & idem ſentiunt Richard. & Bonauen. & alij in 3. d. 14. Primo propter rerum multitudinem diuerſorum generum, & ordinum, quæ ſub hanc ſcientiam cadunt, & non in aliquo primario obiecto, ſed per proprias ſpecies cognoſcuntur. Secundo, propter varios modos cognoſcẽdi, quædam enim res cognoſcuntur per hanc ſcientiam a priori, quædam a poſteriori, quædam intuitiuè, aliæ abſtractiuè, quædam per euidentiam ipſarum rerum, quædam per ſolam euidentiam in teſtificante, ſed tanta diuerſitas non videtur poſſe cadere in vnum, & eundum actum. Denique ferè nullus eſt habitus habẽs plura obiecta materialia, qui vno actu complectatur omnia illa, veriſimilius etiam eſt (vt infra dicam) ſpecies intelligibiles huius ſcientiæ eſſe plures, non vnam tantum, actus autem alicuius ſcientiæ multiplicari ſolent vt minimum, iuxta numerum ſpecierum intelligibilium, & hinc cõſequenter fit animam Chriſti non permanere ſemper in uno & eodem actu huius ſcientiæ.

Quõ Chriſtus ſemp fuerit in actu ſecũdo ſcientiæ infuſæ.

Dubium 2. Sed tunc occurrit ſecunda dubitatio, an Chriſti anima potuerit ſimul elicere omnes actus huius ſciẽtiæ, ſeu actu conſiderare omnia materialia obiecta eius, licet diuerſis actibus, & conſequenter, an in huiuſmodi actuali, & veluti adæquata conſideratione huius ſcientiæ poſſit ſemper durare, videtur enim id poſſe, quia ratione vnionis poterat vti intellectu ſuo, & qualibet ſcientia vltra vires naturales, ergo poterat a ſimul elicere omnes illos actus: & videtur decuiſſe, vt id faceret, aliàs multo tempore aliqua obiecta huius ſcientiæ ignoraſſet. Reſpondetur tamen aliud eſſe loqui de potentia abſoluta, & de modo operandi miraculoſo, & præternaturali huic ſciẽtię, aliud verò de modo illi connaturali, priori enim modo poterat anima Chriſti eleuari ad eliciendos ſimul plures actus, non ſolum huius ſcientiæ, ſed &t inferioris, tamen, poſteriori, ſeu connaturali modo non poterat per hanc ſcientiam habere niſi vnum actum adæquatum vni ſpeciei intelligibili, quia huiuſmodi ſpecies ſemper infunduntur proportionatæ, & adæquatæ virtuti intelligendi, quæ finita eſt, ut ex materia angelis latius conſtat: veriſimilius autem eſt Chriſtum vſum eſſe hac ſcientia modo connaturali, quia cum per ſcientiam beatam omnia actu conſideraret, non oportuit in hoc, extraordinario miraculo uti, neque enim propterea ignoraſſe aliquid dici poteſt, non enim ignorat, qui habitualem ſcientiam habet, & ſuo arbitrio vti illa poteſt ad conſiderandum id, quod uoluerit, quamuis non ſemper omnia actu conſiderat, ita uero erat diſpoſita anima Chriſti, vnde concluditur animam Chriſti fuiſſe ſemper in actu ſecundo huius ſcientiæ per ſucceſſionem, ſeu tranſitum ab vno actu ad alium, angelorum more.

Reſpon.

Dubium 3. Et hinc obiter expeditur aliud dubium, an ſcilicet anima Chriſti per hanc ſciẽtiam potuerit ſimul actu multa cognoſcere. Quidam enim ſimpliciter negant, ut Richar. d. 24. ar. 4. q. 1. & Marſil. q. 10. art. 2. p. 4. conclu. 4. qui addit, quod anima Chriſti quò plura ſimul actu cognoſcit per hanc ſcientiam, eo minus perfectè attendere ad ſingula, quia vis intelligendi eius finita eſt. Dicendum eſt tamen iuxta dicta, hoc eſſe verum de multitudine rerum, quæ per diuerſas ſpecies repræſentantur vtendo adæquatè, & connaturali modo ſingulis ſpeciebus: ſecus vero eſt de multis rebus per vnam ſpeciem repræſentatis, nam illæ poſſunt ſimul, & vno acto perfecte conſiderari ſicut de angelis dici ſolet, propter rationem factam: quia virtus luminis eſt quaſi commenſurata ſpeciei intelligibili, & ideo omnia, quæ per vnam ſpeciem repræſentantur, dicuntur cognoſci per modum vnus.

Reſpon.

Aĩa Chriſti multa ſimul actu potuit cognoſcere ſcientia infuſa.

Dubium 4. Sed vltimò quæret hic aliquis, quomodo poſſit anima Chriſti per uoluntatem ſuam reducere, ſeu applicare hanc ſcientiam ad actum ſecundum, ſeu ad vſum huius ſpeciei potius, quàm illius. Et eſt ratio dubij, quia voluntas non fertur in incognitum, ergo voluntas vtendi hac ſpecie, ſeu conſiderandi hoc obiectum ſupponit cognitionem eius, quæ eſt repugnantia. Hæc difficultas, ſicut & aliæ multæ, q̃ hic tactæ ſunt, in materia de angelis fusè tractantur: nam ferè eſt eadẽ proportionalis ratio. Et ideo breuiter altero ex duobus modis expediri poteſt. Primo dicendo animam Chriſti iuuari poſſe cognitione ſcientiæ beatæ, per quam actu ſemper omnia conſiderat, ad applicandam per voluntatem ſuam hanc ſcientiam inferiorem ad actum ſecundum. Vel ſecundo dicendo, animam Chriſti ſemper conſiderare aliquo modo per lumen huius ſciẽtiæ ipſummet lumen, & ſpecies intelligibiles eius, tanquam perfectiones ſibi inhærentes, ſicut enim illa anima ſemper actu conſiderat ſeipſam, ita etiam conſiderat omnes facultates ſuas & perfectiones earum, & hæc cognitio eſt ſufficiens, vt antecedat illam voluntatem, per quam ſe applicat ad actus ſecundos huius ſcientiæ.

Reſpon.

SECTIO II.

Vtrum actus huius ſcientiæ ſit per modum ſimplicis intelligentiæ, vel compoſitionis, & diſcurſus.

Triplex poteſt eſſe dicendi modus: primus eſt, modum operandi huius ſcientiæ eſſe eundem qui eſt homini connaturalis, atque adeò per modũ compoſitionis, & diſcurſus. Ita tenet Alenſ. 3. par. q. 13. ar. 5. Durand. in 3. d. 14. qõ. 3. Fundamentum Alen. eſſe videtur, quia non ponit hanc ſcientiam niſi per accidens infuſam, ſed hoc iam reiectum eſt. Fundamentum autem Durandi eſt, quia anima Chriſti non ſimul omnia per hanc ſcientiam conſiderat, ergo ex cognitione unius peruenit in cognitionem alterius quod eſt diſcurrere. Quæ conſequentia nullius eſt momenti, aliud eſt enim cognoſcere vnum poſt aliud, aliud cognoſcere vnum ex alio, quod eſt diſcurrere: aliàs eodem modo probaretur angelos indigere diſcurſu.

Secundus modus dicendi eſt proprium actum huius ſcientiæ eſſe per modum ſimplicis intelligentiæ cognoſcendo prædicatum in ſubiecto, & concluſionem in principio, effectum in cauſa, & cauſam in effectu: nihilominus tamen potuiſſe Chriſtum vti hac ſcientia componendo, uel diſcurrendo. Hęc eſt ſententia omnium Thomiſtarum, videtur enim docuiſſe illam D. Tho. hic, art. 3.

Tertia verò ſententia eſt, actum huius ſcientiæ ſemp, ac neceſſario eſſe ſimplicẽ, nec poſſe fieri cum vera cõpoſitione, & diſcurſu. Ita tenet Bonau. in 3. d. 14. ar. 3. q. 2. & Richar. art. 4. q. 3. Quæ ſententia mihi veriſimilior videtur: Ad quam explicandam.

Dico primo. Hæc ſcientia natura ſua non eſt diſcurſiua, ſed eſt ad cognoſcendum per modum ſimplicis intelligentiæ. Probatur primo, quia lumen huius ſcientiæ perfectiſſimum eſt excedens lumen angelicum, ut D. Thom. etiam ar. 4. docuit. Rurſus ſpecies perfectè repræſentant res, prout in ſe ſunt, etiam vniuerſales, vt infra oſtendemus, ergo natura ſua præbent vim ad cognoſcendum perfectè res repræſentatas cognoſcendo, & intuendo proprietates, uel effectus in ſuis principiis. Et confirmatur primo: quia per vnum actum huius ſcientiæ poſſunt interdum ſimul videri res uariæ, etiam ſi inter ſe aliam connexionem non habeant, niſi quod per eandem ſpeciem repræſentantur: ergo multo magis cognoſcentur uno actu ſimplici, ea, quæ inter ſe connectuntur ut proprietas, & principium; vel vt cã, & effectus, aut alio ſimili modo. Tandem confir-

Actus ſciẽtiæ infuſæ Chriſti per modũ ſimplicis intelligentiæ.

A confirmatur: quia oſtenſum eſt, & infra iterum dicetur, hanc ſcientiam eſſe perfectiorem angelica: ſed actus ſcientiæ angelicæ eſt per modum ſimplicis intelligentiæ, ergo. Et in hac concluſione conueniunt autores primæ, & ſecundę ſententiæ.

Obiectio.

Sed obijci poteſt, nam per hanc ſcientiam cognoſcitur Deus per effectus ſuos, ut dictum eſt, alio ergo actu cognoſcitur Deus, & alio, effectus eius, & unus actus ex alio oritur, ergo talis cognitio neceſſario fit per diſcurſum. Antecedens patet, quia cum cognitio effectus ſit intuitiua, cognitio autem Dei abſtractiua, & vna ſit cognitio propria, & à priori, & alia à poſteriori, non videntur poſſe in eundem actum coincidere.

Reſpon.

Reſponderi poteſt primo, eodem actu, quo effectus perfectè cognoſcitur, cognoſci cauſam in effectu, tunc enim B illa cognitio cauſæ, quia veluti conſequenter ſe habet ad illum actum, & quia cauſa non per ſe primo cognoſcitur, ſed quatenus cõnexa eſt cum effectu, ideo per ſe non dat nouam ſpeciem actui. Et hoc modo cognitio intuitiua, & abſtractiua à priori, & à poſteriori, reſpectu diuerſarum rerum, poteſt per eundem ſimplicem fieri: quamuis, quando primo, & per ſe uerſantur circa eãdem rem, uideãtur ſem per eſſe diuerſi actus, ut cognitio Dei intuitiua, & abſtractiua. Secundo dicitur probabile eſſe, quando Deus cognoſcitur in effectu, formari alium conceptum Dei, & alium ipſius effectus; quia effectus concipitur perfecte, & prout in ſe eſt, Deus autem imperfecto modo, & quodam conceptu aut negatiuo, aut reſpectiuo, uel alio ſimili: C tamen propterea intercedit proprie diſcurſus, tum quia illi duo actus ſimul habentur, & unus reſultat ex alio tanquam ſimplex effectus a cauſa ſimplici: tum maximè, quia connexio, quæ eſt inter cauſam, & effectum, cognoſcitur eodem actu, quo cognoſcitur effectus. Diſcurſus autem in hoc maximè perfici videtur, quod diſtincto actu cognoſcitur principium ab eo, quo cognoſcitur connexio, quam habet cum alia re, quæ per illum cognoſcitur.

Scientia in [illegible] Chriſti non põt [illegible] diſcurſiua.

Dico ſecundo. Anima Chriſti nunquam vſa eſt hac ſcientia componendo, aut diſcurrendo, nec talis modus cognoſcendi poteſt in illa habere locum. Probatur: quia proprius & connaturalis modus cognoſcendi per hanc ſcientiam eſt per ſimplicem D intuitum, ſeu cognitionem: ſed huiuſmodi modus operandi natura ſua opponitur diſcurſui, ſeu compoſitioni, ergo ex natura rei nunquam hæc ſcientia operatur alio modo: ſicut fieri non poteſt vt per habitum principiorum cognoſcantur principia per diſcurſum, quia ille habitus intuetur veritatem principiorum ſimpliciter, prout in ſe eſt. Et confirmatur: quia quamuis poſſit anima Chriſti vti aliqua ſpecie per ſe infuſa inadæquate, & poſtea paulatim perficere illum actum: non tamen propterea erit ille diſcurſus. ſed ſolum erit cognitio illius rei poſt aliam, ſicut contingit etiam in angelo: ergo nulla ratione intelligi poteſt, quomodo per hanc ſcientiam fiat diſcurſus ſaltem loquendo iuxta naturam huius ſcientiæ, & ſecludendo miracula, nec neceſſaria, nec vtilis.

Obiectio.

E Dices, quamuis ipſa ſcientia ſecundum ſe non poſtulet diſcurſum, tamen ex parte ſubiecti poterit ad illum modum operandi accommodari, ſicut ſupra dicebamus de conuerſione ad phantaſmata.

[illegible]n.

Reſpondetur, non eſſe ſimile, quia conuerſio ad phantaſmata non dicit aliquid intrinſecum ipſi ſcientiæ, quæ eſt in intellectu, ſed tantum dicit cõcomitantiam quandam inferioris potentiæ ex motione ſuperioris, quæ motio fieri poteſt per ſcientiam ſuperiorem, & perfectam: at uero diſcurſus dicit intrinſecam perfectionem, & limitationem in actibus, per quos fit diſcurſus: fieri autem non põt, A vt ſcientia, quæ ex natura ſua habet efficere actus perfectos, & ſuperioris ordinis, trahatur ad efficiendos actus ordinis inferioris.

ARTICVLVS VI.

Vtrum hęc ſcientia fuerit diſtincta per diuerſos habitus.

*AD ſextum ſic proceditur. Videtur, quòd in anima Chriſti non fuerit niſi vnus habitus ſcientiæ. Quanto enim ſcientia eſt perfectior, tãto eſt magis vnita vnde & Angeli ſuperiores per formas magis vniuerſales cognoſcũt, vt in prima parte dictum eſt. * Sed ſciẽtia Chriſti fuit perfectiſſima: ergo fuit maximè vna. Nõ ergo fuit diſtincta per plures habitus.* 77

3.d. 14. ar. 3.q.3.

B

1.p. q.55. art.3.

2. Præterea, Fides noſtra deriuatur a ſcientia Chriſti: vnde dicitur Hebr 12. Aſpicientes in autorem fidei, & conſummatorem Ieſum. Sed vnus eſt habitus fidei de omnibus credibilibus, vt in ſecunda parte dictum eſt. ✠ Ergo multo magis in Chriſto non fuit niſi vnus habitus ſcientiæ.

2.2.q.4.artic.6.

3. Præterea, Scientiæ diſtinguuntur ſecundum diuerſas rationes ſcibilium. Sed anima Chriſti omnia ſciuit ſecundum vnam rationem, ſcilicet ſecundum lu- C *men diuinitus infuſum. Ergo in Chriſto fuit tantum vnus habitus ſcientiæ.*

Sed contra eſt, quod Zachariæ 3. dicitur, quòd ſuper lapidem vnum, id eſt Chriſtum, ſunt ſeptem oculi: Per oculum autem ſcientia intelligitur. Ergo uidetur, quod in Chriſto fuerint plures habitus ſcientiæ.

Reſpondeo dicendum ꝙ ſicut dictum eſt, ✠ ſcientia indita animæ Chriſti habuit modum connaturalem in animæ humanæ. Eſt autem connaturale animæ humanæ, vt recipiat ſpecies in minori vniuerſalitate, quàm Angeli, ita ſcilicet, quòd diuerſas naturas ſpecificas, per diuerſas ſpecies intelligibiles cognoſcat. Ex hoc autem contingit, quod in nobis ſint diuerſi habitus ſcientiarum, quia ſunt diuerſa ſcibilium genera, inquantum D *ſcilicet, ea quæ reducuntur in vnum genus, eodem habitu ſcientiæ cognoſcuntur. Sicut dicitur in 1. Poſter. * quod vna ſcientia eſt, quæ eſt vnius generis ſubiecti. Et ideo ſcientia indita animæ Chriſti, fuit diſtincta ſecundum diuerſos habitus.*

Ar.4.huius quæſt.

Li.1.Poſte. tex.43.to.1.

*Ad primum ergo dicendum, quod ſicut ſupra dictum eſt, * ſcientia animæ Chriſti eſt perfectiſſima, & excedens Angelorum ſcientiam, quantum ad id, quod conſideratur in ea ex parte Dei influentis: eſt tamẽ infra ſciẽtiam angelicam, quantum ad modum recipientis. Et ad huiuſmodi modum pertinet, quod ſcientia illa per multos habitus diſtinguatur, quaſi per ſpecies magis particulares exiſtens.*

ar.4. huius quæſt.

Ad ſecundum dicendum, quòd fides noſtras innititur E *primæ veritati: & ideo Chriſtus eſt autor fidei noſtræ ſecundum diuinam ſcientiam, quæ eſt ſimpliciter vna.*

Ad tertium dicendum, quòd lumen diuinitus infuſum eſt communis ratio intelligendi ea, quæ diuinitus reuelantur: ſicut & lumen intellectus agentis eorum, quæ naturaliter cognoſcuntur. Et ideo oportuit eſſe in anima Chriſti propria ſpecies ſingularum rerum ad cognoſcendum cognitione propria vnumquodque. Et ſecũdum hoc oportuit eſſe diuerſos habitus ſcientiæ in anima Chriſti, ut dictum eſt. ✠

In cor. art.

COM-

COMMENTARIVS.

HAbitus ſcientiæ includit tam ſpecies intelligibiles repreſentantes obiecta, quam lumen vel habitum, qui potentiã facilem reddat ad exercendum actum, & præſertim ad iudicium ferẽdũ. D. Tho. ergo hoc loco, quantum ex ſolutione ad tertium colligere licet, potiſſimum loquitur de habitu huius ſcientiæ ratione ſpecierum intelligibilium, & hoc modo dicit hanc ſcientiam eſſe diuiſam per plures habitus, & addit huiuſmodi habitus, ſeu ſpecies intelligibiles eſſe in hac ſcientia Chriſti minus uniuerſales, quam ſpecies angelicas. Quæ ſententia ſtatim diſputanda eſt, eſt enim mihi difficilis, & valdè dubia.

DISPVTATIO XXIX,

In quatuor Sectiones diſtributa.

De habitu ſcientiæ infuſæ animæ Chriſti.

DVo in hac diſputatione tractanda ſunt, primum de ſpeciebus, deinde de lumine, ſupponimus autem ex Philoſophia, & communi ſentẽtia Theologorũ, ad intellectualẽ ſcientiam neceſſarias eſſe ſpecies intelligibiles, qñ obiectum per ſe non vnitur potentiæ, neq; in verbo cognoſcitur, ſed in ſeipſo, & quia hoc modo fit cognitio per hanc ſciẽtiã, certum eſt eam includere ſpecies per ſe infuſas. Deinde ſupponimus, has ſpecies eſſe perfectas quoad vim repræſentandi obiecta, ita vt per illas perfectè cognoſci poſſint, in quo dubium non eſt quin etiam Angelorũ ſpecies ſuperẽt, quia ſunt altioris ordinis, & perfectiorem cognitionem efficiunt, ſolum ergo inquirendum de illis ſupereſt, quàm ſint vniuerſales, vel limitatæ.

SECTIO I.

Vtrum ſpecies per ſe infuſæ animæ Chriſti fuerint vniuerſaliores, quàm angelicæ.

VAriæ ſunt ſententiæ, & valde contrariæ. Prima affirmat ſolũ eſſe infuſam animæ Chriſti vnam ſpeciem vniuerſaliſſimam, quæ ſufficiẽs principium eſt ad cognoſcenda omnia, quæ cadunt ſub hanc ſcientiam. Ita tenet Marſil. in 3. quæſt. 10. ar. 2. Fundamentum eſſe poteſt, quia hoc non eſt impoſſibile, vt ex dictis diſputatione præcedenti ſect. 1. colligi facile poteſt, tum quia nulla implicatio contra dictionis in hoc aſſignari poteſt: tum etiã quia minus eſt repræſentari hæc omnia per vnam ſpeciem, quàm ipſam eſſentiam Dei: tum denique, quia (vt conſtat ex doctrina de angelis) quacumq; ſpecie vniuerſali facta poteſt fieri alia vniuerſalior, ergo poteſt eſſe aliqua tam vniuerſalis, vt repræſentet hæc omnia, eſt ergo hæc perfectio poſſibilis, & eſt maior, quia uirtus, quo ſimplicior, & magis vnita, eò perfectior eſt, non eſt ergo cur animæ Chriſti deuegetur hæc perfectio.

Secunda ſententia dicit ſpecies huius ſcientiæ eſſe minus vniuerſales, quàm omnes angelicas, ita vt ſingularum rerum datæ ſint ſingulæ ſpecies. Ita D. Tho. hic, in corpore, & ad tertium quem Thomiſtæ ſequuntur: explicant tamen de naturis ſpecificis, nõ de indiuiduis. Scotus verò, vt ſupra diſput. 27. ſect. 1. viſum eſt, ẽt ſingulis indiuiduis dicit reſpõdere ſingulas ſpecies intelligibiles. Fũdamentũ huius ſententiæ eſt, quia hæc ſciẽtia data eſt Chro mõ proportionato, & cõnaturali aïæ humanæ: eſt aũt connaturale huic animæ cognoſcere per ſpecies limitatas, & minus vniuerſales, quam ſint angelicæ, quæ ſententia eſt probabilis propter autoritatem D. Tho. fundamentum enim eius parum ſuadet, & ideo media via incedendum mihi videtur.

Dico ergo primo, ſpecies intelligibiles infuſas in hac ſcientia eſſe plures, & non vnã tantũ. Hæc ſententia eſt communis, & opinio Marſilij eſt ſingularis, & ideo non videtur tenenda, quanquàm euidenter improbari nõ poſſit, quia reuera non videtur impoſſibile, quod affirmat, vt probatum eſt. Si autem impoſſibile non eſt, cum factum pendeat ex voluntate Dei, quæ non autoritate aliqua, ſed coniecturis colligenda eſt, conſtat neutram partem ſufficienter poſſe cõuinci, tamen non quidquid impoſſibile non eſt, ſtatim tribuendum eſt animæ Chriſti, præſertim, quando nulla eſt neceſſitas, & alioqui valde difficilè intellectu eſt, res diſtinctiſſimas, & diuerſorũ ordinum, naturales, & ſupernaturales etiam per eandem ſpeciem in proprio genere repræſentari. Denique, cùm hæc ſcientia minus perfecta ſit, quàm beata, minus ſimplex, & vnita eſt, non ergo per vnam ſpeciem, ſed per plures cognoſcet obiecta ſua.

Dico ſecũdo. Hę ſpecies vniuerſaliores ſunt, quã ſint ſpecies connaturales intellectui humano. Hæc cõcluſio colligitur ex doctrina Caietani hic, quam admittunt oẽs Thomiſtę, docent enim vnam harũ ſpecierũ, minimũ repræſentare vnã naturã ſpecificã, & omnia indiuidua ſub illa contenta, huiuſmodi autem vniuerſalis repræſentatio ſpeciei, non eſt connaturalis intellectui humano, ut conſtat. Deinde docent per has ſpecies huius ſcientiæ repreſentari infinita, vt apertè tradit etiam D. Tho. ar. 5. ad 2. ſed non poſſunt repræſentari infinita per ſpecies intelligibiles multitudine finitas niſi aliqua earum repræſentet infinita, vt per ſe conſtat, ergo neceſſe eſt, vt hæ ſpecies tãtã habeant vniuerſalitatem vt vna ſpecies valeat repræſentare res infinitas, quę maxima ſine dubio eſt, & quæ non ſolum capacitatem naturalem humani intellectus excedat, ſed angelicis etiam intellectibus nõ cõcedatur. Ratio deniq; eſt quia iſtæ ſpecies ſunt ſuperioris ordinis, & non ſunt quaſi coarctatæ, & limitatæ ad imperfectionem ſenſuum, ex qua oritur tanta limitatio, quanta eſt in ſpeciebus, quas humanum ingenium per ſenſus acquirit; ſic ergo anima Chriſti per hanc ſcientiam eleuata eſt ad altiorem modum cognoſcendi, ita & ad vniuerſaliores ſpecies. Et hæc concluſio magis ex ſequenti patebit. *Vniuerſalitas ſpecierũ infuſarũ Chriſti.*

Contra illam verò obijci poteſt fundamentum D. Tho. quia ſpecies infuſę ſunt modo connaturali animę humanę. Sed neceſſe eſt, vt ipſi Thomiſtæ, illud ſoluant dicendo, hanc ſcientiã non eſſe infuſã iuxta capacitatem tãtum naturalem, ſed iuxta obedientialem, & ideo modũ eius non eſſe menſurandũ ex naturali modo operandi ipſius potentiæ ſed ex perfectione debita ipſi ſcientię, ad quam potentia eleuatur, ſicut in viſione beata eleuatur potentia ad vnionẽ cum ipſa eſſentia diuina per modum perfectiſſimę & vniuerſaliſſimæ ſpeciei, & ibi non attenditur naturalis cõditio potentiæ, ſed perfectio luminis. *Obiectio. Reſpon.*

Dico tertio, has ſpecies fuiſſe uniuerſaliores, quã ſint ſpecies angelorum. Ita ſenſit D. Th. in 3. di. 14. ar. 3. Richar. ar. 4. q. 2. Scot. q. 4. quia licet ipſe neque in angelis, neque in anima Chriſti admittat vniuerſales ſpecies, dicit tñ has ſpecies animę Chriſti fuiſſe pfectiores angelicis, imo ſentit eſſe pfectiſſimas, quæ de potentia abſoluta eſſe poſſunt, qđ neceſſariũ nõ eſt. Probatur ergo cõcluſio primo, q.a in oĩbus alijs pfectionib. gratiæ, & ſcientię anima Chriſti ſuperauit Angelos, cur nõ ẽt in iſta? Rñdẽt Thomiſtæ, non eſſe eãdem rationem, quia ſpecies infuſę ſunt connaturales aïę humanę, & anima Chriſti ſuperauit Angelos in perfectionib. gratiæ, non naturæ *Species infuſę Chriſti ſpeciebus angelicis uniuerſaliores. Obiectio. Reſpon.*

turæ. Sed hoc non eſt conſtanter dictum, nam ipſi concedunt lumen huius ſcientiæ non eſſe connaturale animæ humanæ, ſed eſſe ſupra naturam etiam angelicam: quod euidenter patet ex obiecto eius, nam ſe extendit ad cognoſcenda omnia ſupernaturalia: at verò ſpecies infunduntur proportionatæ lumini, & intellectui, non ſecundum ſe, ſed prout eleuatur per lumen, quia obiectum vnitur potentiæ, vt eleuatæ: vt exemplo patet in viſione beata, in qua (vt ita dicam) vniuerſaliori modo vnitur eſſentia diuina intellectui Chriſti quam Angelorum, propter perfectius lumen, ſic ergo in propoſito. Vnde retorqueri poteſt argumentum, quia perfectiones ſupernaturales altiori modo datæ ſunt Chriſto, quam angelis, ſed hæc ſcientia eſt ſupernaturalis animæ Chriſti, ergo. Et confirmatur, nam licet Chriſtus per naturales vires humanitatis non poſſit præſtare aliqua, quæ angeli poſſunt per naturales vires: tamen eleuatus eius intellectus pōt perfectius hoc p̄ſtare, quam angeli, & ita perfectius comprehendit angelū, vel dictat de omnib. agendis, quam angelus: ergo pari ratione, quamuis per vires naturæ non poſſit tam vniuerſaliter intelligere, ſicut angeli, tamen eleuatus lumine diuino hoc poterit, non ſolum in cognitione in Verbo, ſed etiam in proprio genere. Confirmatur ſecundo, quia iſtæ ſpecies in ſua entitate, & ſubſtantia ſunt perfectiores, quam angelicæ, vt ſentit D. Thom. in art. 4. & patet ex ratione facta, quia porportionantur lumini, ergo etiam erunt uniuerſaliores, quia eſt eadem ratio. Vltimo quia aliàs non poſſet anima Chriſti vno actu tam multa ſimul intelligere, quàm angeli poſſunt, quia (vt ſupra dicemus ex doctrina D. Thom.) ſolum poteſt ea intelligere ſimul, quæ per vnam ſpeciem repræſentantur, conſequens aūt per ſe ſatis abſurdum videtur. Denique contra hanc ſententiam nulla difficultas occurit, quia fundamentum D. Thom. iam ſolutum eſt, & in re pia, & probabili, & quæ maiorem perfectionem Chriſto tribuit, non mirum eſſe debet, quod à ſententia D. Thom. diſcedamus.

SECTIO II.

An præter ſpecies intelligibiles requiratur in hac ſcientia lumen, ſeu habitus infuſus.

Inter habitū, & lumē infuſū nulla diſtin.

IN hac quæſtione etiam ſunt duæ extremę ſententiæ, prima præter ſpecies requirit duas qualitates diſtinctas, quas vocat habitum, & lumen, vt habitus det facultatem potentiæ, lumen obiectum illuminet. Hæc vero opinio improbabilis mihi ſemper viſa eſt, quia multiplicare, ſeu diſtinguere illas duas qualitates & ſuperuacaneum eſt, & ſine fundamento: quia lumen intellectuale non aliter manifeſtat obiectum, quam præbendo vim, & facultatem cognoſcendi, ſeu intelligendi illud, & habitus ſimiliter non aliter reddit facilem potentiam, quam inclinando illam, & augendo virtutem, & facilitatem operandi: ergo in intellectu eadem qualitas, quæ eſt habitus, & dat facilitatem potentiæ, manifeſtat etiam obiectum, & ut ſic appellatur lumen, non eſt ergo realis diſtinctio inter illa duo, ſed tantum rationis, & denominationis, neque ex effectibus eorum aliud colligi poteſt. Denique exemplis id poteſt facilè explicari, & confirmari, habitus enim fidei, non requirit lumen a ſe diſtinctum, ſed ipſemet dicitur lumen fidei quatenus aliquo modo manifeſtat veritatem obiecti, & ſimili modo lumen gloriæ non requirit habitum diſtinctum, ſed ipſummet eſt habitus, quatenus immobiliter inhæret potentiæ, & dat illi facultatē, ſeu facilitatem operandi.

Secunda ſententia negat eſſe neceſſarium in hac ſcientia lumen, ſeu habitum diſtinctum ab ſpeciebus. Quam nonnulli etiam Thomiſtæ ſequi videntur. Fundamentum eorum eſt: quia intellectus conſtitutus in actu primo per ſpeciem intelligibilem, repræſentantem perfectè obiectum ſuum, eſt ſufficiens principium actus intelligendi ſecundum omnem rationem eius, ergo ſuperfluus eſt alius habitus. Antecedens patet primo inductione: nam Angelus, quia per ſcientiam inditam recipit ſpecies perfectas rerum ad actus talis ſcientiæ, non indiget alio habitu. Secundo ratione, quia in actu intelligendi duo ſunt, ſcilicet ratio intellectionis, & ſpecies talis intellectionis: intellectus de ſe habet uim ſufficientem ad efficiendam intellectionem, vt intellectio eſt: per ſpeciem vero ſufficienter determinatur ad intellectionem talis ſpeciei, ergo. Contraria ſententia eſt commu nior inter antiquos Theologos, & videtur mihi longè verior, & ad eam explicandam.

Suppono primo ex Philoſphia, intellectum ſpeciei formatum, ita concurrere per modum vnius completi principij ad actum intelligendi, vt intellectus ipſe ſecundum ſe habeat aliquam vim actiuam, & non ſit ſpecies ipſa tota ratio efficiendi actum. Imo ſunt nonnulli Philoſophi, qui ſimpliciter negant, ſpeciem intelligibilem habere aliquam efficacitatem, ſeu concurrere actiuè ad actum intelligendi: quorum ſententia ad probandum id, quod intendimus, euidentius deſeruire poſſet. Sed quia illa nec certa eſt, nec vera (vt ego exiſtimo) ideo ſumimus id, quod certum eſt, quamuis ſpecies habeat ſuam veluti partialem vim, & actiuitatem, intellectum tamen eſſe, qui præcipuè influit in actum per propriam, & intrinſecam vim actiuam ſuam, hoc enim eſt de intrinſeca ratione actus vitæ. Non eſt autem hæc efficientia ita intellectui, & ſpeciei attribuenda, vt credatur intellectus efficere in actu intelligendi quaſi rationem genericam intellectionis, ſpeciem uero intelligibilem efficere differentiam ultimam in ipſo actu, eſt enim hæc diſtributio commentitia, & impoſſibilis. Primo, quia hæc diſtinctio gradus generici, & ſpecifici in actu intelligendi eſt ſecundum rationem, & conceptum, efficientia uerò eſt Phyſica circa rem, ut eſt a parte rei; ſicut ergo actus intelligendi eſt à parte rei unica ſimplex forma, in qua ratio diſtinguit illos duos gradus, ita totus actus fit ab intellectu, & totus ab ſpecie. Secundo, quia totus actus etiam ſecundum differentiam ultimam eſt uitalis, & informat potentiam, & conſtituit intelligentem, ergo etiam ſub ſpecifica ratione procedit à potentia: & eadem ratione ſpecies efficit totum actum non tantum ſecundum ſpecificam rationem, ſed etiam, ut intellectio eſt, quia uirtus actiua potentiæ eſt quaſi incompleta, & partialis, completur autem per ſpeciem in ordine ad totum actū. Quocirca uulgaris illa diſtinctio de intellectione, ut intellectio eſt, uel ut talis eſt, & quod priori ratione procedit ab intellectu, poſteriori uero ab ſpecie, uel reijcienda eſt, uel ſolum ſecundum quandā accommodationem explicanda? Quia enim intellectus eſt quaſi uniuerſale principium omnium intellectionum, ideo tribuitur illi uis efficiendi intellectionem, ut ſic, non quaſi præſcindendo gradum genericum, ſed aſſignando effectum adæquatum, & ſumendo rationem intellectionis, quaſi tranſcendentalem, & ut comprehendit omnes rationes, & ſpecies intellectionum, e contrario uerò ſpecies intelligibiles, quia ſolum poteſt efficere intellectionem talis ſpeciei, ideo dicitur illam efficere, ut talis eſt, licet in illa conſequenter efficiat gradum genericum, & quidquid in illo actu intelligendi reperitur.

Intellectus & ſpecies intelligibilis quō concurrant ad intellectionem.

Ex

Intellectus de ſe īſufficiens ad actus ſupernaturales.

Ex his infertur primo in ordine ad naturales actus intelligendi intellectum de ſe habere totam vim actiuam ex parte potentiæ neceſſarium ad efficiendum actum intelligendi, ſolumque illi de eſſe concurſum obiecti, qui media ſpecie tribuitur: at vero, in ordine ad actus ſupernaturales non ſolum deeſt intellectui humano concurſus obiecti, ſed ét deeſt illamet actiuitas partialis, ſeu incompleta: quæ ex parte potentiæ neceſſaria eſt. Quod patet, quia nulla potentia habet ex ſe, & ex natura ſua virtutē actiuam in ſuo ordine ſeu ex parte potentiæ ſufficientem ad actus ſupernaturales, ſeu ſuperioris ordinis: quia potentia natutalis per ſe tantum ordinatur ad actus naturales, & ſibi proportionatos, vt in voluntate conſtat, ergo erit idem in intellectu.

Obiectio. Dices aſſumptum eſſe verū de actibus ſupernaturalibus, vt ſupernaturales ſunt, non vt intellectiones ſunt: quia vt ſic, cōueniunt cū naturalibus, & ideo ſunt proportionati virtuti naturali.

Reſpon. Sed hæc euaſio exploſa iā eſt, ſi rectè conſiderentur, quæ diximus, tum, quia nō ſatis eſt intellectum per virtutem ſuam actiuam attingere in actu intelligendi rationem cōem, ſed oportet, vt efficiat ſpecificam, & propriā, atq; adeo, efficiat actum, etiam vt ſupernaturalis eſt: tum etiam quia ipſa quoque cōis ratio intellectionis, cōtracta iam ad talem actum, ſupernaturalis eſt, & ideo fieri non poteſt à potentia in tali actu per ſolam naturalem virtutem ipſius potētiæ: quamuis enim ratio intellectionis vt ſic, à naturali & ſupernaturali abſtrahat, & ideo intellectio vt ſic, nec naturalis, nec ſupernaturalis neceſſario ſit, tamen hæc ipſa ratio in re ipſa contracta per differentiam ſupernaturalem, ad eundem ordinem eleuata eſt, & in re ſupernaturalis eſt, ſicut ratio ſubſtantiæ de ſe abſtrahit à materiali, & ſpirituali, contracta tamen ad Angelum, in illo ſpiritualis inuenitur: per vim autem actiuam (vt diximus) attingitur res, prout à parte rei inuenitur, & ideo fieri non poteſt, vt potentia per ſolam vim naturalem habeat vim efficiendi rationem intellectionis in actu ſupernaturali. Quæ omnia cōfirmantur: nam ſi intellectus de ſe haberet vim connaturalem ſufficientem ex parte potentiæ ad actus ſupernaturales, & ſolum indigeret coniunctione cum obiecto, quæ per ſpeciē fieri ſolet, eodem modo compararetur ad actus naturales, & ſupernaturales, & vtrorumq; eſſet æquè capax, & ad vtroſq; haberet eādē propenſionem: ac denique æque eſſent illi debitæ ſpecies requiſitæ ad tales actus; patet ſequela: quia de ſe ſufficientem habet uim cōnaturalem ad omnes illos actus, & ad omnes requirit ſpecies, ſeu coniunctionem cum obiecto.

Obiectio. Dicetur fortaſſe differentiam eſſe, quia ad quoſdam actus requiruntur ſpecies naturales, ad alios uerò ſupernaturales.

Reſpon. Sed hæc eſt quædam petitio principij, contrarium enim uidetur conuincere ratio facta, nam ſi potentia de ſe eſt æque capax, ſeu æque effectiua utrorumq; actuum, cur magis hæ ſpecies, quam illæ ſunt ipſi potentiæ ſupernaturales, uel cur ſunt minus debitæ hæ, quam illæ? Nam etiam ſi dicatur quaſdam ſpecies à ſolo Deo infundi poſſe, hoc non eſt ſatis, ut ſint ſupernaturales, ſi alias ſunt proportionatæ naturali uirtuti ipſius potentiæ, ut manifeſte patet in ſpeciebus angelicis, uel ijs, quæ animæ ſeparatæ infunduntur.

Secundo infertur ex dictis intellectum animæ Chriſti non habere ſufficientem uirtutem actiuam naturalem requiſitam ex parte potentiæ ad actus huius ſcientiæ: probatur ex dictis, quia actus huius ſcientiæ ſunt ſupernaturales, ut ex ſupra dictis conſtat, & facile intelligitur de actibus, qui uerſantur circa obiecta ſupernaturalia, aut circa futura contingentia, & ſimilibus. Et ex his poteſt idem concludi de actibus, qui uerſantur circa res naturales, A nam licet materiale obiectum naturale ſit, tamen modus cognoſcendi eſt altior, & diuinior, ſuperās naturalem modum cognoſcendi non tantum hominis, ſed etiam angeli. At uerò intellectus animæ Chriſti de ſe non habet uim actiuam naturalem ex parte potentiæ neceſſariam ad ſupernaturales actus efficiendos, ut oſtenſum etiam eſt: nam quo ad hoc, eadem eſt ratio de intellectu Chriſti, & quolibet alio intellectu humano, ergo.

Et ex his ulterius concluditur tertio, intellectum animæ Chriſti, non eleuari ſufficienter ad efficiendos actus huius ſcientiæ, per ſolas ſpecies infuſas, ſed indigere aliqua uirtute, uel auxilio, quo eleuatur ad cōferendam efficaciam neceſſariam ex parte potentiæ ad illos actus, hoc enim apertè ſequitur ex dictis: & declaratur primo, quia actiuitas potentiæ, & ſpeciei ſunt diſtinctæ, & diuerſarum ra- B tionum, & in ſuo ordine utraque debet eſſe completa, & ſufficiens: ſed ſpecies tantum confert actiuitatē requiſitam ex parte obiecti, & intellectus de ſe non habet actiuitatē ſufficiētē, requiſitā ex parte potentiæ, ergo oportet aliunde ſuppleri. Secundo, quia ad actus naturales ſpecies ſolū confert actiuitatē ſufficiētem ex parte obiecti, ſupponit uero in ipſa potentia totā uim ex parte illius neceſſariam ad efficiendum talē actum, & utendū ipſa ſpecie, quam uim conferre non poteſt ipſamet ſpecies, ergo ſimiliter in his actibus ſupernaturalibus ſpecies non confert hanc uim, ſed ſupponit. Cum ergo non ſupponat illam tanquam naturalem, ut oſtenſum eſt, C neceſſe eſt, ut per aliud ſupernaturale principium conferatur. Tertio ſi obiectum ipſum uniretur potentiæ ad intelligendum, tantum conferret ad actuum efficaciam ex parte obiecti neceſſariā, ergo ſpecies tantum hanc confert, eſt enim ueluti ſemen obiecti, ut illius ſuppleat efficientiam, ergo ſi deeſt potentiæ uis agendi ex parte ſua neceſſaria, aliunde ſuppleri neceſſe eſt. Quod argumentum exemplo uiſionis beatæ apertè declaratur: in illa enim uiſione, eſſentia diuina coniungitur potentiæ in ratione obiecti, & confert totam effectionem, quam obiectum conferre poteſt, uel quam ſpecies in abſentia obiecti contuliſſet: nihilominus tamen ex parte potentiæ, lumen ad illā uiſionē neceſſarium eſt, quia intellectus ex natura ſua non habet naturalē uim ad conferendā actiuitatē ex parte poten- D tię neceſſariā ad illū actum: ſolum ergo obiectum, uel ſpecies non poteſt illā ſupplere. Cuius rationis uis nullo modo uitari pōt, niſi uel negando lumen gloriæ creatum à uiſione diſtinctum, quod abſurdiſſimū ī Theologia eſt; uel dicendo, uideri Deū per ſpeciē creatam, & præter illā nō dari lumē gloriæ, ſed illam uocari lumen, quia manifeſtat obiectū. Quæ euaſio duo falſa continet, alterum, Deum uideri per ſpeciem creatam, contra receptam D. Tho. ſententiam, & cōtra rationem: quia ubi obiectum ipſum eſt actu intelligibile, & per ſe ipſum adeſt potentiæ, & poteſt cum illa concurrere, ſpecies neceſſaria non eſt: alterum, non dari aliud lumen beatis præter illam ſpeciem, quod eſt abuti terminis, præter cōem uſum Theologorum, ſolum ad ex- E plicanda concilia, quæ de lumine gloriæ loquuntur, quod eſt conciliorum definitiones eneruare, & occaſionem præbere eas ad falſos ſenſus detorquendi. Omnes enim Theologi, qui de lumine gloriæ loquuntur, ſiue præter illud admittant ſpeciem, ſiue negent, per lumen intelligunt rem a ſpecie diſtinctam, neque ullus eſt, qui ſpeciem intelligibilem uocet lumen intellectuale, ſicut nec ſenſibilis ſpecies lumen ſenſibile uocatur, cum enim ſpecies habeat uicem obiecti, tanquam unum cum illo reputatur, lumen autem dicitur quoddam aliud medium, quod obiectum manifeſtat. Et præterea contra hanc ſententiam vrget

Intellectus non ſufficiēter eleuatur ad actus ſupnaturales per ſolas ſpecies infuſas.

argumentum factum, nam ét ſi obiectum ipſum per ſe concurrat cum potentia, requiritur lumen, ſeu virtus ex parte potentiæ, ergo idem erit neceſſarium, etiam ſi cõcurrat mediante ſpecie. Quarto arguitur, nam experimur duos intellectus in æquales in perfectione per eaſdem ſpecies inæqualiter intelligere; cuius ratio eſt: quia ſpecies non ſupplet defectum potentiæ, & quia vſus ſpeciei multum pendet ex virtute actiua ipſius potentiæ: ergo quã do potentia de ſe eſt inſufficiens ad efficiendum actum, non poteſt ſola ſpecies illam ſupplere. Quinto id explicatur ex ſubordinatione inſtrumẽtorũ, quæ ita ſe habent, vnumquodq; requirat propriam virtutem, ſeu formam, & diſpoſitionem, vt ſunt calamus, & manus, quamuis enim calamus bene aptus ſit, niſi manui virtus ſufficiens inſit ad mouendum, & menti etiam ars dirigens, & ordinans talem motum, ineptus erit effectus, Similiter ſi ſpecies angelica, & vniuerſalis tribuatur intellectui humano, non poterit vti ſuã naturali virtute, quemadmodum vtitur angelus, quia eſt improportionatum inſtrumentum: multo autem magis improportionatæ ſunt ſupernaturales ſpecies. Vnde confirmatur obiter, quia aliàs ſine cauſa vni intellectui, vel angelo darentur vniuerſaliores ſpecies, vel perfectiores, quam alteri, ſi quilibet eorum æquè poſſet illis vti, ac alius. Vltimo arguitur, quia in hac ſcientia infuſa, cognitio (vt dictum eſt) fit per ſimplicem modum cognoſcendo effectum in cauſa, & proprietatem in eſſentia: ſed ad perfectam hanc cognitionem non videtur poſſe ſufficere ſola ſpecies, niſi eſt parte intelectus, & luminis ſit ſufficiens vis, tum ad intelligendum perfecto modo, tum ad obiectum penetrandum, ergo,

Et ex his vltimo tandem concluditur in hac ſcięntia præter ſpecies intelligibiles dari habitum per ſe infuſum eleuantem intellectũ ad illius actus. Ita ſenſit aperte D.Tho. hic, ad tertiũ, vbi diſtinguit lumẽ diuinitus infuſum ab ſpecieb. & illud ſignificat eſſe vnũ, ſpecies plures. Et idẽ docet in 3.d.14.ar.3.q.4. & hic etiam art.4. dicit hanc ſcientiam eſſe perfectiorem angelica quantum ad lumen. Idem ſentit Richar.diſt.14.ar.3.q.4.& Bonau. ar.3.q.2. Probatur aperte ex dictis, quia virtus actiua intellectus, de ſe eſt inſufficiens ad actus huius ſcientiæ, & non eleuatur per ſolas ſpecies, ergo aliqua alia re, ergo aliquo habitu infuſo, quia, vt cõnaturali modo eleuetur, debet per intrinſecam, & inhærentem, ac permanentem virtutem eleuari, & hanc habitum vocamus. Et confirmatur primo, exemplo voluntatis, conueniunt enim hæ duæ potentiæ in hoc, quõd præter virtutem actiuam potentiæ, vtraq; indiget concurſu obiecti ad operandum: quamuis fortaſſe concurſus obiecti non ſit eiuſdem rationis in vtraque potentia, quod nihil ad præſentem diſputationem attinet. Hinc igitur formatur argumentum, nam voluntas, poſtquam illi propoſitum eſt obiectum ſupernaturale, & ſupernaturali modo cognitũ, quia non habet naturalẽ virtutẽ ad efficiendum actũ illi obiecto proportionatum, indiget habitu per ſe infuſo, vt eleuetur ad illum connaturali mõ efficiendum, ergo ſimiliter intellectus indigebit hmõi habitu, quãdo quidem poſita ſpecie, per quam veluti applicatur obiectum, ipſe in ſuo ordine eſt inſufficiens, & non habet naturalem virtutem ad efficiendum actum tali ſpeciei proportionatum.

Per habitũ infuſũ eleuatur intellectus Chriſti ad actus ſcientię infuſę.

Obiectio.

Et ex hoc exẽplo ſoluitur obiectio quędã, quę fieri põt, ſ. intellectum informatũ ſpecie ſufficienter eleuari per auxilium, nam etiam poſito habitu indiget auxilio. Reſpondetur enim de potentia abſoluta poſſe ita eleuari: non tamen modo perfecto, & rerum naturis magis conſentaneo. Sicut etiam voluntas poſſet eodem modo eleuari, tamen perfectior modus, & magis connaturalis eſt, vt per intrinſecum principium, & habitualem virtutem eleuetur. Nec refert, quod poſito habitu requiratur auxilium, nam illud eſt debitum tanquam concurſus primæ cauſæ in ſuo ordine neceſſarius: ſi autem nõ daretur habitus, maius auxilium, & alterius generis deberet conferri. Vltimo tandem confirmatur hæc ſententia, quia in ſcientijs naturalibus, præter ſpecies requiritur habitus, & ſimiliter in fide, & in prophetica cognitione, ergo & in hac ſcientia.

Reſpon.

Obiectio.

Reſponderi poteſt in omnibus requiri habitus, quia ſpecies ſunt imperfectæ, vnde obijci poteſt ſcientia infuſa Angelorum, in qua non datur habitus diſtinctus ab ſpeciebus, quia ſpecies ſunt perfectæ. Sed contra, primo, nam hæc reſponſio locum non habet in viſione beata, à qua etiam ſupra argumentum ſumpſimus. Secundo, quia ſi in alijs requiritur habitus propter imperfectionem ſpecierum, multo magis hic erit neceſſarius propter imperfectionem potentiæ. Vnde non eſt ſimile, quod ex ſcientia Angelorum affertur, quia in illa non ſolum ſpecies perfectæ ſunt, ſed etiam virtus potentiæ eſt in ſuo ordine ſufficiens, & accommodata ad actus tales ſcientiæ, ad quos naturalem propenſionem habet abſque vllo impedimento, & ideo non indiget habitu: ſecus verò eſt in intellectu animæ Chriſti ad actus huius ſcientiæ comparato, vt ſatis explicatum eſt. Et ex his expeditum relinquitur fundamentum ſecundæ ſententiæ ſuprapoſitæ.

Reſpon.

SECTIO III.

Vtrum hic habitus, vel lumen ſcientiæ infuſæ ſit in ſe vnum tantum.

PRima ſententia eſt, hunc non eſſe vnum habitum, ſed plures. Ita Bonau. in 3.diſt. 14.art.3. q.2. Caiet.1.2.q.54. art.4. non longe à fine, & tribuit D.Thom. hic: ſine cauſa tamen, nam hoc loco non ponit plures habitus in hac ſcientia infuſa, niſi ratione ſpecierum: non verò ratione luminis infuſi, vt in ſolutione ad 3. ſatis explicuit, & ita eum intellexit Petrus Bergomenſis in concordantijs. D.Tho. dub. 12. & 16. & Caie. hic videtur etiam aliter ſentire, non explicat autem hæc opinio, quot ſint hi habitus. Videtur tamen, duob. modis in ea procedi poſſe, iuxta duplex eius fundamẽtum. Primum eſt, vt quia ſpecies intelligibiles huius ſcientiæ ſunt plures, ideo ét habitus, vel lumina multiplicentur: & ita primus modus dicendi in hac ſententia eſſe põt tot multiplicari habitus, vel lumina, quotquot multiplicantur ſpecies intelligibiles. Sed fundamẽtum hoc parum eſt efficax, quia ferè omnib. habitibus ſcientiarum cõe eſt, vt vnus habitus ſcientiæ varijs utatur ſpecieb. intelligibilibus: vnde veriſimile non eſt in hac ſcientia, de qua agimus, tot multiplicari habitus, uel lumina, quot ſunt ſpecies intelligibiles: & ratio generalis eſt: quia cum habitus, uel lumen teneat ſe ex parte potentiæ, ex ſuo genere uniuerſalius principium eſt, quã ſpecies, quæ ſupplet uicem obiecti, & ad talem actũ potentiam determinat.

Secundum fundamẽtum ſumi poteſt eſt ex diuerſitate rerum, in quibus hæc ſcientia uerſatur, cum enim ſint diuerſorum ordinum, non uidentur omnes ad eundem habitum pertinere: unde ſecundus modus in hac ſententia eſſe poteſt, duos eſſe habitus huius ſcientiæ, quorum alter circa res naturales, alter circa ſupernaturales uerſatur: cum enim hæc obiecta ſint omnino diuerſorum ordinum, & per hanc ſcientiam in proprio genere, & per proprias ſpecies cognoſcantur, uidentur requiri diuerſa principia, & habitus, ſ. ad cognoſcẽdas res, ſuper naturales, ꝑut in ſe ſunt habitus ordinis diuini, & ſuper-

ſupernaturalis: ad cognoſcendas aũt res naturales ét altiori modo, quam humano, alius inferior, & quaſi Angelici ordinis. Quod vero non ſit neceſſarium hos habitus in plures diuidere facilè videtur poſſe ſuaderi, quia res omnes naturales cognoſcuntur ab Angelo eodem lumine, quãuis per diuerſas ſpecies, ergo & in hac ſcientia poterũt cognoſci eodem lumine infuſo, cum ſit perfectius, quàm Angelicũ: & pari rõne aliud lumen ſufficit ad cognoſcendas oẽs res ſupernaturales: tũ quia illæ res non minorem inter ſe conuenientiam habẽt, quam res naturales inter ſe: tum etiam, quia illud lumen eſt altius, & perfectius. Solum in hoc dubitari poſſet, de modo vnionis hypoſtaticæ, qui inter omnes res ſupernaturales vr̃ eſſe altior: tñ non oportet propter illum ponere ſpecialem habitum etiam in hac ſcientia, quia licet in genere gratiæ, & ex parte perſonæ diuinæ, quæ communicatur humanitati, illa unio merito dicatur ſpecialem ordinem gratię conſtituere: tamen, quatenus ille modus unionis creatũ eſt, & ſupra naturalem capacitatem naturæ creatæ, cadere poteſt ſimul cum alijs ſupernaturalibus operibus ſub idem lumen ſupernaturale huius ſcientiæ. Et hæc opinio ita explicata eſt probabilis.

Nihilominus dicendum videtur lumen huius ſcientiæ eſſe vnum tantum habitum, ſeu qualitatẽ ſimplicem, vt ſentit D.Thom. hic ad 3. & in 3. diſtin. 14. art. 3. q. 4. & Richard. art. 3. q. 4. Marſil. q. 10. art. 2. par. 4. Et fundamentum huius ſententiæ ſumendũ eſt fere ex dictis inter explicandũ præcedentem ſñiam, adiunctis ijs, quę ſuperius diximus de modo quo res naturales per hanc ſcientiam cognoſcũtur altius, & perfectius, quam per naturale lumen alicuius intellectus creati cognoſci poſſunt. Ex quibus ita argumentari poſſumus, nam lumen huius ſcientiæ eſt, ſicut potentia quædã altioris ordinis, quam ſit lumen Angelicum, eſt ergo de ſe vniuerſalius principium, ergo complectitur ſub obiecto ſuo ea omnia, quæ lumen Angelicum attingere põt, & præterea ea, quæ ſunt ſupra Angelicum ordinem, & pertinent ad ſupernaturalem, in quo lumen huius ſcientiæ collocatur: ſicut lumen intellectuale, quod ſuperioris ordinis eſt quã ſenſus, comprehendit ſub ſe omnia, quæ ſub ſenſum cadunt, & præterea res etiam ſui ordinis ſibi proportionatas. Et cõfirmatur, quia idẽ lumẽ fidei hac ratione verſari poteſt circa res omnes, tam naturales, quam ſupernaturales, quatenus altiori modo per illud lumen manifeſtantur, caritas ẽt amat bonitatem naturæ ſub aliqua habitudine, uel ratione ſupernaturali. Et confirmatur præterea, quia res ſupernaturales ita ſunt, connexæ cum naturalibus, ut uix poſſint perfecte, & vt in ſe ſunt, videri ſine illis, ut gratia inhærens animæ, non videtur ſine anima, & ſic de alijs. Denique confirmatur, quia non oportet diſtinctionẽ ponere ſine neceſſitate, hic autem nullum eſt ſufficiens fundamentum, nam ex ſola diſtinctione materialium obiectorum non poteſt colligi diſtinctio habituum: & modus cognoſcendi naturales res per hanc ſcientiam, non ſolum excedit humanã cognitionem, ſed etiam Angelicam.

Lumẽ ſciẽtiæ infuſæ Chr̃i vnus tantum eſt habitus.

SECTIO IIII.

Vtrum lumen huius ſcientiæ diſtinctum ſit a lumine gloriæ.

NOn inuenio quæſtionem hanc a Theologis diſputatã, ſed habet nõ cõtemnẽdã difficultatẽ. Tres. n. modi dicendi mihi occurrunt, qui in dubitatione hac eſſe poſſunt, primus eſt ſupponendo opinionem ſupra tactã, quod in hac ſcientia ſit duplex habitus, quorum unus circa naturalia, alius circa ſupernaturalia verſetur. Quo ſuppoſito, dici põt,

A habitum ſeu lumen, quod verſatur circa ſupernaturalia non diſtingui ab ipſo lumine gloriæ pp ea, quę ſtatim in mõ tertio dicemus: habitum uerò, qui uerſatur circa naturalia, diſtingui ab illo lumine ꝑpter ſuppoſitionem factam: & ſi illa ſuppoſitio uera eſſet, ego hunc modum tanquam ueriorem etiam eligerem. Sed (vt videmus) fundamentum, quod hæc ſententia ſupponit, minus probabile eſt.

Secundus ergo modus dicendi eſt, lumen huius ſcientiæ eſſe in ſe vnum, & omnino diſtinctum a lumine gloriæ, & hunc modum videntur ſupponere omnes Theologi: diſtinguunt enim abſolute, & ſimpliciter hanc ſcientiam a beata, vnde videntur illas diſtinguere non tantum in ſpeciebus, ſed etiam in luminibus. Et ratio eſſe poteſt: quia B lumen gloriæ reſpicit eſſentiam diuinam, vt obiectum adæquatum ſuum, ita vt non poſſit circa creaturas uerſari, niſi prout in Deo, & per diuinam eſſentiam manifeſtantur, hic enim modus cognoſcendi creaturas eſt longe altior, & excellentior, quam ſit cognitio creaturarum in ſe ipſis. Propter quod Auguſt. illam cognitionem, *Matutinam*, hanc vero *Veſpertinam*, vocauit, ergo lumina, quæ ſunt principia talium cognitionum ſunt diſtincta. Et confirmatur: quia lumen gloriæ creatum, eſt altiſſima participatio luminis increati, & ad eundem ordinem quodammodo ſpectans, imitatur ergo modũ cognitionis eius: ſicut ergo Deus eſt quaſi ad æquatum obiectum ſui luminis increati, & nihil per illud videt niſi in ſe, & per ſe ipſum, C ita ſuo modo ſe habet lumen glorię creatum, atque adeo lumẽ huius ſcientiæ inferioris rationis eſt, ab illoque diſtinctum.

Tertius tamen modus dicendi eſſe poteſt lumen huius ſcientiæ eſſe ipſum lumen gloriæ, atque adeo ſcientiam infuſam quoad habitum, ſolum addere intellectui lumine gloriæ informato ſpecies per ſe infuſas, ad quarum vſum ſatis eodem lumine gloriæ intellectus eleuatur. Quę ſententia non videtur omnino aliena a D. Tho. in his articulis, nam in hoc ſexto ſolum diſtinguit habitus huius ſcientiæ ratione ſpecierum intelligibilium, & in ſolut. ad 3. dicit lumen diuinitus infuſum eſſe communem rationem intelligendi ea, quæ diuinitus reuelantur, quod art. 4. vocauerat *Lumen ſpiritualis gratiæ*. Et ratione poteſt ita explicari, quia lumen D per quod hæc ſcientia infuſa verſatur circa res ſupernaturales, quoad ſubſtantiam, cognoſcendo illas in ſeipſis per proprias ſpecies, non eſt aliud à lumine gloriæ. Ergo abſolute, & ſimpliciter lumen huius ſcientię non eſt aliud a lumine gloriæ. Conſequẽtia euidens eſt ex ſupra dictis, oſtenſum eſt enim vnum, & idem eſſe lumen huius ſcientiæ, quo cognoſcuntur res ſupernaturales, & Deus, vt autor, & cauſa illarum, & conſequenter omnia myſteria ſupernaturalia, atque adeo res etiam inferiores, & naturales, quia intellectuale lumen vnius ordinis, quamuis per ſe primò verſetur circa res ſui ordinis, tamen etiam ſecundo cõplectitur res inferioris ordinis, quas ſuperiori, & excellentiori modo attingit, vt patet in lumine E immateriali, quod primo circa immaterialia verſatur, tamen etiam attingit materialia modo immateriali. Antecedens vero declaratur, & probatur, quia lumen gloriæ eſt ſufficiens principium ad cognoſcendum ſe ipſum, & alia lumina ſibi ſimilia per ſe ipſum, ſeu per propriam ſpeciem: ergo eſt etiam ſufficiens principium ad cognoſcendum gratiam ſanctificantem perfecte, & quidditatiue, atque ad cognoſcendas omnes qualitates ſupernaturales, vt ſunt charitas, dona ſupernaturalia, & ſimilia, quæ eiuſdem ordinis ſunt, & ad gratiam ſicut potentiæ ad formam principalem comparantur, unde idem lumen ſufficiens eſt ad

hæc omnia cognoſcenda. Antecedens aſſumptum de ipſo lumine gloriæ videtur ſane per ſe clarum, quia nullum intellectuale lumen videtur eſſe ita accommodatum ad habendam perfectam ſcientiā in proprio genere, ſicut eſt ipſum lumē gloriæ, quia nullum inferius uidetur eſſe poſſe ita ſufficiens, cum non ſit tam perfectum: perfectius autem lumen, uel omnino eſſe non poteſt, vel ſine cauſa requiretur ad tale lumen cognoſcendum, cum lumen intellectus angelici natura ſua ſufficiens ſit ad cognoſcendum ſeipſum, & ſibi ſimilia. Et in uniuerſum omne lumen intellectuale clarum, & euidens eſt ſufficiens principium, ſe ipſum manifeſtandi, conſequentia verò, quod ad gratiam ſanctificantem attinet, facilis etiam videtur: tum, quia gratia, & lumen ſunt res eiuſdem ordinis, unde eandem videntur habere rationem obiecti ſcibilis: tum etiam, quia in Angelo idem naturale lumen eſt ſufficiens principium, non tantum ſe ipſum cognoſcendi, ſed etiam ſubſtantiam ipſius Angeli, cuius eſt proprietas: ſed hoc lumen gloriæ etiam comparatur ad gratiam præſertim conſummatam, ſicut proprietas ad naturam cum qua habet proportionem, ergo erit principium ſufficiens cognoſcendi illam, & eadem ratio probat de alijs qualitatib, & virtutibus ſupernaturalibus, cum neque illæ perfectiores ſint, neque ad illas cognoſcendas maior virtus requiratur. Et confirmari poteſt hic diſcurſus: quia virtus, quæ potens eſt per ſe primo verſari circa aliquod obiectum, quod eſt tale per eſſentiam, poteſt etiam attingere participationes illius obiecti ad eundem ordinem pertinentes: vt potentia, quæ eſt principium videndi lumen, eſt etiam ſufficiens ad videndos colores: & caritas, quæ amat Deum propter bonitatem increatam, eſt ſufficiens principium amandi ſe ipſam, & ſibi ſimiles, & proximum, propter ſupernaturalem creatam ſanctitatem. Confirmatur ſecundo hæc ſententia exemplo intellectus Angelici, cuius lumen vnum eſt, quod reſpicit propriam eſſentiam ipſius Angeli, a qua manat tanquam obiectum maximè proprium, & proportionatum, quod ſemper actu naturaliter intuetur, & nihilominus ſimul extenditur ad res alias per proprias ſpecies cognoſcendas, ſic igitur lumē gloriæ, quamuis eſſentiam diuinam reſpiciat, vt obiectum maxime proprium, & connaturale, & ita actu quaſi connaturali perpetuò circa ipſam uerſetur, poterit tamen uerſari circa res alias per proprias earum ſpecies, altiori & excellentiori modo, quàm omne aliud lumen: intellectuale quippe lumen, quò excellentius eſt, eo habet obiectum vniuerſalius.

Differētia inter lumē gloriæ creatum & increatū Dei.

Neque oportet in omnibus ſeruare ſimilitudinem inter hoc lumen creatum, & lumen increatum Dei, hoc enim, quia eſt puriſſimus actus, non tantum eſt lumen, ſed etiam uiſio, & obiectum ipſum intelligibile. Vnde nullo principio à ſe diſtincto vti poteſt ad intelligendum: lumen uero gloriæ hoc ipſo quod creatum eſt, habet admiſtam potentiam, & poteſt vti principio, ſeu ſpecie a ſe diſtincta, ſicut etiam efficit actum diſtinctum a ſe, & ideo mirum non eſt, quod uti poſſit ſpeciebus ad cognoſcendas res, non tantum in Deo, ſed etiam in proprio genere. Et hæc ſententia, uidetur mihi ualde probabilis, et ueriſimilis, propter diſcurſum factum, qui non facile ſolui poteſt, cum tamen in contrariū nec auctoritas aliqua occurrat, neque ratio, quæ probabilem ingerat difficultatem. Nihilominus tamen, quia res noua eſt, nolo eam omnino definire, ſed difficultatem eius inſinuaſſe ſufficiat.

A

QVÆSTIO XII.

De ſcientia Chriſti acquiſita, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt, de ſcientia animæ Chriſti acquiſita vel experimentali.

Et circa hoc quæruntur quattuor.

Primò, vtrùm ſecundum hanc ſcientiā Chriſtus cognouerit omnia.

Secundò, vtrùm in hac ſcientia profecerit.

B *Tertiò, vtrùm aliquid ab homine didicerit.*

Quartò, vtrùm acceperit aliquid ab Angelis.

ARTICVLVS I.

Vtrum ſecundum hanc ſcientiam Chriſtus cognouerit omnia.

AD primum ſic proceditur. Videtur, quòd ſecundum hanc ſcientiam Chriſtus non omnia cognouerit. Huiuſmodi enim ſcientia per experientiam acquiritur. Sed Chriſtus non omnia expertus eſt. Non igitur 78
C *omnia ſecundum hanc ſcientiam ſciuit.*

2. Prætereà, Homo ſcientiam per ſenſum acquirit. Sed non omnia ſenſibilia ſenſibus corporalibus Chriſti fuerunt ſubiecta. Non igitur ſecundum hanc ſcientiam omnia cognouit Chriſtus.

3. Prætereà, Quantitas ſcientiæ attenditur ſecundū ſcibilia. Si igitur ſecundum hanc ſcientiam Chriſtus omnia ſciuiſſet, eſſet in eo ſcientia acquiſita æqualis ſcientię infuſæ, & ſcientiæ beatæ: quod eſt inconueniens: Non ergo ſecundum hanc ſcientiam Chriſtus omnia ſciuit.

Sed contra eſt, quòd nihil imperfectum fuit in Chriſto quantum ad animam. Fuiſſet autem imperfecta hæc eius ſcientia, ſi ſecundum eam non ſciuiſſet omnia: quia imperfectum eſt, cui poteſt fieri additio. Ergo ſecundum
D *hanc ſcientiam Chriſtus omnia ſciuit.*

Reſpondeo dicendum, quòd ſcientia acquiſita ponitur in anima Chriſti (vt ſupra dictum eſt) propter conuenientiam intellectus agentis, ne eius actio ſit otioſa, quæ facit intelligibilia in actu: ſicut & ſcientia indita vel infuſa ponitur in anima Chriſti ad perfectionem intellectus poſſibilis. Sicut autem intellectus poſſibilis eſt, quo eſt omnia fieri, ita intellectus agens eſt quo omnia eſt facere: vt dicitur in tertio de Anima.* Et ideo ſicut per ſcientiam inditam ſciuit anima Chriſti omnia illa, ad quæ intellectus poſſibilis eſt quocumque modo in potentia: ita per ſcientiam acquiſitam ſciuit omnia illa, quæ poſſunt ſciri per actionem intellectus agentis.*

q.9. ar.4.

Lib. 3. de anima tex. 18.tom.2.

E *Ad primū ergo dicendū, ꝙ ſcientia rerū acquiri pōt nō ſolū per experientiā ipſarū, ſed etiā per experiētiam quarundā aliarū rerū: cū ex virtute luminis intellectus agentis poſſit homo procedere ad intelligendū effectus ꝑ cauſas, & cauſas per effectus, & ſimilia per ſimilia, & cōtraria ꝑ cōtraria. Sic igitur licet Chriſtus nō fuerit oīa expertus: ex his tñ, q̄ expertus eſt, in oīum deuenit notitiā.*

Ad ſecundum dicendū, ꝙ licet ſenſibus corporalibus Chriſti non fuerint ſubiecta oīa ſenſibilia: fuerūt tamē ſenſib. eius ſubiecta aliqua ſenſibilia, ex quib. propter excellentiſſimā vim rōnis eius potuit in aliorū notitiam deuenire, per modū prædictum: ſicut videndo corpora cæle-* In corp.ar.

cœleſtia potuit comprehendere eorum virtutes & effe- A ctus,quos habent in iſtis inferioribus, qui eius ſenſibus non ſubiacebant.Et eadẽ ratione ex quibuſcũque alijs, in aliorum notitiam deuenire potuit.

*Ad tertium dicendum,ꝙ ſecundum iſtam ſcientiam anima Chriſti non ſimpliciter cognouit omnia: ſed illa omnia, quæ per lumen intellectus agentis homini ſunt cognoſcibilia.Vnde per hanc ſcientiam non cognouit eſſentias ſubſtantiarum ſeparatarum, nec etiam ſingularia præterita,præſentia,futura,quæ tamẽ cognouit per ſcientiam inditam:vt ſupra dictum eſt.**

In corp.ar. & q.præc. & q.9.art. 3.& 4.

COMMENTARIVS.

IN hoc articulo explicat D.Tho.materiale obiectũ huius ſcientiæ,& ſupponit ſententiam, quã B ſupra docuit, nimirum Chriſtum non habuiſſe hãc ſcientiam a Deo infuſam, ſed propria induſtria & exercitatione, ſeu actione intellectus agentis cõparatã. Vnde concludit cognouiſſe Chriſtũ per hanc ſcientiã oĩa,quæ per actionẽ intellectus agentis ab hoĩe ſciri poſſunt, non verò ſubſtantias ſeparatas, nec ſingularia prẹterita,prẹſentia,aut futura, ut dicit in ſolutio. ad 3. contra quã doctrinã obiicit D. Th.argumenta non facilia.Sed quæ in ſolutione eorũ dicit,& tota hęc ſententia indiget prolixiori examine,vt videbimus diſputatione ſequenti.

ARTICVLVS II.

Vtrum Chriſtus in hac ſcientia profecerit.

79 Sup.q.7.ar, 12.3.& in. art.3.& q. 15.art.8.& 3.d 13.lit. in fi.& diſ. 14.ar. 3.q. 6.& ueri.q. 20. ar.6.3. & opuſ.3. ca. 223.& Io.1.l.10. col.1.fi.& Heb.5.col. 6.

AD ſecundum ſic preceditur.Videtur,quòd ſecũdum hanc ſcientiam Chriſtus non profecerit. Sicut enim ſecundum ſcientiam beatitudinis, & ſecundum ſcientiam infuſam Chriſtus cognouit oĩa: ita & ſecundum hanc ſcientiam acquiſitam, vt ex dictis patet.Sed ſecundum illas ſcientias non profecit,ergo nec ſecundum iſtam.

2. Præterea,Proficere eſt imperfecti:quia perfectũ additionem non recipit. Sed in Chriſto non eſt ponere ſcientiam imperfectam.Ergo ſecundum hanc ſcientiam Chriſtus non profecit.

*ar. præc. Lib.3. c.2, 21.orthod. fi. paulo a princip.

3. Præterea,Damaſ. dicit, Qui proficere dicunt Chriſtũ ſapientia,& gratia,vt additamentũ ſenſus ſuſcipientẽ,non venerantur vnionem, quæ eſt ſecundum hypoſtaſim.Sed impiũ eſt,illã vnionẽ non venerari.Ergo impiũ ẽ dicere,ꝙ ſciẽtia eius additamẽtũ acceperit.*

Li. de Incar.Domini. Sac.ca. 7.a medio, to.2.

Sed contra eſt, ꝙ dicitur Luc.2.quod Ieſus proficiebat ſapientia & ætate & gratia apud Deũ & hoĩes. Et Ambro. dicit,quod proficiebat ſcd̃m ſapientiã humanã.Humana aũt ſapientia eſt,quæ humano modo acquiritur, ſcilicet per lumen intellectus agentis. Ergo Chriſtus ſecundum hanc ſcientiam profecit.*

Reſpõdeo dicẽdũ,ꝙ duplex eſt ꝓfectus ſciẽtiæ Vnus: quidẽ ſcd̃m eſſẽtiã,prout ſ. ipſe habitus ſcientiæ augetur. Alius aũt ſcd̃m effectũ:puta ſi aliquis ſecundũ eundẽ & æqualem ſcientiæ habitũ,primo minora alijs de- E monſtret,& poſtea maiora & ſubtiliora.Hoc autem ſecũdo modo manifeſtũ eſt,ꝙ Chriſtus in ſcientia & gratia profecit,ſicut & in ætate:quia,ſ.ſecundum augumẽtum ætatis opera maiora faciebat, quæ.ſ.maiorem ſciẽtiam & gratiam demonſtrabant. Sed quantum ad ipſum habitum ſcientiæ,manifeſtum eſt,ꝙ habitus ſcientiæ infuſæ in eo non eſt augmentatus, cum a principio plenariè fuerit ſibi omnium ſcientia infuſa: & multo minus ſcientia beata in eo augeri potuit. De ſcientia enim diuina quod non poſſit augeri,ſupra in prima parte dictum eſt. Si igitur præter habitum ſcientiæ infuſum,non ſit in anima Chriſti aliquis habitus ſcientiæ acquiſitæ(vt quibuſdam videtur,* & mihi aliquãdo viſum eſt) nulla ſcientia in Chriſto augmentata fuit ſecundum eſſentiam,ſed ſolum per experientiam,id eſt conuerſionem ſpecierum intelligibilium inditorum ad phantaſmata. Et ſecundum hoc dicunt,quod ſcientia Chriſti profecit ſecundum experientiam, conuertendo,ſcilicet,ſpecies intelligibiles inditas,ad ea,quæ de nouo per ſenſum accepit. Sed quia inconueniens videtur, quod aliqua naturalis actio intelligibilis Chriſto deeſſet, cum extrahere ſpecies intelligibiles a phantaſmatibus, ſit quædam naturalis actio hominis ſecundum intellectum agentem,conueniens videtur hanc etiam actionem in Chriſto ponere.Et ex hoc ſequitur,ꝙ in anima Chriſti aliquis habitus ſcientiæ fuerit, qui per huiuſmodi abſtractionem ſpecierum potuerit augmentari:& hoc ſcilicet,quod intellectus agens poſt primas ſpecies intelligibiles abſtractas a phantaſmatibus poterat etiam alias & alias abſtrahere.*

2.p.q. 14. art.15. 3. Senten. d.24. q.3. art.3.

Ad primum ergo dicendum, quòd tam ſcientia infuſa animæ Chriſti,quam ſcientia infuſa beata fuit effectus agentis infinitæ virtutis, qui poteſt ſimul totum operari:& ita in neutra ſcientia Chriſtus profecit,ſed a principio eam perfectam habuit. Sed ſcientia acquiſita cauſatur ab intellectu agente, qui non ſimul totum operatur,ſed ſucceſſiuè. Et ideo ſecundum hanc ſcien- C tiam Chriſtus non a principio ſciuit omnia, ſed paulatim, & poſt aliquod tempus ſcilicet in perfecta ætate. Quod patet ex hoc,quòd Euangeliſta ſimul dicit eum profeciſſe ſcientia & ætate.

Ad ſecundum dicendum, quòd hæc etiam ſcientia in Chriſto ſemper fuit perfecta ſecundum tempus: licet non ſemper fuerit perfecta ſimpliciter, & ſecundum naturam. Et ideo potuit habere augmentum.

Ad tertium dicendum, quod verbum Damaſcen. intelligitur quantum ad illos, qui dicunt ſimpliciter fuiſſe factam additionem ſcientiæ Chriſti, ſcilicet ſecundum quamcunque eius ſcientiam: & præcipuè ſecundum infuſam, quæ cauſatur in anima Chri- D ſti ex vnione ad Verbum. Non autem intelligitur de augmento ſcientiæ, quæ ex naturali agente cauſatur.

COMMENTARIVS.

QVONIAM in articulo præcedenti docuit D.Tho. aliquo modo cognouiſſe Chriſtum omnia per hanc ſcientiam,in hoc explicat,quo tempore ætatis ſuæ hæc omnia ſciuerit. Et docet non a principio conceptionis, ſed paulatim hanc vniuerſalem ſcientiam acquiſiuiſſe, quia intellectus agens cuius actione ad comparandam hanc ſcientiam vſus eſt,nõ ſimul omnia, ſed paulatim in temporis ſucceſſione operatur.Quod ſi interroges,quãdo incæpit Chriſtus hanc ſcientiam acquirere, & quo tp̃e ad vltimam eius perfectionẽ peruenit.Reſpondet D.Tho. ſolutione ad 1.& 2.in ſingulis ętatib.habuiſſe Chriſtum hanc ſcientiam cũ tota perfectione vnicuique ætati accommodata,vnde cum primum cœpit vti ratione, modo connaturali homini,ſtatim videtur incepiſſe hac ſcientiam acquirere(iuxta hunc dicendi modum)poſtmodum vero intra breue tempus illam conſummauit, quam cito potuit ingenio, & induſtria humana fieri, & iuxta hunc ſenſum intelligendũ cenſeo,ꝙ D.Tho. dixit in perfecta ætate habuiſſe Chriſtũ hanc ſciẽtiam conſummatam.

ARTICVLVS III.

Vtrùm Chriſtus aliquid ab homine didicerit.

80 *AD tertium ſic proceditur. Videtur, quòd Chriſtus aliquid ab hominibus didicerit. Dicitur enim Lucæ 2. quod inuenerunt enim in templo in medio Doctorũ, interrogantem illos, & reſpondentem: interrogare verò & reſpondere eſt addiſcentis. Ergo Chriſtus aliquid didicit ab hominibus.*

2. Præterea, Acquirere ſcientiam ab homine docente, videtur eſſe nobilius, quàm acquirere a rebus ſenſibilibus: quia in anima hominis docentis ſunt ſpecies intelligibiles in actu, in rebus autẽ ſenſibilibus ſunt ſpecies intelligibiles ſolũ in potentia. Sed Chriſtus accipiebat ſcientiam experimentalem ex rebus ſenſibilibus, ut dictum eſt. Art.præcedenti. *✣ Ergo multò magis poterat accipere ſciẽtiam, addiſcendo ab hominibus.*

3. Præterea, Chriſtus ſecundum ſcientiam experimentalem non omnia a principio ſciuit, ſed in ea profecit, vt dictum eſt. Arti.præceden. *✣ Sed quilibet audiens ſermonem ſignificatiuum alicuius poteſt addiſcere quod neſcit. Ergo Chriſtus potuit ab hominib. aliqua addiſcere, quæ ſecundum hanc ſcientiam neſciebat.*

Sed contra eſt, quod dicitur Iſaiæ 55. Ecce teſtem populi dedi eum, ducem ac præceptorem Gentibus. Præceptoris autem non eſt doceri, ſed docere. Ergo Chriſtus non accepit aliquam ſcientiam per doctrinam alicuius hominis.

Reſpondeo dicendum, ꝙ in quolibet genere id quod eſt primum mouens, non mouetur ſecundum illam ſpeciem motus, ſicut primum alterans non alteratur. Chriſtus autem conſtitutus eſt a Deo caput Eccleſiæ, quinimo oĩum (vt ſupra dictũ eſt) q.8. arti.3. ** vt non ſolũ oẽs per ipſum gratiã acciperent, ſed etiã vt oẽs ab eo doctrinã veritatis reciperent. Vnde ipſe dicit Ioan. 18. In hoc natus ſum, & ad hoc veni in mundum, vt teſtimonium perhibeam veritati. Et ideo non fuit conueniens eius dignitati, vt a quocunque homine doceretur.*

Ad primum ergo dicendum, quòd ſicut Orige. Homil.19. in fi.to.3. *✣ dicit ſuper Luc. Dominus interogabat, non vt aliquid addiſceret, ſed vt interrogatus erudiret. Ex vno quippe doctrinæ fonte manat, & inteerogare, & reſpondere ſapienter. Vnde, & ibidem in Euangelio ſequitur, quod ſtupebant omnes, qui eum audiebant, ſuper prudentia, & reſponſis eius.*

Ad ſecundum dicendum quòd ille qui addiſcit ab homine, non accipit immediatè ſcientiam a ſpeciebus intelligibilibus, quæ ſunt in mente ipſius, ſed mediantibus vocibus ſenſibilibus, tanquam ſignis intelligibilium cõceptionum. Sicut autem voces ab homine formatæ ſunt ſigna intellectualis ſcientiæ ipſius, ita creaturæ a Deo conditæ ſunt ſigna ſapientiæ eius. Vnde dicitur Eccl. 1. ꝙ Deus effudit ſapientiam ſuper omnia opera ſua. Sicut igitur dignius eſt doceri a Deo, quàm ab homine, ita dignius eſt, accipere ſcientiam per ſenſibiles creaturas, quàm per hominis doctrinam.

Ad tertium dicendum, quòd Ieſus proficiebat in ſciẽtia experimentali, ſicut & in ætate, vt dictum eſt. Ar.preced. *✣ Sicut autem ætas opportuna requiritur, ad hoc, quod homo accipiat ſcientiam per inuentionem, ita etiam ad hoc, quod accipiat ſcientiam per diſciplinam. Dominus autem nihil fecit quod non congrueret eius ætati: & idõ* A *audiendis doctrinæ ſermonibus, non accommodauit auditum, niſi illo tempore, quo poterat etiam per viam experientiæ talem ſcientiæ gradum attigiſſe. Vnde Gregor.* dicit ſuper Ezech.* Hom.2. parũ a prin. *Duodecimo ætatis ſua interrogare dignatus eſt homines in terra: quia iuxta rationis vſum doctrinæ ſermo non ſuppetit niſi in ætate perfecta.*

COMMENTARIVS.

DVplex eſt modus acquirendi ſcientiam, ſ. per inuẽtionem, & diſciplinam, in qua Magiſter, & Doctor eſſe põt homo, aut Angelus: quamuis ergo D. Thom. ar. 1. ſoluendo argumenta, obiter dixerit, Chriſtum inuentione propria hanc ſcientiã B acquiſiuiſſe, in hoc, & ſequenti articulo exponit, an et per diſciplinam aliquid ab homine, vel Angelo didicerit, & hic negat aliquid didiciſſe ab homine, qui non decuit ſupremum Doctorem a diſcipulis doceri, Chriſtus autem eſt ſupremus Doctor hominum Iſai. 55. & Ioan. 1. Iſa. 55. Ioan. 18. Sed dici poſſet Chriſtum eſſe datum hominibus, vt eos doceret, & illuminaret in doctrina, & veritatib. fidei ad ſalutem animę pertinentibus, non vero in alijs ſcientijs, & doctrinis, nunquam. n. homines docuit Phyſicam, aut Mathematicam, &c. Non eſt autem inconueniens, Doctorem in uno ſupremo genere ſcientiæ doceri a diſcipulo de aliquo inferior rebus. Nihilominus concluſio D. Tho. recepta eſt ab omnibus Theologis, & eam indicant Patres õmnes, vbicumque de C ſcientia animæ Chriſti loquuntur, quia quamuis illud, quod in contrarium obijcitur non repugnauerit, hoc tamen magis decuit, præſertim propter dignitatem perſonæ Chriſti, quæ cum ſit æterna Dei ſapientia, non debuit ab hominibus doceri, vnde Ioan. 7. dicebant Iudæi, *Quomodo hic litteras ſcit, cum non didicerit.*

Chriſtus nihil ab homine didicit. Ioan. 7.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Chriſtus aliquid acceperit ab Angelis.

D *AD quartum ſic proceditur. Videtur, quòd Chriſtus ab Angelis ſcientiam acceperit. Dicitur enim Lucæ 22. quod apparuit Chriſto Angelus de cœlo, confortans eum Sed confortatio fit per Verba confortatoria docentis: ſecundum illud Iob. 4. Ecce docuiſti plurimos, & manus laſſas roboraſti: vacillantes confirmauerunt ſermones tui. Ergo Chriſtus ab Angelis edoctus eſt.* 81

Inf. q. 30. a. 2. 1. & 3. d. 13. q. 2. ar. 2. q. 1. & d. 14. ar. 3. q. 6.

2. Præterea, Dionyſ. dicit 4. Cel. hier. Video enim quòd & ipſe Ieſus, ſupercęleſtium ſubſtantiarũ ſuperſubſtantialis ſubſtantia, ad noſtram intranſmutabiliter veniens, obedienter ſubijcitur Patris & Dei per Angelos formationibus.* c. 4. nõ procul a fin. c. E *Videtur igitur quòd ipſe Chriſtus ordinationi legis diuinæ ſubijci voluerit, per quam homines mediantibus Angelis erudiuntur.*

3. Præterea, ſicut corpus humanum naturali ordine ſubijcitur corporibus cęleſtibus: ita etiam humana mens Angelicis mentibus. Sed corpus Chriſti ſubiectum fuit impreſſionibus cęleſtium corporum, paſſus eſt enim calorem in æſtate, & in hyeme frigus, ſicut & alias humanas paſſiones. Ergo etiam eius mens humana ſubiacebat illuminationibus ſupercęleſtium ſpirituum.

Sed contra eſt quod Dionyſ. cap. 7. poſt med. illius. *✣ dicit. 7. c. Cęl. hierar.*

quod

quod ſupremi Angeli ad ipſum Ieſum quæſtionem faciunt, diuinique illius operis, & pro nobis aſſumptæ carnis ſcientiam diſcunt, & eos ipſe Ieſus ſine medio docet. Non eſt autem eiuſdem docere & doceri. Ergo Chriſtus non accepit ſcientiam ab Angelis.

a *Reſpondeo dicendum, quòd ſicut anima humana media eſt inter ſpirituales ſubſtantias & res corporales: ita duobus modis nata eſt perfici. Vno quidem modo per ſcientiam acceptam ex rebus ſenſibilibus alio modo per ſcientiam inditam, ſiue impreſſam ex illuminatione ſpiritualium ſubſtantiarum. Vtroque autem modo anima Chriſti fuit perfecta: ex ſenſibilibus quidem ſecundum ſcientiam experimentalem, ad quam quidem non requiritur lumen Angelicum, ſed ſufficit lumen intellectus agentis: ex impreſſione vero ſuperiori ſecundam ſcientiam infuſam: quam eſt immediatè adeptus a Deo. Sicut.n. ſupra communem modum creaturæ anima illa unita eſt in Verbo unitate perſonæ: ita ſupra communem modum hominum, immediatè ab ipſo Verbo repleta eſt ſcientia & gratia: Non autem mediantibus Angelis, qui ex influentia Verbi rerum ſcientiam in ſui principio acceperunt, ſicut in 2. ſuper Gen. ad literam Auguſt.* ✲ *dicit.*

Lib.2.ca.8. tom.3.

b *Ad primum ergo dicendum, quòd illa confortatio Angeli non fuit per modum inſtructionis, ſed ad demonſtrandam proprietatem humanæ naturæ. Vnde Beda dicit ſuper Luc.* * *In documento vtriuſque naturæ, & Angeli ei miniſtraſſe, & eum confortaſſe dicuntur. Creator enim creaturæ ſuæ non eguit præſidio: ſed homo factus, ſicut propter nos triſtis eſt, ita propter nos confortatur, ut ſcilicet in nobis fides Incarnationis ipſius confirmetur.*

Li.6.í Luc. c.92.ſecundum ord. Bedæ, ante med.to.2.

Ad ſecūdū dicendū, ꝙ Dionyſ. dicit Chriſtum fuiſſe formationib. Angelicis ſubiectū, nō rōne ſui ipſius, ſed rōne earū, quæ circa eius Incarnationē agebantur, & circa miniſtrationē eius in infantili ætate cōſtituti. Vnde ibidem ſubdit, ꝙ per medios Angelos nunciatur Ioſeph. a Patre, diſpenſata Ieſu ad Aegyptum receſſio, & rurſum ad Iudæam de Aegypto traductio.

Ad tertium dicendum, ꝙ Filius Dei aſſumpſit corpus paſſibile (ut infra dicetur. ✲*) ſed animā perfectā ſcientia & gratia. Et ideo corpus eius cōueniēter fuit ſubiectū impreſſioni cœleſtiū corporū: anima vero eius non fuit ſubiecta impreſſioni cœleſtium ſpirituum.*

q.14.art.1.

COMMENTARIVS.

NEgat D.Tho. Chriſtum ab Angelis aliquid didiciſſe, & optima utitur cōiectura, quia neq; quoad naturalem cognitionem indiguit lumine Angelico, propriū.n. illi ſufficiebat: neq; ad ſupernaturalē, ſeu infuſam cognitionem, quia ſicut illa anima proxime fuit Verbo coniūcta, ita per illius immediatum influxum huiuſmodi ſciētiam accepit. Adde rōnem præcedentis articuli ēt ad hāc concluſionem applicari poſſe: qm̄ Chriſtus non ſolum hominum, ſed Angelorum ēt Doctor exiſtit.

b In ſolutione ad primū tractat D.Tho. locum illum Luc.22. *Apparuit autē illi Angelus de cœlo, confortans eum,* qui dupliciter a Patrib. exponitur. Primo minus propriè, & quaſi per quandam metaphoram, ut.ſ. illud *Confortare,* non ſignificet, animare, ſeu ad fortiter agēdum excitare, ſed potius fortitudinem Chriſti prædicare: ſicut nos dicimur magnificare Deū, cū magnitudinē eius prædicamus. Ita exponit Chryſ. to.5. homi. de Trinitate, Epiph. hæreſ.69. qui dicit Angelū confortaſſe Chriſtum,

Lucæ 22. Chryſoſt. Epiphan.

A quaſi admirando fortitudinem eius, laudando, & dicēdo, *Tua eſt potentia Domine, tua eſt fortitudo,* &c. ſequitur Theophyl. Lu.22. Secundo proprius, & (ut ego exiſtimo) magis ad rem exponitur, Angelum confortaſſe Chriſtū proponendo rōnes, quæ poſſent triſtitiam eius lenire, & inferiorem portionem confortare: unde non fit Angelum docuiſſe Chriſtum, non.n. propterea ad illum eum ſermonem habuit, quia Chriſtus eas rōnes ignoraret, vel illas per ſe conſiderare non poſſet: ſed quia ita per rōnem ſuperiorem illas conſiderabat, ut nullum inde ſolatium communicari permitteret inferiori parti, & vt magis conſtaret veritas paſſionis eius, noluit Angelico miniſterio rōnes illas proponi, & quaſi in memoriam reuocari. Et hoc modo dr̄ Angelus, quantum in ſe erat, confortaſſe Chriſtum,

Theoph. Angelus qualiter in horto Chriſtum cōfortarit.

B quanquam ipſe neque illud conſolationis genus acceptare uiſus ſit, ſtatim.n. *Factus in agonia prolixius orabat.* Et hanc expoſitionē magis indicat D.Tho. hic, quam ex Beda refert Lucæ 22. ſed eſt ēt Hierony. dialogo 2, contra Pelagianos. Hilar. lib.10. de Trinit. Cyril. Alexan. epiſ.9. Damaſce. lib.3. de fid. c.20. & Bernard. ſermone 1. de Sancto Andræa.

D Thom. Beda. Hieron. Hilar. Cyril. Damaſ. Bernar.

DISPVTATIO XXX.

In duas ſectiones diſtributa.

De perfectione ſcientiæ acquiſitæ animæ Chriſti, & modo, quo illam obtinuit.

C PRiuſquam inquiramus modum, quo ſcientiam hanc anima Chriſti comparauit, explicandū eſt, in quo perfectionis gradu illā habuerit, nā ex hoc principio, illud maxima ex parte pēdet. In perfectione aūt huius ſcientiæ explicanda, poſſemus eundem ordinem tenere quem in diſputationib. de ſcientia infuſa ſecuti ſumus, ſed quia pręſens materia clarior eſt, breuius illā expediemus. Supponimus.n. hāc ſcientiā eſſe eiuſdem rōnis eſſentialis, & ſpecificæ cum ſcientia connaturali animæ humanæ, vt ex ipſis terminis conſtat, & ex ſupra tractatis diſput.25. Sect.2. vnde fit, eodem modo philoſophandum eſſe de obiecto, actibus, ſpeciebus, & habitib. huius ſcientiæ in Chriſto, ac in alijs

D hominib. quod ad eſſentialem perfectionem attinet, ſecluſa imperfectione opinionum, & iudiciorum incertorum, quæ in anima Chriſti locum non habuerunt, ut ſupra diximus; ſolum ergo supereſt, ut inquiramus perfectionem huius ſcientiæ ſecundum extenſionem ad plura, uel pauciora obiecta materialia, & ſecundum dependentiam a corpore corruptibili.

SECTIO I.

Vtrùm Chriſtus per hanc ſcientiam cognouerit omnia, quæ naturaliter cognoſci poſſunt ab anima humana tàm coniuncta, quàm ſeparata.

E QVæſtio hæc procedit de Chriſto in ſtatu vię, nunc.n. dubium non eſt, quin hęc omnia per hanc ſcientiam cognoſcat, quia anima pp coniunctionem ad corpus glorioſum, non impeditur, quo minus perfectè cognoſcere poſſit omnia, quæ cognoſcit ſeparata. De ſtatu aūt uiæ eſt clara ſentētia D.Tho. in his articulis, Chriſtum ſolum cognouiſſe per hanc ſcientiam ea, quæ ex ſenſibilibus obiectis per abſtractionem, & efficientiam intellectus agentis cognoſci poſſunt, & loquitur conſequēter, quia ſupponit Chriſtum ſolum propria inuentione hanc ſcientiam acquiſiuiſſe. Et confirmari poteſt,

teſt, quia Chriſtus dependebat in vſu huius ſcientiæ à phantaſmatibus: nam hic eſt naturalis modus operandi ſcientiæ naturalis ſeu acquiſitę, ergo ſolum per hãc ſciam cognoſcere poterat, quę in phãtaſmatib, repræsẽtãtur, vel ex illis cognoſci poſsũt.

Dico tamen primo, Chriſtum per hanc ſcientiã cognouiſſe omnes res naturales, tàm materiales, quàm immateriales, & tàm ſubſtantias, quàm accidentia, ea perfectione, qua, ab anima tàm cõiũcta, quam ſeparata naturaliter cognoſci poſſunt. Hanc cõcluſionem intelligo de ijs rebus, quæ propriè ſub ſcientiam cadunt (vt omittamus ſingularia materialia, & contingentia, de quibus ſectione ſequenti dicam, quam tamen non inuenio ita diſtinctè explicatã a Theologis loquentibus de hac ſcientia: ſumitur tamen apertè ex illis autoribus, qui cùm negẽt habuiſſe Chriſtum ſcientiam per ſe infuſam reſpectu rerum naturalium, affirmant tamen a principio illas omnes perfectè cognouiſſe per ſcientiam hanc per accidens infuſam. Ratione vero, primo generatim ſuadetur, quia anima Chriſti a principio habuit omnem perfectionem ſibi debitam ratione vnionis, vel beatitudinis, cuius carentia neceſſaria, aut vtilis non fuit ad noſtram redẽptionẽ, ſed tota hæc perfectio ſcientiæ eſt illi debita ratione beatitudinis, & vnionis, vt per ſe cõſtat, & eius carentia redemptioni hominum nihil conferebat, neque neceſſario ſequebatur ex eo, quòd anima illa informaret corpus corruptibile, nã (vt D. Tho. docuit quæſtio. 11, artic. 1. ad 2. &, art. 2.) anima Chriſti, quamuis eſſet in corpore corruptibili, in hoc tamen retinuit conditionem animæ beatæ, quod non fuit ita ſubdita ſuo corpori, vt ab eo dependeret, ſed illi omnino dominata eſt, ergo etiam dum erat in illo corpore, fuit capax omnis prædictæ perfectionis huius ſcientiæ, ergo illam habuit.

Chriſtus per ſciẽtiã acquiſitam nouit res omnes naturales.

Secundo in particulari hoc declaratur, & probatur tali diſcurſu, nam primo negari non poteſt quin Chriſtus per hanc ſcientiam cognouerit materialem ſubſtantiam proprio, & abſoluto conceptu, prout in ſe eſt: nam etiam D. Tho. hic art. 1. ad 2. dicit, Chriſtum per hanc ſcientiam comprehendiſſe virtutes corporum cœleſtium, & effectus quos habent in iſtis inferioribus: impoſſibile autem eſt cõprehendere virtutem cœli, ſubſtantia eius non plenè perſpecta. Et confirmatur hoc, quia aliàs valdè imperfectè cognouiſſet anima Chriſti ſubſtantias rerum materialium cognitione naturali, quamdiu fuit in uia, quod videtur ſatis abſurdum: at uerò propria cognitio ſubſtantiæ, etiam materialis, non poteſt comparari ab anima coniuncta corpori corruptibili ex ui ſenſibilium phantaſmatum, ut ex ſcientia de anima, & ex metaphyſica ſuppono. habuit ergo anima Chriſti etiam exiſtens in corpore corruptibili illam cognitionem naturalem ſubſtantiæ materialis, quam anima ſeparata, vel cõiuncta corpori glorioſo habere poteſt. Secundo nõ videtur poſſe dubitari, quin anima Chriſti in ſtatu viæ ſe per ſe ipſam cognoſcere, & intueri potuerit eo modo, quo anima ſeparata, vel Angelus ſuam ſubſtantiam per ipſammet naturaliter intuetur, probatur ex eodem principio, quia anima Chriſti etiã in ſtatu viæ non erat ſubiecta, nec pendens a corpore, ſed naturale eſt animæ, non impeditæ a corpore ſe intueri, & cognoſcere hoc modo, ergo. Tertio hinc fit valde ueriſimile potuiſſe etiam animam Chriſti in ſtatu viæ intueri omnes ſubſtantias ſeparatas, prout in ſe ipſis ſunt, eo naturali modo, quo ab anima ſeparata cognoſci poſſunt; probatur, quia eſt eadem ratio, anima enim quę eſt capax cognitionis ſuæ propriæ ſubſtantiæ ſpiritualis: prout in ſe eſt, eſt etiam capax ſimilis cognitionis aliarum creatarum ſubſtantiarum ſpiritualium, anima autem Chriſti fuit a principio perfecta ſe-

A cundum totam capacitatem ſuam naturalem. Ex his ergo omnibus ſatis concluditur, cognouiſſe animã Chriſti in ſtatu viæ oĩa, quorũ naturaliter capax eſt anima humana in quocũq; ſtatu conſtituta.

Dico ſecundo, Anima Chriſti in corpore corruptibili potuit habere naturalem cognitionem ſeu ſcientiam intellectiuam, ſine conuerſione ad phanthaſmata; Hæc concluſio ſequitur apertè ex præcedenti, non. n. potuiſſet illa anima in eo ſtatu cognoſcere ſe ipſam, aut alias ſubſtãtias præſertim ſpirituales, prout in ſe ſunt, ſi in ea cognitione omnino a phantaſia dependeret. Hac enim ratione animæ aliorũ hominum non poſſunt intueri ſeipſas, quia cognoſcere non poſſunt ſine conuerſione ad phantaſmata. Ratio vero ſumenda ex ſupradi- B ctis quia hęc dependentia oritur ex quadam ſubiectione, ſeu quaſi alligatione animæ ad corpus: at vero anima Chriſti tum ratione unionis, tum ratione beatitudinis, quãuis informaret corpus corruptibile, non tamen illi fuit alligata, neque ſubiecta, & ideo etiam in eo ſtatu retinuit uim operandi actus intellectus, & uoluntatis etiam naturales ſine corporis conſortio aut dependentia. Et confirmatur, quia non repugnat animam Chriſti habuiſſe hãc perfectionem, & alioqui illi debita erat ratione vnionis, & beatitudinis, & illius carentia non erat nobis neceſſaria, ergo.

Obiectio. Dices, uideri, nos confundere ſcientiam per ſe infuſam cum hac acquiſita, nam cognoſcere ſubſtantias ſeparatas, prout in ſeipſis ſunt, & operari ſine conuerſione ad phantaſmata, uidetur eſſe propriũ C ſcientiæ per ſe infuſæ. Reſpõſio. Reſpondetur: non confundi has ſcientias, quamuis in aliqua conditione aliquo modo conuenire poſſint: ſcientia enim per ſe infuſa dicta eſt a nobis quædam ſcientia diuini & ſupernaturalis ordinis: per quam non ſolum res ſupernaturales, ſed etiã naturales ſupernaturali modo cognoſcuntur: unde illa ſcientia dicitur per ſe infuſa, non ſolum ratione ſpecierum, ſed etiam ratione luminis, & quia omnino eſt ſupra conditionem animæ humanæ, tam coniunctæ quam ſeparatæ. At uerò hæc ſcientia, de qua modo agimus, eſt connaturalis humanæ naturæ, & licet attingat res ſpirituales eo modo, quo anima humana poteſt illas naturaliter cognoſcere; tamen etiam quo ad hoc eſt inferioris rationis, quam ſcientia per ſe D infuſa: unde ad hanc cognitionem non requiritur aliud lumen præter illud, quod naturale eſt animę humanæ. Requiruntur autem ſpecies per ſe quidẽ infuſæ, tamen ordinis naturalis, quales infunduntur animæ ſeparatæ, iuxta naturalem cõditionem eius, quæ omnino diuerſæ ſunt ab ſpeciebus alterius ſcientiæ, ut ex ſupradictis facile cõſtat. Et hinc etiam poſſunt hæ duæ ſcientiæ in hoc conuenire, quod Chriſtus potuit utraque vti ſine conuerſione ad phantaſmata, quia hæc conditio non ſolùm oriri poteſt ex propria & ſpecifica conditione ſciẽtiæ infuſæ, & ſupernaturalis; ſed etiam ex conditione ſeu ſtatu ipſius ſubiecti, ſeu animæ beatæ, perfectè dominantis corpori ſuo, ut ex doctrina etiã diui Thomæ, ſatis declaratum eſt.

E

SECTIO II.

Vtrum anima Chriſti habuerit hanc naturalem ſcientiam infuſam a Deo a primo inſtanti creationis ſuæ.

PRima ſententia negat habuiſſe animã Chriſti hanc ſcientiam a principio, ſeu infuſam, ſed diſcurſu temporis eam propria inuentione acquiſiuiſſe abſque hominis magiſterio, ſeu doctrina, eſt enim inter hos duos modos differentia, quia in inuentione obiecta ſolum miniſtrãt ſpecies quib.

habitus

habitis homo per ſe diſcurit, & propriam virtutem exercet, & ſeipſum perficit, & quaſi docet, & illuminat: at vero in diſciplina illuminatur homo ab alio, & quaſi dirigitur in diſcurſu, ſeu cognitione, quod quandã dicit imperfectionem, cũ tamen illud primum ad perfectionem ſpectet. Hæc eſt ſnĩa D. Tho. ſupra q. 9. ar. 4. & tota hac quæſtione, quib. locis, & Caietanus & alij Thomiſtæ hanc ſententiam defendunt. Et Capreolus in 3. d. 14. & ibi eam ſecuti ſunt Maior. in q. 5. Marſilius q. 10. fundamentum D. Thom. eſt, quia aliàs intellectus agens fruſtra fuiſſet in Chriſti anima, caruiſſet. n. propria operatione ſcilicet abſtractione ſpecierũ, ſi aĩa Chriſti à principio illas infuſas habuiſſet. Et confirmari poteſt primo, quia perfectius eſt à ſeipſo, & per propriã actionem habere perfectionem propriam, quam ab alio eam recipere. Dicũt aliqui potuiſſe à principio habere hanc ſcientiam, & per proprios actus. Sed hoc veriſimile non eſt, vt ſupra in ſimili diximus de virtutib. moralib. acquiſitis. Confirmo ſecundo, quia aliàs Chriſtus infans non verè, ſed ſimulatè operatus eſſet, vt infans, & vt puer, quod eſt contra huius myſterij veritatem. Confirmatur tertiò, teſtimonio illo Luc. 2. vbi Chriſtus dicitur profeciſſe ſapientia, quod cum non potuerit verè dici ratione ſcientiæ beatæ, vel infuſe, neceſſario videtur ſecundum hanc ſcientiam intelligendum. Præſertim, cum ita videantur exponere ſancti Patres, Ambr. lib. de Incarnationis Domini ſacramento c. 7. & libr. 5. de fide, c. 7. & Cyrillus lib. 2. de fide ad Regin. cap. 3. Theodor. in epitome diuinorum decret. cap. Quod ſuſcepit animam cũ corpore. Richardus de ſancto Victore 1. lib. de Emanuel, c. 15. & 16. & lib. 1. cap. 18. Laurentius Iuſtinianus lib. de ſacro cõnub. Verbi, & animæ, cap. 10. Quod ſi contra hanc ſententiam obijciatur, quia ex illo ſequi videtur Chriſtum aliquo tempore habuiſſe humanam ignorantiam quatenus excludit naturalem ſcientiam humanam, reſpondendum eſt, quamuis non omni tempore omnia ſciuerit, quæ per hanc ſcientiam ſciri poſſunt, propriè tamen nullam habuiſſe vnquam ignorantiam: quia ſingulis temporibus, & ætatib. omnia ſciuit, quæ pro illo tempore vel ætate ſcire naturaliter poterat, & debebat, vt ſupra circa textum D. Thomæ explicatum eſt. Et hæc ſententia ſic expoſita eſt probabilis. Si tamen quæ Sectione præcedenti dicta ſunt, conſiderentur, conſequenter defendi non poteſt, & ideo in memoriam reuocandum eſt quod ſupra Diſputatio. 25. Sect. 2. dixi, ſub hac ſcientia naturali comprehendi poſſe, & experimentalem cognitionem, & propriam ſcientiam ex proprijs principijs procedentem.

Dico ergo primi Chriſti animã à principio conceptionis ſuæ habuiſſe perfectos oẽs habitus ſcientiarum, & virtutũ intellectualium, cum ſpeciebus ad vſum eorum neceſſarijs. Hæc eſt communior ſnĩa, quam etiam tenuit D. Tho. q. 20. de verita. art. 2. & in 3. di. 14. art. 3. quæſtiuncula tertia. Et Palud. q. 2. Bona. & Rich. art. 3. q. 2. Gabriel, Scot. Duran. & Alenſis, 3. p. q. 13. & alij, qui in Chriſti anima ponunt ſcientiam per accidens infuſam, ſimilem illi, quam Adam habuit. Et poſſunt pro hac ſententia referri ſancti Patres illis locis, quibus ſimpliciter negant Chriſtum humana ſcientia profeciſſe, vt Damaſce. lib. 3. de fi. c. 22. & in oratione, ſed libro: *Quomodo ad imaginem Dei facti ſumus*, Vbi negat Chriſtum profeciſſe tam in ſcientia diuina, quàm humana, & per ſcientiam diuinam videtur intelligere ſcientiam ſupernaturalem, loquitur enim de ſcientia creata; per humanam vero ſcientiam, conſequenter intelligit ſcientiam naturalem. Et eodem modo loquitur Bernardus hom. 2. in Miſſus eſt, & Beda. tom. 7. hom. Dominicæ primæ poſt Epiphaniam, Theophyl. Euthy. Lyranus, &

A alii, Luc. 2. & alios ſtatim referam. Ratione probatur principio ex dictis in præcedẽti Sectione, nã in primis, ſi anima Chriſti in ſtatu viæ potuit ſeipſam propria cognitione naturali per propriam ſubſtantiam cognoſcere, ergo à primo inſtanti creationis ſuæ hoc potuit: quia cum in ea cognitione non penderet à corpore, ætas, aut organorum diſpoſitio nihil ad eam referebat, ergo ab eodem primo inſtanti hanc cognitionẽ, ſeu ſcientiam habuit, nam ſubſtãtia ſpiritualis potens ſe cognoſcere, & non impedita, actu ſe intuetur, & conſiderat naturali cognitione. Et ſimili ferè argumento concludi poteſt, ab eodem inſtanti habuiſſe infuſas ſpecies ad cognoſcendas ſubſtantias angelicas eiuſdem rationis cum illis, quæ veluti naturaliter infunduntur alijs animabus, cum à corporibus ſeparantur, oſtenſum eſt enim habuiſſe animam Chriſti hanc ſcientiam in ſtatu viæ; ſed non eſt maior ratio de quodam tempore illius ſtatus, quam de alio, neq; cur aliquo tempore differretur infuſio talium ſpecierum, cum neque ille, neque illarum vſus à diſpoſitione corporis pendeat. Et hinc fit vlterius etiam à principio habuiſſe proprias ſpecies aliarum etiam ſubſtantiarum materialium propter eaſdem rationes, quæ ſimili proportione applicari poſſunt. Vnde tandem fit omnium etiam aliarum rerum naturalium ſcientiam ab eo inſtanti fuiſſe illi datã, tum quia ferè eſt eadem ratio: tum etiam quia cognitis ſubſtantiis, propria, & perfecta cognitione, facilè cognoſcuntur accidentia. Secundò arguitur illa ratione ſæpè inculcata: quia licet hæc ſcientia non debeatur ani- C mæ, ſeu naturæ humanæ ſecundum ſe, tamen ratione vnionis debetur naturæ aſſumptæ, poſtulat enim perſonæ aſſumentis dignitas, ut natura aſſumpta ſit omnino perfecta, non ſolum ſupernaturali. ſed etiam naturali perfectione, & præſertim intellectus, quæ eſt potiſſima facultas talis naturæ: & carere ad tempus hac perfectione, non fuit ad finem redemptionis neceſſarium, ergo.

Oẽs ſcientiæ in Chriſto ab inſtanti conceptionis.

Dices fuiſſe neceſſarium, vt propter maiorem perfectionem illius animæ, ſcilicet vt per ſe ipſam talem ſcientiam acquireret. Sed hoc falſum eſt, primo: quia melius eſt nunquam carere aliqua perfectione, etiam ſi à Deo ſolo recipienda ſit, quàm carere illa aliquo tempore, vt per proprios actus obtineatur, quia hoc fere nihil perfe- D ctionis addit: ut in ſimili dixit Diuus Thomas infra quæſtione decimanona, articulo tertio, præſertim quia quacunque ratione Chriſtus hanc ſcientiam infuſam habuerit, à ſe illam habere dicendus eſt, non tanquam aduentitiam, ſed tanquam proprietatem connaturalem ratione vnionis, ſicut de gratia & alijs donis in ſuperioribus dictum eſt: Quod ſecundo ita declaratur, & confirmatur: quia ſi Chriſtus aſſumpſiſſet humanam naturam in ſtatu per ſe debito vnioni, ſine defectibus, quos propter noſtram redemptionem in corpore aſſumpſit, ſine dubio aſſumpſiſſet illam perfectam hac ſcientia, ſicut reliquis perfectionibus: ergo & nunc de facto ita illam aſſumpſit cum hac perfectione, & illo principio, quod carentia huius ſcientiæ neque eſt neceſſariò con- E iuncta cum corpore paſſibili, nec per ſe confert ad finem redemptionis. Tertio hac ratione habuit virtutes morales naturalis ordinis, non acquiſitas propriis actibus, ſed à principio infuſas, & hoc fuit illi ſimpliciter melius, ut ſupra oſtenſum eſt, ego ſimiliter, &c. Vnde arguitur quatuor quia ſi habuit uirtutes morales perfectas, ergo & prudentiam, quæ eſt auriga reliquarum virtutum; ſed prudentia perfecta cum conſiſtat in practica cognitione, ſupponit perfectam cognitionem ſpeculatiuam, non tantum primorum principiorum, ſed etiam uniuerſalium concluſionum, à quibus

Prudentia auriga virtutum.

à quib. iudicium in ſingulis euentibus pendet, ergo habuit moralem ſcientiam horum omnium: ergo & habuit ceteras ſcientias, non enim ad alias erat magis impeditus, neque una ſcientia poteſt ſine conſortio aliarum eſſe omni ex parte perfecta, ſunt enim quodam modo connexæ, ſicut virtutes. Quinto, quia Chriſtus à principio potuit vti ratione, non tantum in ſupernaturalibus actibus, ſed etiam in naturalibus, vt ex omnibus dictis in hac diſputatione facile intelligi poteſt. Et ex ijs etiam quæ ſupra quæſtione nona, articulo primo tractauimus ex Auguſtino 2. de pecca. meritis, capite 29. vbi docet in Chriſto infante non fuiſſe illud impedimentum vſus rationis, quod eſt in alijs paruulis, quia eſt magna imperfectio, redemptioni noſtræ minime neceſſaria, illud autem impedimentũ in alijs infantibus eſt in vſu rationis naturalis. Fuit ergo anima Chriſti à principio expedita ad huiuſmodi vſum, ergo oportuit, vt ad illum fuerit etiam perfectè diſpoſita per habitus ſcientiarum naturalium. Vltimo tandem quia aliàs non potuiſſet Chriſtus habere has ſciẽtias omni ex parte perfectas, vt omittam non admodum decuiſſe Chriſtũ, in inueniendis, & inquirendis huiuſmodi ſcientijs operam dediſſe.

Antecedens patet, primo, quia diſcurſus humanus in huiuſmodi ſcientiis quodammodo in infinitum procedit, vt in Mathematicis conſtat. Secundo, quia non potuit Chriſtus breui tempore vitæ, proprio diſcurſu inuenire omnia, quæ ſub humanam ſcientiam cadere poſſunt, quia non poterant omnia experimento dignoſci, à quibus hæc ſcientia realiter accipi poteſt. Marſilius 3. q. 10. art. 3. non dubitauit propter hæc concedere hanc ſcientiam in Chriſto non fuiſſe omni ex parte perfectam: ſed non rectè, tum quia Adam habuit illam perfectam. Quid ni igitur Chriſtus? tum etiam quia hæc eſt perfectio ſimpliciter humanæ naturæ, tum denique quia aliàs habuiſſet anima Chriſti aliquam naturalem ignorantiam. Aliter ergo reſpondet Diuus Thomas viſo vno indiuiduo, potuiſſe Chriſtum propter excellentiam ingenii ſui ex illo alia cognoſcere, vel contraria, vel ſimilia, & viſo cœlo potuiſſe illud comprehendere, & omnem eius virtutem. Sed hoc excedit naturales vires ingenii, etiam ſi ſit ſermo de viſione experimentali (vt Caietanus exponit) quia tota cognitio, quæ hinc elici poteſt, non excedit virtutem, & efficaciam earum ſpecierum intelligibilium, quæ ex ſenſibilibus, & phantaſmatibus erui poſſunt: ſed per has nunquam poteſt deuenire ingenium humanum ad comprehendendũ totam virtutem corporis cœleſtis, quia nec poteſt experiri omnes eius effectus, neque aliquos, in quibus alii virtute contineantur: quia fere in infinitum procedere poſſunt, & ſunt valde diſſimiles: ac denique in ipſis motibus cœlorum multa ſunt, quæ humana inuentione nullus aſſequi poteſt, niſi diuturni temporis obſeruatione, quæ in Chriſto homine locum non habet. Addit vero Caietan. miniſterio Angelorum applicata eſſe ſenſibus Chriſti omnia ſenſibilia obiecta, neceſſaria ad perfectam inuentionem harum ſcientiarum. Sed hoc nec ſatis fundatum eſt, nec ſufficit ad ſaluandam omnem perfectionem in huiuſmodi ſcientia, neque eſt vlla neceſſitas, ob quam in has anguſtias conijciamur, cum multo facilius fuerit hanc ſcientiam a principio infundi. Capreol. vero in 3. diſt. 14. quæſt. 1. in fine articuli tertii, addit ratione ſcientiæ per ſe infuſæ, potuiſſe Chriſti intellectum iuuari ad acquirendas perfectiſſime naturales ſcientias: ſed licet inde aliquid fortaſſe iuuari poſſet, non tamen ſatis ad ſoluendas omnes difficultates, præſertim cum vna ſcientia non poſſet eſſe principium alterius, ſed ſolum quaſi concomitanter adiuuare. Denique illa perfectio huius ſciẽtiæ, quę pertinet ad propriam & exactam cognitionem ſubſtantiarum, prout in ſe ſunt formando proprios & abſolutos conceptus earum, nullo modo potuit per ſenſus obtineri.

Dico ſecundo, animam Chriſti non habuiſſe a principio creationis ſuæ eam humanam cognitionem, quæ in experientia rerum conſiſtit, atq; adeo ſucceſsione temporis in hac profeciſſe. Hæc concluſio dupliciter intelligi poteſt, uno modo de ipſo ſenſuum experimento, ſiue inde noua cognitio in intellectu generetur, ſiue prę exiſtens tantum exerceatur, & quodammodo applicetur ad operandum ſimul cum ſenſu. Et hoc modo eſt indubitata ueritas, quia conſtat diſcurſu temporis Chriſtum multa uidiſſe, & audiſſe, guſtaſſe, &c. quæ illis ſenſibus antea non perceperat. Et ad hunc modum dicitur ad Hebræ 5. *Didicit ex ijs quæ paſſus eſt obedientiam*, Non quia denuò uirtutem obedientiæ didicerit, aut acquiſiuerit; ſed quia illam nouo modo exercuit, & illius effectum expertus eſt. Secundo modo intelligi poteſt concluſio, quod etiam in intellectu acquiſiuerit Chriſtus medijs ſenſibus nouam aliquam experimentalem cognitionem, & ſpecies intelligibiles ad illam neceſſarias, quas a principio non habuit: & hoc modo etiam eſt vera concluſio, quæ ita explicatur. Nam hæc experientia eſt repetita memoria earum rerum, quæ per ſenſum perceptæ ſunt, & prout & perceptę ſunt unde ad hanc experientiam non ſatis eſt habere ſpecies rerum, quæ ſub experientiam cadere poſſunt: ſed oportet, ut ſpecies repræſentent illas res, quatenus aliquando ſub ſenſum ceciderunt, ſeu ut ſint principium cognoſcendi ipſas eſse ſenſu perceptas. Vnde fit, potuiſse infundi ſcientiam naturalium rerum ſine propria experientia, quia licet experientia ex natura rei conferat ad acquirendam ſcientiam naturalem: tamen ab illa non omnino, ac per ſe pendet: quia non in illa nititur tanquam in proprio principio, ſed ſolum eſt velutí quædam uia, qua naturaliter proceditur ab imperfecto ad perfectum: & ita accidit in Adamo, qui in ſtatu innocentiæ multarum rerum ſcientiam habuit, quas pro eo ſtatu experiri non potuit. Quin potius ex dictis fieri uidetur, huiuſmodi experimentalem cognitionem non potuiſse infundi, ſed ſolum per ipſam experientiam acquiri: tum quia ſpecies quæ ad experientiam deſeruiunt, pertinent ad memoriam rei præteritæ ſeu iam cognitæ ut ſic: hæ autem ſpecies, ut verè repræſentent, non poſſunt eſſe omnino infuſæ, ſed debent eſſe aliquo modo relictæ præcedenti cognitione, ut in ſuperioribus oſtenſum eſt. Quod maximè uerum eſt in cognitione, de qua agimus, quia nullum eſt medium naturale, quod oſtendat euidenter rem fuiſſe, præter ipſam experientiam ſenſus media ſpecie ab illa relicta; tum etiam quia alias ſpecies infuſa poſset ducere in falſam cognitionem repræſentando aliquid, ut per ſenſum perceptum: quod nunquam re uera ſenſu cognitum ſit. Ex his ergo ſatis apertè conſtat ratio concluſionis, eſt enim huic generi cognitionis omnino intrinſecum, & ex parte obiecti quaſi eſſentiale, ut per ſenſum acquiratur, & ideo mirum non eſt, quod a principio infuſa non fuerit. Addo experientiam propriè uerſari circa ſingularia, & non fuiſse neceſsarium, ut anima Chriſti a principio habuerit infuſas ſpecies naturales omnium indiuiduorum materialium, & effectuum contingentium, qui ſub ſenſum cadunt, quia hoc neque ad perfectionem ſcientiæ nec naturalis prudentiæ videtur neceſſarium; potuit ergo acquirere ſpecies aliquorum ſingularium, & ita eorum experimentum comparare. Quæ ratio ſupponit poſse eſse in intellectu ſpeciem acquiſitam repræ-

Sciẽtia experimentalis in Chriſto qualis.

Sciẽtia experimentalis non poteſt eſſe infuſa.

repræſentantem directè rem ſingularem. De qua re A alio loco diſputandum eſt.

Ad fundamentum contrariæ ſententiæ rñdetur, idem argumentum fieri poſſe in Adamo, qui a principio habuit omnes ſcientias, & virtutes naturales per ſe infuſas, & tamen non propterea dicendus eſt fruſtra habuiſſe intellectum agentem: & rō multiplex reddi pōt. Primo, quia non omnino caruit intellectus agens ſua operatione in Chriſto, vel Adamo, quia (vt dictum eſt) potuit efficere ſpecies aliquorum ſingularium, & quæ ſunt principium experientiæ; Caiet. addit habere aliam operationem, ſ. illuſtrandi prima principia per ſe nota. Sed (vt ego exiſtimo) hoc non pertinet ad intellectum agentē, niſi quatenus efficit ſpecies repræſentantes terminos, ſeu res ipſas, nam reliqua cognitio fit ex virtute cognoſcitiua ipſius intellectus poſſibilis. Secūdo probabile eſt intellectum agentem re ipſa nō diſtingui a poſſibili, qui exercebat operationes ſuas, & iō non pōt illa potentia dici fruſtra, ſicut potentia generandi, vel ridendi, quāuis in Chriſto non habuerint actus proprios, vt ſua his nominibus concipiuntur, & ſignificantur (vt ſi verum eſt Chriſtum nunquam riſiſſe) in re tñ, non diſtinguunt ab aliis, quæ habuerunt actus ſuos, vt potentia generatiua a nutritiua, & potentia riſiua ab ipſo appetitu, & potentia motiua ſecundum locum. Tertio neutrū horū eſt neceſſarium, ut potentia aliqua non dicatur fruſtra eſſe, ſatis. n. eſt, quod ex natura ſua ſit cōnaturalis alicui formæ, & ad perfectum ſtatum, & integritatem naturæ requiſita, licet & ex accidenti contingat, vt nunquam exerceat operationes, quia aliunde præuenitur. Quod maximè verum eſt, quādo talis operatio ad perfectionem ſimpliciter non pertinet, & effectus eius poteſt aliunde melius ſuppleri.

Ad primam cōfirmationem iā reſponſum eſt & explicatū, qūo ſit maior perfectio habuiſſe ſemper hanc ſcientiā, q̄ proprijs actib. illam acquiſiſſe.

Ad ſecundam negatur, hinc ſequi ſimulationē in actib. Chriſti infantis, nā verè habuit infantilia mēbra, & organa ſenſuum eo mō diſpoſita, quem illa ætas poſtulabat. Vnde quod erat ex parte viriū humanæ naturæ, verè operabatur, vt infans, quamuis ſupernaturali virtute poſſet operari, vt vir.

Ad tertiam confirmationem rñdetur, primum illud teſtimonium Lu. 2. a multis patrib. exponi eodem mō de ſcientia, ſicut de gratia, ſ. de augmento quoad oſtenſionē, & operationē, quos late citauimus ſupra q. 7. circa ar. 12. D. Tho. Secundo exponi pōt iuxta ſecūdā cōcluſionē ſupra poſitā iuxta quā loquuntur Patres in eadem confirmatione citati.

QVÆSTIO XIII.

De potentia animæ Chriſti, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt, de potentia animæ Chriſti.

Circa hoc quæruntur quattuor.

Primò, vtrùm habuerit omnipotentiam ſimpliciter.

Secundò, vtrùm habuerit omnipotentiam reſpectu immutationis creaturarum.

Tertiò, vtrùm habuerit omnipotentiam reſpectu proprij corporis.

Quartò, vtrùm habuerit omnipotentiam reſpectu executionis ſuæ voluntatis.

IN hac quæſtione agit D. Tho. de potentia operatiua, vt diſtinguitur ab intellectu & voluntate, & eſt facultas exterius operandi aliqua actione tranſeunti, & præſertim agit de potentia communicata Chriſti humanitati ad ſupernaturales actiones, quā uis de potentia naturali nonnihil attingat.

ARTICVLVS I.

Vtrum anima Chriſti habuerit omnipotentiam ſimpliciter.

B *AD primum ſic proceditur. Videtur, quòd anima Chriſti habuerit omnipotentiam. Dicit enim Ambr.* * *ſuper Luc. Potentiam, quam Dei filius naturaliter habet, homo erat ex tempore accepturus. Sed hoc præcipuè videtur eſſe ſecundum animam quæ eſt potior pars hominis. Cum ergo Filius Dei ab æterno omnipotentiam habuerit, videtur quod anima Chriſti ex tempore omnipotentiam acceperit.* 82 Infra art. huius q. & q. 21. ar. 1. & 1. 1. diſt. 43. q. 1. art. 2. & 3. diſt. 14. ar. 4. * Gl. ord. id habet ex Amb. Luc. 1. ſuper illud. Hic erit magnus

2. Præterea, Sicut potentia Dei eſt infinita, ita etiam & eius ſcientia. Sed anima Chriſti habet omniū ſcientiam quæ ſcit Deus, quodammodo: vt ſupra dictum eſt. ✣ Ergo etiam habet omnium potentiam, & ita eſt omnipotens.

C *3. Præterea, Anima Chriſti habet omnem ſcientiam. Sed ſcientiarum quædam eſt practica, quædam ſpeculatiua. Ergo habet eorum, quæ ſcit, ſcientiam practicam, vt ſcilicet ſciat facere ea, quæ ſcit. Et ſic videtur quod omnia facere poſſit.*

Sed contra, illud quòd eſt proprium Dei, non poteſt alicui creaturæ conuenire. Sed proprium eſt Dei eſſe omnipotentem: ſecundum illud Exod. 15. Iſte Deus meus, & glorificabo eum. Et poſteà ſubditur, Omnipotens nomen eius. Ergo anima Chriſti cum ſit creatura non habet omnipotentiam.

a *Reſpondeo dicendum, quòd ſicut ſupra dictum eſt,* * q. 10. art. 2. q. 2. ar. 1. *in myſterio incarnationis ita facta eſt vnio in perſona, quòd tamen remanſit diſtinctio naturarum, vtramque* D *ſcilicet, naturam retinere id quòd ſibi eſt proprium. Potentia autem actiua cuiuslibet rei, ſequitur formam ipſius quæ eſt principium agendi. Forma autem vel eſt ipſa natura, rei, ſicut in ſimplicibus vel eſt conſtituens ipſam rei naturam, in his, ſcilicet, quæ ſunt compoſita ex materia & forma. Vnde manifeſtum eſt, quòd potentia actiua cuiuslibet rei, conſequitur naturam ipſius. Et per hunc modum, omnipotentia conſequenter ſe habet ad diuinam naturam. Quia enim natura diuina eſt ipſum eſſe Dei in circunſcriptum (vt patet per Dion. 5. cap. de Diu. no.) inde eſt, quòd habet* Cap. 5. ante mediū. *potentiam actiuam reſpectu omnium, quæ poſſunt habere rationem entis: quod eſt habere omnipotentiam,* E *Sicut & quælibet alia res habet potentiam actiuam reſpectu eorum, ad quæ ſe extendit perfectio ſuæ naturæ: ſicut calidum ad calefaciendum. Cum igitur anima Chriſti ſit pars humanæ naturæ, impoſſibile eſt, quod omnipotentiam habeat.*

Ad primum ergo dicendum, quòd homo accepit ex tempore omnipotentiam, quàm filius Dei habuit ab æterno, per ipſam vnionem perſonæ: ex qua factum eſt, vt ſicut homo dicitur Deus, ita dicatur omnipotens. Non quaſi ſit alia omnipotentia hominis, quam filij Dei, ſicut nec alia deitas: ſed eò quod eſt vna perſona Dei, & hominis.

Ad

b *Ad ſecundum dicendum, quòd alia ratio eſt de ſcientia & de potentia actiua: ſicut quidam dicunt. Nam potentia actiua conſequitur ipſam naturam rei, eo quòd actio conſideratur vt egrediens ab agente. Scientia autem non ſemper habetur per ipſam eſſentiam vel formam ſcientis, ſed poteſt haberi per aſſimilationem ſcientis ad res ſcitas, ſecundum ſimilitudines ſuſceptas. Sed hæc ratio non videtur ſufficere: quia ſicut aliquis poteſt cognoſcere per ſimilitudinem ſuſceptam ab alio, ita etiam poteſt agere per formam ab alio ſuſceptam: ſicut aqua vel ferrum calefacit per calorem ſuſceptum ab igne. Non ergo per hoc prohibetur, quin ſicut anima Chriſti per ſimilitudines omnium rerum ſibi a Deo inditas, poteſt omnia cognoſcere, ita per eaſdem ſimilitudines poſſit ea facere.*

*Eſt igitur vlterius conſiderandum, quòd id quod a ſuperiori natura in inferiori recipitur, habetur per inferiorem modum, non enim calor in eadem perfectione & virtute recipitur ab aqua, qua eſt in igne. Quia igitur anima Chriſti inferioris naturæ eſt, quàm natura diuina, ſimilitudines rerum non recipiuntur in ipſa anima Chriſti ſecundum eandem perfectionem & virtutem, ſecundum quam ſunt in natura diuina. Et inde eſt, quòd ſcientia animæ Chriſti eſt inferior ſcientia diuina, quantum ad modum cognoſcendi, quia Deus perfectius cognoſcit res, quàm anima Chriſti: & quantum etiam ad numerum ſcitorum, quia anima Chriſti non cognoſcit omnia quæ Deus poteſt facere, quæ tamen Deus cognoſcit ſcientia ſimplicis intelligentiæ, licet cognoſcat omnia præſentia, præterita, & futura, quæ Deus cognoſcit ſcientia viſionis. Et ſimiliter ſimilitudines rerum animæ Chriſti inditæ, non adæquant virtutem diuinam in agendo, vt ſcilicet poſſint omnia agere, quæ Deus poteſt, vel etiam eo modo agere, ſicut Deus agit: qui agit infinita virtute, cuius creatura non eſt capax. Nulla autem res eſt, ad cuius cognitionem aliqualiter habendam requiratur virtus infinita, licet aliquis modus cognoſcendi ſit virtutis infinitæ, quædam tamen ſunt quæ non poſſunt fieri niſi a virtute infinita, ſicut creatio, & alia huiuſmodi: vt patet ex his, quæ in prima parte dicta ſunt. * Et ideo anima Chriſti, quæ cùm ſit creatura, eſt virtutis finitæ, poteſt quidem omnia cognoſcere, ſed non per omnem modum: non autem poteſt omnia facere: quod pertinet ad rationem omnipotentiæ: Et inter cætera manifeſtum eſt, quòd non poteſt creare ſeipſam.*

1.p.q.45.

Ad tertium dicendum, quòd anima Chriſti habuit & ſcientiam practicam & ſpeculatiuam: non tamen oportet, quòd omnium illorum habeat ſcientiam practicam, quorum habuit ſcientiam ſpeculatiuam. Ad ſcientiam enim ſpeculatiuam habendam ſufficit ſola conformitas vel aſſimilatio ſcientis ad rem ſcitam: ad ſcientiam autem practicam requiritur, quòd formæ rerum, quæ ſunt in intellectu, ſint factiuæ. Plus autem eſt habere formam, & imprimere formam habitam in alterum, quàm ſolum habere formam: ſicut plus eſt lucere & illuminare, quam ſolum lucere. Et inde eſt, quòd anima Chriſti habet quidem ſpeculatiuam ſcientiam creandi (ſcit enim qualiter Deus creat) ſed non habet huius rei ſcientiam creationis factiuam.

COMMENTARIVS.

NEgat D. Thomas omnipotentiam potuiſſe humanæ naturæ communicari, quia eſt proprietas naturæ diuinæ, & per vnionem non eſt facta naturarum confuſio, ſed vtraque natura ſuas proprietates retinuit. Et tota litera & ſententia D. Thomæ clara eſt.

b Solum eſt notanda ſolutio ad ſecundum, in qua D. Thomas explicat conuenientiam & differentiam inter diuinam ſcientiam, & omnipotentiam, ex quarum comparatione argumentum procedebat, aſſumendo totam diuinam ſcientiam eſſe communicatam naturæ humanæ, & inde inferendo eſſe communicatam omnipotentiam. Reſpondet autem Diuus Thomas negando aſſumptionem, in hoc enim ſcientia, & potentia diuina conueniunt, quòd natura potuit communicari naturæ creatæ ſecũdum totam perfectionem, quam in Deo habet. Addit vero differentiam inter eas, ſcilicet ſcientiam aliquarum rerum poſſe communicari naturæ creatæ, ad quas efficiendas non poteſt communicari potentia. Exemplum ponit D. Tho. in creatione, quod ſaltem in creatione ſui ipſius eſt in dubitatum, potuit enim humanitati Chriſti communicari ſcientia creationis ſuæ, non tamen potentia. Cuius ratio redditur a D. Thoma, quia ad cognoſcendum aliquo modo aliquam rem, non requiritur virtus infinita, at uerò ad efficiendum aliquid, v.g. ad creandum, requiritur virtus infinita. Quæ ratio difficultatem habet: ſed eam omitto, quia ad materiam de creatione pertinet; argumentum enim probat de virtute principali creandi, non de inſtrumentaria. De propria vero creatione ſui ipſius euidentior ratio redditur, quia productio rei ſimpliciter, ſupponit neceſſariò ipſum non eſſe rei, tanquam terminum a quo: poteſtas uero creandi, quæcunque illa ſit, ſupponit rem habentem talem poteſtatem, habere etiam eſſe, & ideo implicationem inuoluit alicui communicari poteſtatem creandi ſeipſum: tamen ſcientia rei, & productionis eius, non ſupponit rem illam non eſſe, & ideo poteſt aliquis ſcire ſeipſum, aut ſuam creationem, non tamen poteſt illam facere. Ad cognoſcendam rem ſatis eſſe participare aliquam ſimilitudinem intentionalem, uel lumen, nam per cognitionem quaſi extrinſece attingitur obiectum cognitum: at vero ad producendam rem requiritur virtus, quæ valeat ipſum eſſe illi conferre: ex quo fit, vt poſſit creatura accipere ſcientiam, non ſolum earum rerum quas producere non poteſt, ſed etiam ipſius Dei.

ARTICVLVS II.

Vtrum anima Chriſti habuerit omnipotentiam reſpectu immutationis creaturarum.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quòd anima Chriſti habeat omnipotentiam reſpectu immutationis creaturarum. Dicit enim ipſe Matth. vlti. Data eſt mihi omnis poteſtas in cœlo & in terra: ſed nomine cœli & terræ intelligitur omnis creatura, vt patet, cum dicitur Geneſ. 1. In principio creauit Deus cœlum & terram. Ergo videtur quòd anima Chriſti habeat omnipotentiam reſpectu immutationis creaturarum.

2. *Præterea, Anima Chriſti eſt perfectior qualibet creatura: ſed qualibet creatura poteſt moueri ab aliqua creatura: dicit enim Auguſtin. in 3. de Trinitate, quod ſicut corpora craſſiora & inferiora, per*

Lib. 3, c. 4. non procul a prin. to. 3.

ra, per ſubtiliora & potentiora quodam ordine reguntur: ita omnia corpora per ſpiritum vitæ, & ſpiritus vitæ irrationalis per ſpiritum vitæ rationalem, & ſpiritus vitæ rationalis deſertor atque peccator, per ſpiritum vitæ rationalem, pium & iuſtum. Anima autem Chriſti etiam ipſos ſupremos ſpiritus mouet, illuminando eos: vt dicit Dion. cap.7. Cœleſ. Hierar. Ergo videtur quod anima Chriſti habeat omnipotentiam reſpectu immutationis creaturarum.*

Ca.7. poſt medium.

3. *Præterea, Anima Chriſti habuit pleniſſimè gratiam miraculorum ſeu virtutum, ſicut & cæteras gratias: ſed omnis immutatio creaturæ poteſt ad gratiam miraculorum pertinere, cum etiam miraculoſe cœleſtia corpora a ſuo ordine immutata fuerint: ſicut Dionyſius probat in Epiſt.* ad Polycarpum. Ergo anima Chriſti habuit omnipotentiam reſpectu immutationis creaturarum.*

Per totam epiſtolam.

Sed contra eſt, quod eiuſdem eſt tranſmutare creaturas, cuius eſt eas conſeruare. Sed hoc eſt ſolius Dei, ſecundum illud Hebræ.1. Portans omnia verbo virtutis ſuæ. Ergo ſolius Dei eſt habere omnipotentiam reſpectu immutationis creaturarum. Non ergo hoc conuenit animæ Chriſti.

b *Reſpondeo dicendum, quod hic duplici diſtinctione eſt opus. Quarum prima eſt ex parte transmutationis creaturarum, quæ triplex eſt. Vna quidem eſt naturalis, quæ ſcilicet fit a proprio agente ſecundum ordinem naturæ. Alia vero eſt miraculoſa, quæ fit ab agente ſupernaturali, ſupra conſuetum ordinem & curſum naturæ, ſicut reſuſcitatio mortuorum. Tertia autem eſt, ſecundum quod omnis creatura vertibilis eſt in nihil. Secunda autem diſtinctio eſt accipienda ex parte animæ Chriſti, quæ dupliciter conſiderari poteſt. Vno modo ſecundum propriam naturam & virtutem, ſiue naturalem, ſiue gratuitam, alio modo prout eſt inſtrumentum Verbi Dei, ſibi perſonaliter vniti. Si ergo loquamur de anima Chriſti ſecundum propriam naturam & virtutem ſiue naturalem, ſiue gratuitam, potentiam habuit ad illos effectus faciendos, qui ſunt animæ conuenientes: puta ad gubernandum corpus, & ad diſponendos humanos actus, & etiam ad illuminandum per gratiæ, & ſcientiæ plenitudinem, omnes creaturas rationales ab eius perfectione deficientes, per modum, quo hoc eſt conueniens creaturæ rationali. Si autem loquamur de anima Chriſti ſecundum quod eſt inſtrumentum Verbi ſibi vniti, ſic habuit inſtrumentalem virtutem ad omnes immutationes miraculoſas faciendas ordinabiles ad incarnationis finem, qui eſt inſtaurare omnia, ſiue quæ in cœlis, ſiue quæ in terris ſunt. Immutationes vero creaturarum, ſecundum quod ſunt vertibiles in nihil, correſpondent creationi rerum, prout ſcilicet producuntur ex nihilo. Et ideo ſicut ſolus Deus poteſt creaturas in nihilum redigere, qui etiam ſolus eas in eſſe conſeruat, ne in nihilum decidant. Sic ergo dicendum eſt, quod anima Chriſti non habet omnipotentiam reſpectu immutationis creaturarum.*

c *Ad primum ergo dicendum, quod ſicut Hieronym.* dicit, Illi poteſtas data eſt, qui paulo ante crucifixus, qui ſepultus in tumulo, qui poſtea reſurrexit, id eſt Chriſto, ſecundum quod homo. dicitur autem ſibi omnis poteſtas data, ratione vnionis: per quam factum eſt, vt homo eſſet omnipotens: vt ſupra dictum eſt. ✠ Et quamuis hoc*

Super illud Matth. 28. Data ẽ mihi oĩs poteſtas, to.9. Ar.præced. ad 1.

A *ante reſurrectionem innotuerit Angelis, poſt reſurrectionam tamen innotuit omnibus hominibus, vt Remigius dicit. Tunc autem dicuntur res fieri, quando innoteſcunt: & ideo poſt reſurrectionem dicit Dominus ſibi datam omnem poteſtatem in cœlo & in terra.*

Ad ſecundum dicendum, quod licet omnis creatura ſit mutabilis ab alia creatura præter ſupremum Angelum, qui tamen poteſt illuminari ab anima Chriſti, non tamen immutatio omnis, quæ poteſt fieri circa creaturam poteſt fieri a creatura: ſed quædam immutationes poſſunt fieri a ſolo Deo. Quæcunque tamen immutationes poſſunt fieri per creaturas, poſſunt etiam fieri per animam Chriſti, ſecundum quod eſt inſtrumentum Verbi: B *non autem ſecundum propriam naturam & virtutem: quia quædam huiuſmodi immutationum non pertinent ad animam, neque quantum ad ordinem naturæ, neque quantum ad ordinem gratiæ.*

*Ad tertium dicendum, quòd (ſicut dictum eſt * in ſecunda parte) gratia virtutum ſeu miraculorum datur animæ alicuius Sancti, non vt propria virtute ei conueniat miracula facere, ſed vt per virtutem diuinam huiuſmodi miracula fiant. Et hæc quidem gratia excellentiſſimè data eſt animæ Chriſti, vt ſcilicet non ſolum ipſe miracula faceret, ſed etiam vt hanc gratiam in alios transfunderet. Vnde dicitur Matthæi 10. quod conuocatis duodecim Diſcipulis, dedit eis poteſtatem ſpirituum immundorum, vt eycerent eos, & curarent omnem languorem, & omnem infirmitatem.* C

7.q.111. art.1.

COMMENTARIVS.

Hic articulus differt a præcedenti ſolum, quia in præcedenti ſub omnipotentia comprehenditur ipſum opus creationis: hic vero ſolum agitur de immutationibus, quæ fieri poſſunt circa creatas res. Deinde in articulo præcedenti agitur de omnipotentia ſimpliciter, vt includit modum operandi proprium Dei independentem ab omni cauſa ſuperiori: hic uero non agitur de omnipotentia hoc modo: ſed ſolum quòad numerum uel multitudinem effectuum, vt ex diſcurſu Diui Dho. conſtat apertè.

D *b* Reſpondet ergo tribus aſſertionibus, ſuppoſitis duabus diſtinctionibus quæ in litera claræ ſunt, & ex ipſis concluſionibus ſatis intelligentur. Prima aſſertio eſt. Animam Chriſti per ſe, & ſecundum propriam naturam habuiſſe uirtutem, & potentiam ad omnes effectus, qui ſunt connaturales animæ humanæ, tam ſecundum potentiam naturalem, quàm ſecundum gratuitam, In qua concluſione ſolum eſt aduertendum D. Thom. in ea loqui de effectibus, ſeu actibus, quos anima humana operatur, vt principale principium, in quo ordine in primis ſunt actus vitæ proprij, & connaturales, ſiue ſint actus intellectus, & voluntatis, ſiue actus ſenſuum, ſiue actus, qui ad corpus tranſeunt, ut nutritio & motus localis, &c. de quibus hic præ- E cipuè agitur. Et de omnib. eſt res certa, quia (ut ſæpe dictum eſt) Chriſtus habuit humanã naturã integram, & perfectam quòad omnes naturales facultates, & conſequenter quòad actiones & effectus earũ. Secundo pertinere poſſunt ad hunc ordinẽ, & ſub hac concluſione cõprehendi actus ſupernaturales intellectus & voluntatis animæ Chriſti, oſtẽſum. n. in ſuperiorib. eſt, actus ſcientiæ, & gratiæ fuiſſe in anima Chriſti perfectos, & mõ perfecto, & cõnaturali elicitos per internam, & proportionatã virtutem, hoc aũt ſenſu dicimus animã Chriſti habuiſſe uirtutem efficiẽdi hos actus per modum agẽtis principalis, ratione habituum gratiæ & ſcientiæ,

a quibus

à quib.hi actus efficiuntur,quamq̃ aĩa per ſe ipſam, & ſuas potentias non habeat propriã, & connaturalẽ vim ad illos efficiendos. Tertiò ponit D.Th. in hoc ordine poteſtatem illuminãdi rationales creaturas,quia hæc poteſtas, licet rõne vnionis data ſit; nõ tamẽ eſt diſtincta à plenitudine gratiæ, & ſcientiæ,quæ de ſe eſt ſufficiens principiũ huius effectus. Hæc, n. illuminatio (vt ex doctrina de Angelis ſumo)ſolũ fit per ſpiritualẽ quãdã locutionẽ, per quã is, qui ſcientia ſuperior eſt inferiorẽ docet: hęc aũt ſpiritualis locuto fieri põt ab anima Chriſti ad eum modũ, quo actus intellectus & voluntatis efficiuntur,fit.n. illa locutio per voluntatem qua proprij actus,vel cõceptus ad aliũ ordinantur,& quamuis ſit locutio illuminans, nõ tamẽ per eã neceſſario fit ꝓductio alicuius intellectualis luminis in eo qui illuminatur;ſed ſi fortaſſe fit productio aliquarum ſpecierũ intelligibiliũ, hæc fieri potuit ab anima Chr̃i illuminante alios per proprios actus ſuos tanquam ꝓ obiecta actu intelligibilia, quæ propriã ſui ſpeciẽ poſſunt alteri cõmunicare. Qđ ſi interdum anima Chr̃i ita illuminat Angelos vt lumen aliqđ illis infundat,id non facit,niſi vt inſtrumentũ Dei ſicut de alijs ſupernaturalibus actibus ſtatim dicemus.

Poteſtas faciẽdi miracula i Chriſto qualis.

Secunda aſſertio D. Th. eſt, habuiſſe aĩam Chr̃i vt inſtrumẽtũ Verbi, virtutẽ ad omnes immutationes miraculoſas,q̃ ad finem incarnationis ordinari poſſunt,præter eam, qua creaturæ in nihilũ redigi poſſunt. Concluſionem non probat. D. Th. ſed vt notam relinquit ex ipſo fine incarnationis, ſupponendo vt alias probatum, in 2. 2.huius poteſtatem faciendi miracula eſſe communicabilem creaturæ. Exceptionem vero probat D. Tho. quia annihilatio reſpondet creationi, vnde ſicut poteſtas creandi repugnat creaturæ,ita & annihilandi.

c In ſolutione ad primum tractat D. Tho. locum illum Matt. vlti. *Data eſt mihi omnis poteſtas in cœlo & in terra.* Et exponit hæc verba intelligenda eſſe de omnipotentia ſimpliciter, quæ cõicata dicitur homini Chriſto per cõicationẽ idiomatũ, ſicut articulo præcedenti expoſuerat Ambroſ.Luc.1.dicentẽ accepiſſe hominẽ in tẽpore omnipotentiam quam Filius Dei habet ab æterno, vnde cõſequenter ait illã ꝑtãtem datam eſſe à principio, poſt reſurrectionẽ vero,dici datam eſſe quoad manifeſtationem. Quã expoſitionem indicaſſe videtur Tertul. lib.contra Praxeam.c.16. vbi dicit Chriſtum ab initio, ſeu ab æterno accepiſſe poteſtatem omnem in cęlo,& in terra:& Gregor.Nyſ. orat. 2. Reſurrect. circa finẽ. *Quæ naturaliter*, inquit, *habebat tanquam Deus hæc dicitur acciperet tanquam homo*. Iuxta quam expoſitionem,etiam ſi Chriſtus in humanitate nullam ſpecialem proteſtatem accepiſſet per ipſam humanitatem exercendam, poſſet dicere ſibi datam eſſe omnem poteſtatem in cęlo, & in terra, ſicut dicitur Chriſtus, ſeu hic homo ſimpliciter omnipotens, etiam ſi omnipotentia ſimpliciter humanitati communicata non ſit. Propter quod non videtur mihi hæc expoſitio textui conſentanea;loquitur enim Chriſtus de ſingulari quadam, & ſuprema poteſtate ſibi vt homini, ſeu humanitati ſuæ tributa, ita vt per ipſam eſſet exercenda, ratione cuius mittebat Apoſtolos ad prædicandum omnibus gentibus: non eſt ergo ibi ſermo de omnipotentia ſimpliciter; ſed de excellenti quadam poteſtate communicabili creaturæ, & ita intelligunt locum illum expoſitores communiter, Anſel. Theophy.Euthym.& D. Tho. in catena, vbi refert Remigium Rabanum, & Seuerum. Indicat etiam Cyp.lib.2.contra Iudæos,cap. 26. & Athanaſ.orat. quadam contra Arrianos, in hoc dictum: *Ex Deo, Deus Verbum*, non longe à principio: & optimè Greg.Nyſ. lib.de cognitione Dei, cap. ex Daniele, habetur.tom.1.Bibliot.ſanct. & ſãctus Vigilius lib. A 5.contra Eutych.colum.7. Exiſtimo tamen ibi non eſſe præcipue ſermonem de poteſtate faciendi miracula, de qua nunc agimus, hæc,n. & antea data erat, & ſatisfuerat hominib. nota; ſed de poteſtate dominandi, & imperandi omnib. creaturis, & regendi omnes homines ſuprema quadam Pontificali, & Regia poteſtate excellentiæ: de qua infra, q.22.dicturi ſumus, vt egregie expoſuit Vigil. citato loco: ad hanc. n. poteſtatem pertinet actus ille, quẽ Chriſtus ſtatim exercuit dicens. *Euntes ergo, docete omnes gentes*. Dixit aũt Chriſtus poſt Reſurrectionem datam ſibi eſſe hanc poteſtatẽ, vel quia tũc cępit innoteſcere hominibus, quod iam erat notũ Angelis,vt Remigius ſupra dicit, vel, vt addit Anſelm.quia ex tunc videtur Chriſtus, & imperandi, & dominandi ſtatum accepiſſe, antea. n. fuerat in B ſtatu paſſibili, *Paulo ab Angelis minoratus*: vel denique,quia tunc accepit plenum,& expeditũ vſum huius poteſtatis: nam licet antea haberet illam, veluti quo ad proprietatem ratione vnionis, non tamen quo ad plenam poſſeſſionem & vſum,ratione ſtatus viatoris.

d In ſolutione verò ad tertium notandum eſt, qđ D. Tho. dicit, non tantum accepiſſe Chriſtum poteſtatem faciẽdi miracula, vt ea vti poſſet, ſed ẽt vt eam poſſet alijs cõmunicare, iuxta illud Matt. 10. Luc. 10. *Ecce ego mitto vos*, & infra; *Curate infirmos*, & infra. *Etiam dæmonia ſubijciuntur nobis* & infra: *Ecce dedi vobis poteſtatem &c.* & Matth. 16. *Signa autem eos, qui crediderint, hæc ſequentur, &c.* C Et hũc pertinet, quod Chriſtus dedit alijs poteſtatem conſecrandi, remittendi peccata, &c. Tota.n. hæc excellẽtia debetur dignitati Chriſti, & meritis eius, & pertinuit ad eam, quam Theologi vocant, *Poteſtatem excellentiæ*, qua potuit inſtituere ſacramenta Euangelica, & ordinare perfectos ſacerdotes, & creare Apoſtolos, & prædicatores Euangelicos conuenienti virtute, & poteſtate inſtructos ad fidem confirmandam.

ARTICVLVS III.

Vtrum anima Chriſti habuerit omnipotentiam reſpectu proprij corporis.

D *AD tertium ſic proceditur. Videtur, quòd anima Chriſti habuit omnipotentiam reſpectu proprij corporis. Dicit Damaſcen.* 84 ** in 3. libro quòd omnia naturalia fuerunt Chriſto voluntaria: volens enim eſuriuit, volens ſitiuit, volens timuit, volens mortuus eſt,&c.Sed ex hoc Deus dicitur omnipotens, quia omnia quæcumque voluit fecit. Ergo videtur, quòd anima Chriſti habuerit omnipotentiam reſpectu naturalium operationum proprij corporis.*

Li.3. orth. fid.ca.21.& 23.

2. Præterea, In Chriſto fuit perfectius humana natura, quam in Adam, in quo ſecundum originalem iuſtitiam quam habuit in innocentiæ ſtatu, corpus habebat omnino ſubiectum animæ, vt nihil in corpore E *poſſet accidere contra animæ voluntatem. Ergo multò magis anima Chriſti habuit omnipotentiam reſpectu ſui corporis.*

3. Præterea. Ad imaginationem animæ, naturaliter corpus immutatur, & tantò magis, quantò magis anima fuerit fortis imaginationis, vt in Prima parte habitum eſt. Sed anima Chriſti habuit virtutem perfectiſſimam, & quantum ad imaginationem, & quantum ad alias vires. Ergo anima Chriſti fuit omnipotens in reſpectu ad corpus proprium.

Sed

Sed contra eſt, quòd dicitur Hebr. 2. quod debuit per omnia fratribus aſſimilari, & præcipuè in his, quæ pertinent ad conditionem naturæ humanæ. Sed ad conditionem humanæ naturæ pertinet, quòd valetudo corporis, & eius nutritio, & augmentum, imperio rationis, ſeu voluntatis non ſubdantur; quia naturalia ſoli Deo, qui eſt autor naturæ, ſubduntur. Ergo nec in Chriſto ſubdebantur. Non igitur anima Chriſti fuit omnipotens reſpectu proprij corporis.

Art. præc. *Reſpondeo dicendum, quòd ſicut dictum eſt, ✠ anima Chriſti poteſt dupliciter conſiderari. Vno modo ſecundum propriam naturam, & virtutem. Et hoc modo ſicut non poterat immutare exteriora corpora à curſu, & ordine naturæ, ita etiam non poterat immutare proprium corpus a naturali diſpoſitione: quia animi Chriſti ſecundum propriam naturam, habet determinatam proportionem ad ſuum corpus. Alio modo poteſt conſiderari anima Chriſti, ſecundum quòd eſt inſtrumentũ vnitum Verbo Dei in perſona. Et ſic ſubdebatur eius poteſtati totaliter omnis diſpoſitio proprij corporis. Quia tamen virtus actionis non propriè attribuitur inſtrumento, ſed principali agenti, talis omnipotentia magis attribuitur ipſi Verbo Dei, quam animæ Chriſti.*

*Ad primum ergo dicendum, quòd Verbum Damaſc. ✠ eſt intelligendum quantum ad voluntatem Chriſti diuinam: quia ſicut ipſe in præcedenti cap. * dicit, beneplacito diuinæ voluntatis permittebatur pati, & operari quæ carni propria.*

Citatũ in arg lib. 3. c. 15. a med. & c. 14. *Ad ſecundum dicendum, quòd non pertinebat hoc ad originalem iuſtitiam, quam Adam habuit in ſtatu innocentiæ quòd anima hominis haberet virtutem tranſmutandi proprium corpus in quamcumque formam: ſed quod poſſet ipſum conſeruare abſque omni nocumento. Et hanc etiam virtutem Chriſtus aſſumere potuiſſet, ſi voluiſſet. Sed cùm ſint tres ſtatus hominum, ſcilicet innocentiæ, culpæ, & gloriæ, ſicut de ſtatu gloriæ aſſumpſit comprehenſionem, & de ſtatu innocentiæ immunitatem à peccato, ita & de ſtatu culpæ aſſumpſit neceſſitatem ſub iacendi pœnalitatibus huius vitæ, vt infrà*

q. 14. ar. 2. *✠ dicetur.*

Ad tertium dicendum, quòd imaginationi, ſi fuerit fortis, naturaliter obedit corpus quantum ad aliqua: putà quantum ad caſum de trabe in alto poſita: quia imaginatio nata eſt eſſe principium motus localis: vt dicitur

Li. 3. de an. text. 48. & ſeq. to. 2. *3. de Anima. * Similiter etiam quantum ad alterationem, quæ eſt ſecundum calorem, & frigus, & alia conſequentia: eò quòd ex imaginatione conſequenter natæ ſunt conſequi animæ paſſiones, ſecundum quas mouetur cor, & ſic per commotionem ſpirituũ, totum corpus alteratur. Aliæ verò diſpoſitiones corporales, quæ non habent naturalem ordinem ad imaginationẽ, non tranſmutantur ab imaginatione, quantumcunque ſit fortis: putà figura manus, vel pedis, vel aliquid ſimile.*

COMMENTARIVS.

DOctrina huius articuli eadem eſt cum doctrina articuli præcedentis, ſolùm quod ibi generatim dictum eſt hic ad ipſum corpus Chriſti applicatur. Et hoc ſenſu docet D. Thom. animam Chriſti propria naturali virtute non habuiſſe omnipotentiam circa corpus proprium: tamen vt inſtrumentũ Verbi, habuiſſe in ſua poteſtate omnium diſpoſitionem, & proprij corporis immutationem.

A

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm anima Chriſti habuerit omnipotentiam reſpectu exequutionis ſuæ voluntatis.

AD quartum ſic proceditur. Videtur, quòd anima Chriſti non habuerit omnipotentiam reſpectu exequutionis propriæ voluntatis. Dicitur enim Marc. 7. quòd ingreſſus domum, neminem voluit ſcire & non potuit latere. Non ergo potuit in omnibus exequi propoſitum ſuæ voluntatis.

B *2. Præterea, Præceptum eſt ſignum voluntatis: vt in prima parte dictum eſt. * Sed Dominus quædam facienda præcepit, quorum contraria acciderunt dicitur enim Matth. 9. quòd cæcis illuminatis, comminatus eſt Ieſus dicens, Videte nequis ſciat, illi autem exeuntes, diffamauerunt illum per totam terram illam. Non ergo in omnibus potuit exequi propoſitum ſuæ voluntatis.* 1. p. 1. q. 19 ar. 12.

3. Præterea, Id quod poteſtas aliquis facere, non petit ab alio. Sed Dominus petiuit a Patre, orando illud quod fieri volebat: dicitur enim Lucæ 6. quod exijt in montem orare, & erat pernoctans in oratione Dei. Ergo non potuit exequi in omnibus propoſitum ſuæ voluntatis.

C *Sed contra eſt, quòd dicit Aug. * in lib. de Quæſtionibus veteris, & noui Teſtamenti: Impoſſibile eſt, vt Saluatoris voluntas non impleatur: nec poteſt velle, quod ſcit fieri non debere.* In lib. q. ex nouo teſtamento qui incipit. Deus quidem perfectus eſt q. 77. in principio 4.

Reſpondeo dicendum, quòd anima Chriſti dupliciter aliquid voluit. Vno modo quaſi per ſe implendum. Et ſic dicendum eſt, quòd quicquid voluit, potuit, non enim conueniret ſapientiæ eius, vt aliquid vellet per ſe facere, quod ſuæ virtuti non ſubiaceret. Aliò modo voluit aliquid, vt implendum virtute diuina ſicut reſuſcitationem proprij corporis, & alia huiuſmodi miraculoſa opera. Quæ quidem non poterat propria virtute, ſed ſecundum quod erat inſtrumentum diuinitatis: vt dictum eſt. ✠

D *Ad primum ergo dicendum, quòd ſicut Aug. ✠ dicit in libro de Quæſtionibus veteris, & noui Teſtamenti. Quod factum eſt, hoc voluiſſe dicendus eſt Chriſtus. Aduertendum eſt enim, quòd illud in finibus geſtum eſt Gentilium, quibus adhuc tempus prædicandi non erat: vltro tamen venientes ad fidem, non ſuſcipere, inuidiæ erat. A ſuis ergo noluit prædicari, requiri autem ſe voluit: & ita factum eſt. Vel poteſt dici, quod hæc voluntas Chriſti non fuit de eo, quòd per eam fiendum erat, ſed de eo quod erat fiendum per alios; quod non ſubiacebat humanæ voluntati ipſius. Vnde in Epiſtola * Agathonis Papæ, quæ eſt recepta in ſexta Synodo, legitur, * Ergo ille omnium Conditor, ac Redemptor, in terris latere volens, non potuit, niſi hoc ad humanam eius* Ar. 1. huius quæſt. Lib. & c. citatis in argu. ſed contra.

E *voluntatem, quam temporaliter eſt dignatus aſſumere redigatur.* Quæ hr̃ in 6. Syn gen. Conſtant a medio illius in act. 4. Recepta eſt i 8. act. 6. Syn. gen. & lecta fuit in act. 4. lib. 19 c. 18. poſt medium.

Ad ſecundum dicendum, quòd ſicut Gregorius ✠ dicit 19. Mor. per hoc, quòd Dominus præcepit taceri virtutes ſuas, ſeruis ſuis ſe ſequentibus, exemplum dedit, vt ipſi quidem virtutes ſuas occultare deſiderent: & tamen vt alij eorum exemplo proficiant, prodantur inuiti. Sic ergo præceptum illud deſignabat voluntatem ipſius, qui humanam gloriam refugiebat: ſecundum illud Io. 8. Ego gloriam meam non quæro. Volebat tamen abſolutè præſertim ſecundũ diuinã voluntatẽ

vt publicaretur miraculum factum, propter aliorum vtilitatem.

Ad tertium dicendum, quòd Chriſtus orabat, & pro his, quæ virtute diuina fienda erant, & pro his etiam, quæ humana voluntate erat facturus, quia virtus, & operatio animæ Chriſti dependebant à Deo, qui operatur in nobis velle, & perficere, vt dicitur Philip. 2.

COMMENTARIVS.

DOctrina huius articuli difficilis eſt: pendet tamen ex ijs, quæ 18. q. de voluntate Chriſti, ac eius actibus dicenda ſunt.

DISPVTATIO XXXI.

In octo Sectiones diſtributa.

De gratia ſeu poteſtate animæ Chriſti data ad miracula, vel ſupernaturalia opera facienda.

IN hac diſputatione nihil de facultatib. naturalibus animæ Chriſti dicendum eſt; eſt enim res, & per ſe clara, & ſatis in ſuperioribus tractata: agendum eſt ergo ſolum de ſupernaturali poteſtate ad ſupernaturales actiones; & quia de actibus vitalibus ſupernaturalibus, & de illuminatione, quæ per illos fieri poteſt, in ſuperioribus etiam ſatis dictum C eſt, nihil de eis hoc loco dicemus, ſed ſolum de alijs miraculoſis actionibus, & de uirtute ad illas efficiendas; ad quam pertinent illæ duæ gratiæ gratis datæ; quarum diſputationem ſupra huc remiſimus, ſcilicet. *Gratia ſanitatum, & operatio virtutum*. Quoniam uero actiones ſupernaturales, & miraculoſæ quamplures ſunt; quarum præcipua eſſe uidetur animarum iuſtificatio, ſeu gratiæ productio, non oportebit de ſingulis earum dicere; ſed in communi res diſputanda eſt, & ſi quid in particulari dicere oportebit, id frequentius explicabimus in gratiæ productione, niſi alicubi alia occurerit ſpecialis difficultas.

SECTIO I.

Vtrum omnipotentia Dei tota ſit humanitati aſſumptæ communicata.

HOc loco referri poſſet error Hæreticorum huius temporis, qui dicunt per vnionem hypoſtaticam factum eſſe, ut attributa diuinæ naturæ verè, & ſecundum ſe, humanæ fuerint communicata, ita vt non ſolum per communicationem idiomatum, Chriſtus ſit omnipotens, ſed etiam ipſa humanitas, & cum reduplicatione Chriſtus in quantum homo. Sed hic error reipſa coincidit cum errore Euthychetis, & ſimul cum illo ſatis exploſus eſt, & iterum impugnabitur inferius, cum generatim de communicatione idiomatum agemus.

Dico ergo primo: omnipotentiam Dei ſimpliciter, & ſecundum totam perfectionem ſuam, nec fuiſſe communicatam, nec potuiſſe communicari Chriſti humanitati, atque adeo Chriſtum, ut hominem non fuiſſe omnipotentem. Ita præter D. Thom. hic docent Theologi cum Magiſtro in 3. d. 14. Bonauen. art. 3. Rich. art. 2. Durand. quæſt. 5. Palud. q. 3. Gabr. quæſt. 1. art. 3. dub. 1. Alenſ. tertia parte, quæſtio. 14. Et eſt res omnino certa, euidenter enim ſequitur ex certis principijs fidei, definiunt enim Concilia (ut ſupra uidimus) naturas poſt vnionem manſiſſe inconfuſas, ſuaſque proprietates, facultates, & operationes duplices retinuiſſe: ut conſtat ex Conc. Chal-A cedo. act. 5. 6. Synodo, actio. 4. 11. & 17. & Concilio. Lateran. ſub Martino, conſultat. vlt. can. 9. 10. 11. & 12. & ex Leone Papa epiſt. 20. & alijs, quæ ſupra allegata ſunt. Ex quo conſtat aliam eſſe potentiam humanitatis a potentia diuinitatis nam potētia actiua eſt proprietas naturæ, ſicut ergo manſit duplex natura; ita duplex potentia, ergo potentia humanitatis non eſt ipſamet potentia diuinitatis, & conſequēter nec poteſt eſſe omnipotentia ſimpliciter, quia hæc tantum eſt vna, & multiplicari non poteſt. Quod ſecundo ita explicatur, nam potentia humanitatis eſt diſtincta ab ipſa diuinitate, ergo eſt potentia creata, ergo finita, ergo non eſt omnipotentia. Vnde arguitur tertio, quia vel intelligitur omnipotentia communicata humanitati formaliter, & per ſeipſam, uel B per donum creatū. Primum intelligi non poteſt, niſi uel per confuſionem naturarum, uel quia ipſamet omnipotentia increata vnita eſt humanitati, tanquā formā illam informans, & conſtituens omnipotentem, quod repugnat, & ipſi diuinæ naturæ, ut ſupra oſtenſum eſt, & unioni, quia talis eſſet unio in natura, quandoquidem omnipotentia, quæ eſt ipſamet natura Dei, informaret humanam naturam, & communicaret illi ſuum eſſe. Si vero dicatur ſecundum, conſtat tale donum creatum quandocumq; illud ſit, non poſſe eſſe omnipotentiam ſimpliciter, nam, & perfectione, & entitate eſſet inferius omnipotentia Dei, ergo & in uirtute, & efficacitate, quæ in perfectione fundatur. Quarto tandem hoc demonſtratur quia ad omni potentiam duo neceſſaria ſunt. Primū vt in obiecto omnia factibilia comprehendat. Secundo, ut in modo agendi ſit virtus principalis eminenter continens omnia, & independens a concurſu ſuperioris agentis, neutrum autem horum communicatum eſt, aut communicari potuit Chriſti humanitati, quia nec poteſt eſſe principiū producendi omnia, ſaltem ſeipſam, neque etiā poteſt eſſe cauſa creationis, ſaltem principalis, quia ad hoc requiritur uirtus infinita. Vnde nec ꝑducere poteſt res perfectiores ſe, per modum principalis agentis. Denique in actione ſua eſt independens, indiget enim diuino concurſu. Quæ ratio probat circa nullum effectum habere potuiſſe Chriſti humanitatem omnipotentiam ſimpliciter.

Neq; contra hac ueritatem aliquid obijci poteſt, Obiectio. quòd difficultatem habeat. Solū videntur Patres in-D terdum ita loquit, ſ. omnipotentiam Dei eſſe communicatam Chriſto homini, uel eius humanitati, ut conſtat ex Damaſc. lib. 3. c. 18. & ex Nicet. lib. 3. theſau. c. 38. Reſpondetur hęc, & ſimilia teſtimonia altero ex duobus modis debere exponi, prout intentio & contextus literæ poſtulauerit. Primus eſt, quē attingit D. Thom. hic ar. 1. ad 1. per hanc unionem ita eſſe coniunctam humanitatem Verbo Dei, ut ratione illius poſſit hic homo dici omnipotens per cōmunicationem idiomatum. Secundus eſt per hanc vnionem cōicatam eſſe Chriſti humanitati ſpecialē uim operandi ſupra naturam, opera quæ Dei ſunt propria, ſaltem, ut diuinitatis organo, & inſtrumento, de qua re uideri poteſt Leo Papa epiſt. 81. aliàs 83. ad Epiſcopos Paleſtinos. Aug. lib. contra Felicianum Arrianum, c. 11. & Cyril. Alex. lib. 10. theſau. c. 9. & E lib. 12. c. 15. & lib. 4. in Io. c. 24. & lib. de Incarnat. vnigen. c. 1. & 2. Theodor. dialo. 2.

Dico ſecūdo, humanitas Chriſti ex ui ſolius vnionis ad Verbum formaliter, ac præciſè ſumpta, nō eſt facta potentior ad operādum, q̄ ex natura ſua eſſet. Concluſio hæc intelligitur. Primum de poteſtate, ad reales, & phyſicos effectus efficiēdos, non. n. agimus de effectibus moralibus meriti, & ſatisfactionis: nā ad hos multum confert ipſa unio per ſe, ac præciſè conſiderata, ut ſupra diſputatio. 4. latè dictum eſt. Deinde intelligitur, ut in ipſa concluſione dicitur, de unione præcise, nam licet ipſa unio ſit [illegible],

ob quam

ob quam humanitati,ſupernaturalis virtus , ſeu poteſtas donatur , non eſt tamen ipſa , qua humanitas potentior efficitur,vt recte Durand.docet ſupra dicta d.14.q.5.& colligitur ſatis apertè ex D.Th. tota hac q.præſertim artic.2.& 3. Et probari ſufficienter poteſt ex dictis ſupra diſput. 18. ſect. 4. vbi oſtendimus in actibus gratiæ vnionem non eſſe principiũ formale,quod humanitatem reddat potentem ad ipſos efficiendos ; Eſt autem eadem ratio de quocunque ſupernaturali effectu,quia in omni actione principium agendi eſt natura , ſubſiſtentia verò tantum eſt quaſi conditio requiſita, humanitas autem vnita retinet eandem omnino naturam , & eandem formam,ergo de ſe retinuit etiam eandem virtutem,& potentiam agendi . Et confirmatur : quia Verbum vnitum vt ſic, non habet ratione vnionis ſpecialem influxum phyſicum in actiones humanitatis , quia huiuſmodi influxus ad extra, communis eſt tribus perſonis .

Obiectio. Sed contra : nam perfectior exiſtentia conducit ad perfectiorem operationem,ſed humanitas Chriſti ratione vnionis habet perfectiorem exiſtentiam ergo per vnionem formaliter potentior facta eſt: Propter hoc argumentum Ric.d.14.ar.2. q.2. contra hanc concluſionem opinari videtur . Reſponſ. Sed procedit ex falſo fundamento:humanitas enim ex vi vnionis non habet perfectiorem exiſtentiam , ſed ſubſiſtentiam,quæ non confert, per ſeipſam , ac formaliter ad perfectiorem effectum phyſicum , ut dictum eſt . Deinde ſi eſſentia creata eſſet diſtincta entitas ab exiſtentia , ut Ric. uidetur ſupponere,ſic negandum eſſet exiſtẽtiam per ſe conferre ad actionem,ut principium formale operandi,ſed ſolum eſſe conditionem requiſitam : & ideo quamuis iuxta illam ſententiam humanitatis Chriſti exiſteret exiſtentia increata , non propterea dicendum eſſet per ipſam vnionem formaliter factam eſſe potentiorem ad agendum .

SECTIO II.

An ratione vnionis data ſit animæ Chriſti ſupernaturalis gratia , ſeu virtus ad facienda ſupernaturalia opera , ſeu miracula.

IN hac re ferè nulla eſt controuerſia inter Theologos,& ideo breuiter .

Dico primo: Chriſtum Dominum per humanitatem ſuam uera miracula fuiſſe operatum, unde neceſſario fit , illi humanitati communicatam eſſe uirtutem ſupernaturalem ad miracula facienda. Concluſio eſt de fide, ut ex uniuerſa Euangelica hiſtoria conſtat,& ſpecialiter Matth. 9.inquit Chriſtus : *Vt autem ſciatis , quia Filius hominis habet in terra poteſtatem remittendi peccata, dicit paralytico , ſurge , &c.* ubi ex uno effectu ſupernaturali poteſtatem ad aliũ efficiendum confirmat: non quia effectus ille maior eſſet,ſed quia euidentior,& ideo,ut Euangeliſta cõcludit . *Homines glorificabant Deum qui dedit poteſtatem talem hominibus* . Plura teſtimonia afferemus in ſequentibus. Ratio uerò prima,& præcipua eſt,diuina uoluntas,à qua omnis hæc gratia dimanat. Cõgruentia uerò eſt:prima,dignitas ipſius perſonæ: ſecunda,officium Doctoris:nam,cum Chriſtus doceret nouam,& ſupernaturalem legem , oportuit , ut doctrinam ſuam diuinis ſignis confirmaret, & præſertim cum ſe Deum,& Filium Dei eſſe diceret,debuit hoc operibus oſtendere . Vnde Ioan.5. inquit Chriſtus , *Opera , quæ dedit mihi Pater, Vt faciam ipſa ſunt quæ teſtimonium perhibent de me*: &c. 10 . *Si mihi non vultis credere , operibus credite:* &c. 15.*Si opera non feciſſem in eis,quæ nemo alius fecit , peccatum non haberent:*& ideo unum ex ſignis, quod dederat Deus ad

A cognoſcendum Meſſiam,fuit,quod mira opera eſſet facturus,ut conſtat Iſa.35. & Matth. 11. *Ite, & renunciate Ioanni , quæ audiſtis , & vidiſtis,cæci vident, claudi ambulant,&c.*Sed quæret aliquis,an hæc concluſio nõ ſolum certa ſit,ſed etiam euidens,(ſuppoſitis ijs,quæ de Chriſto narrantur. Et eſt ratio dubij , quia ipſi Iudæi,qui ipſius Chriſti opera uidebant,calumniabantur non fuiſſe uera miracula,ſed apparẽtia ſigna uirtute dæmonum facta . Nec defuerunt alij,qui dicerent illa opera fieri potuiſſe, uel ex uirtute, & efficacitate optimi temperamenti corporis Chriſti Domini uirtutis imaginatiuæ animæ eius , ut Richar.hic refert,d.14.articu.2.quæſt.3. & latius Caſtro contra hæreſ. uerbo , miracula , & Michael Medina lib.2.de recta in Deum fide.cap.7.ubi latiſſime hunc errorem impugnat,quod ſuperfluum duco,quia per ſe eſt incredibilis, & prorſus abſurdus .

B Reſpondetur ergo ſermonem eſſe poſſe , aut de ijs, qui opera Chriſti intuebantur,hominibus, & Angelis,aut de ijs qui ſolum audiuerunt ea eſſe facta: Angeli ergo euidentiſſimè cognouerunt illa eſſe uera miracula diuina uirtute facta , & de bonis quidem Angelis res eſt clara : de dæmonibus autem declaratur,quia euidenter experiebantur uim, & efficaciã humanitatis Chriſti in ipſos . Deinde intuebantur animam uerbi gratia . Lazari uerè fuiſſe a corpore ſeparatam , atque iterum eidem corpori cõiunctam per ueram informationem,ſimiliter uiſum fuiſſe reſtitutum ei , qui illo caruerat:cum enim hi effectus , licet ſupernaturali modo fierent ; in ſe tamen , ſeu
C in termino ſint naturales , euidenter uidentur ab Angelis , prout in ſe ſunt , cognitione naturali . Eſt autem eiſdem Angelis euidens huiuſmodi effectus illo modo non poſſe fieri naturali uirtute, & ideo ẽt mali Angeli tergiuerſari non poterant . Homines uero non potuerũt habere tam claram euidentiam, quia non poſſunt tam intimè effectus in ſe ipſis intueri, ſed ſolum quantum per externa ſigna apparent . Nihilominus habere potuerunt tantam euidentiam ſaltem moralem , ut ſine magna temeritate , & inſigni malitia repugnare non poſſint , ut ipſe Dominus Ioan.13.& 14.teſtatus eſt . Et breuiter declaratur,nam de ratione miraculi duo ſunt : Primum , ut ſit inſolitum opus, & extraordinarium , uel in effectu , uel in modo . Secundum , ut opus ſit tale,quod per naturales cauſas fieri non poſſit , hu-
D iuſmodi autem fuiſſe opera,quæ Chriſtus faciebat , per ſe notum eſt,tum ex ipſis effectibus,quales ſunt ſuſcitatio mortuorum,reſtitutio uiſus , &c.tum ex modo , quia ſubito ſine ulla reſiſtentia ſolo imperio hæc faciebat, & morbos etiam incurabiles ad quamcunque diſtantiam ſine impedimento interiecti corporis,& non ad modum agentium naturalium , ſed imperio ſuo ſanabat .

Quod autem illa opera re uera talia eſſent, qualia apparebant , euidens etiam eſſe potuit humana quadam , & naturali euidentia . Primo ex multitudine talium operum , quorum effectus erant diuturni , & perſeuerantes , & in nullo eorum inuenta eſt fallacia , uel deceptio , cuius euidens ſignum eſt, quod cùm ſæpius , & multo tempore,
E & inter hoſtes ſuos, qui maximo odio illum proſequebantur , hæc fuerit Chriſtus operatus, nunquam tamen illi obiecerunt deceptionem , aut falſitatem in huiuſmodi operibus , neque enim unquam auſi ſunt negare , uel Lazarum uerè fuiſſe ſuſcitatum , uel cęco a natiuitate uiſum uere reſtitutum : quanquam interdum ignoranter , & impudenter calumniarentur hæc fieri ex pacto cum dæmonibus , quaſi uerò ipſi dæmones talium operum authores eſſe poſſent . Secundò id conſtare poterat fere euidenti experientia . Quis enim dubitare poſſit , eum , qui 38. annis in lecto iacebat ; uere fuiſſe infirmum? aut eum , qui ſubito

viſus eſt lectum ſuum portare, vere fuiſſe ſanatum? Similiter, erat euidens hominem cęcum a natiuitate vere caruiſſe viſu: & ſimiliter manifeſte conſtare poterat ipſum poſtea vere vidiſſe. Tertiò, hanc veritatem maxime comprobabat ipſius Chriſti vita innocentiſſima, & rerum temporalium contemptus. Quartò, id conijci poterat ex fine, & effectu talium operum, ideo enim illa faciebat, vt homines ad veri Dei cognitionem, & amorem, & ad virtutem, & honeſtatem proſequendam traheret: quo argumento vſus eſt ipſe Matth. 11. vt oſtenderet ſe non operari ex pacto dæmonum, quia: *Omne regnum*, inquit, *in ſe diuiſum deſolabitur*, &c. His ergo modis potuit eſſe euidens ijs, qui Chriſti opera viderunt, & experti ſunt, illum ex ſupernaturali, & diuina virtute fuiſſe operatum. At verò ijs, qui ea non viderunt, ſed audierunt, non poteſt hoc eſſe, tam euidens (vt per ſe conſtat) tamen eſt tam certum, quantum eſſe poteſt res aliqua, quæ non ſolum fide diuina conſtat, ſed etiam fide humana, tantæ certitudinis, ut ab homine cordato in dubium reuocari non poſſint. In qua non immeritò dici poteſt in eſſe quoddam genus humanæ euidentiæ, vt verbi gratia, quod à Titio, & Veſpaſiano Ieroſolyma vaſtata fuerint, & ſimilia: tam certum enim, & euidens humano modo eſt, & Chriſtum hominem fuiſſe in mundo & ea, quæ de illo narrantur, operatum eſſe, omnibus ergo conſtat illum habuiſſe hoc miraculorum donum. De qua re plura dicentur in materia de Fide.

Dico ſecundò, hæc virtus miraculorum fuit in Chriſto homine permanenter per modum habitus, in quo alios Prophetas, ſeu homines ſanctos ſuperauit: alij enim non habent hanc poteſtatem quaſi habitualem, ut illa, cùm uoluerint, vti poſſit, ſed ſolùm per modum cuiuſdam actionis tranſeuntis interdum illam recipiunt, ut Greg. tractat lib. 2. Dialog. cap. 33. & latiùs Diuus Thom. ſecunda ſecundæ quæſ. 78. art. 1. at verò Chriſtus dicitur habere hanc poteſtatem permanentem, & per modum habitus, quia ſicut habitibus vtimur, cum volumus, ita ipſe arbitrio ſuo, & ad nutum ſuæ voluntatis poterat miracula facere iuxta illud Matth. 8. *Domine ſi vis potes me mundare*: nam licet illud fuerit a leproſo dictum: quod autem ex vera fide fuerit profectum, ipſe Dominus oſtendit dicens: *Volo, mundare*. Vnde Ioan. 11. cùm ad ſuſcitandum Lazarum Chriſtus orationem præmiſiſſet, propter eos, qui aderant, dixit ſe id feciſſe, non quod ipſe indigeret. Ratio verò eſt, quia hæc uirtus data eſt humanitati quaſi proprietas conſequens vnionem, ſed ipſa vnio eſt permanens, & perpetua, ergo. Secundò, quia voluntas Chriſti hominis etiam ſi humana ſit, eſt tamen voluntas diuinæ perſonæ, ergo oportuit, ut ſemper eſſet efficax, quantum abſolutè vellet; atque adeò, vt haberet poteſtatem operandi miracula ſuæ voluntati ſubiectam. Tertiò probari poteſt, quia ſuprà oſtendimus, alias gratias gratis datas, animæ Chriſti permanenter, & per modum habitus fuiſſe conceſſas.

Obiectio. Sed contra, nam D. Thom. citato loco 2. 2. indicat fieri non poſſe, vt gratia miraculorum communicetur creaturæ per modum habitus. Reſpondetur,

Reſpon. D. Thom. ſolum ſignificare, non poſſe hanc gratiam eſſe qualitatem aliquam permanentem, & habitum intrinſecè inhærentem, qui ſit principium omnium harum operationum, quod uerum eſt, ut ego exiſtimo, & infra latius dicam. Neque in hoc ſenſu aſſero hanc gratiam eſſe permanentem, & per modum habitus in Chriſti humanitate paratum Dei concurſum, vel motionem neceſſariam ad miracula efficienda, quotieſcunque vellet, ſicut nunc verè dicitur ſacerdos habere poteſtatem conſecrandi permanentem, & per modum habitus, quamuis neceſſe non ſit eam facultatem eſſe habitum aliquem inhærentem, qui ſit proprium principium illius actionis. Et hanc concluſionem benè docuit Vega lib. 7. in Trident. c. 13. dub. 2.

Sed quæres primo: quando fuerit hæc virtus data humanitati Chriſti? Reſpondetur breuiter ipſam facultatem quaſi in actu primo datam eſſe ab inſtāti incarnationis, quia (ut dixi) eſt quaſi proprietas conſequens vnionem, & nullum fuit impedimentum, quominus a principio dari poſſet: & ita docuit Anſelmus lib. 2. Cur Deus homo, cap. 15. in fine; at verò quo ad vſum non conſtat, quando hac poteſtate vti inceperit, quanquam enim Ioan. 2. dicatur miraculum illud conuertendi aquam in vinum fuiſſe initium ſignorum Ieſu, tamen non inde certò conſtat illud fuiſſe omnino primum opus miraculoſum quod Chriſtus in hac vita operatus eſt, ſed ſolum fuiſſe primum publicum miraculum quo cœpit gloriam ſuam manifeſtare, & doctrinam ſuam confirmare, vt rectè D. Thom. infra quæſt. 43. articul. 3. An verò ante illud tempus aliqua miracula priuatim fecerit, non conſtat, quidquid enim de hac reſcriptum eſt de infantia Saluatoris, apocryphum eſt, ut Gelaſius Papa docet, in cap. ſancta Roma. 16. diſtinction. & Chryſoſt. hom. 16. in Ioan. Et Euthym. ac Theophyl. ſuper Ioannem, abſolutè reijciunt, ut falſam ſententiam aſſerentem Chriſtum in infantia mirabilia opera patraſſe: quanquam Chryſoſt. omnia mirabilia ſigna, quæ facta ſunt in Chriſti natiuitate, ut de Stella, quæ Magis apparuit, & ſimilia huic poteſtati, & virtuti attribuat. Sed fortaſſe hoc intelligit de Chriſto, ut Deo, potius, quàm vt homine. Contra hoc verò referri poſſet hoc loco eorum ſententia, qui aſſerunt Chriſti animæ fuiſſe communicatam uim effectricem gratiæ ante creationem ſuam, & vnionem ad Verbum, quæ uis pertinet ad hanc potentiam operatricem ſupernaturalem operum, ut ſupra dictum eſt: hæc uerò ſententia infra commodiori loco impugnabitur, eſt enim (vt opinor) improbabilis.

Dubium 1. Reſpon.

Quæres ſecundo: quandiu durauerit hæc gratia, ſeu poteſtas in Chriſti humanitate? Reſpondetur ex quo illam accepit, nunquam eſſe illa priuatam: tum, quia dona Dei ſunt ſine pœnitentia: tum etiam, quia (vt dictum eſt) illa eſt proprietas conſequens unionem, quæ ſemper perſeuerat: tum etiam quia pertinet ad perfectionem illius humanitatis, & non Includit imperfectionem ſtatui beatitudinis repugnantem.

Dubium 2. Reſpon.

Dices: poſtquam Chriſtus ad cœlum aſcendit, nō poteſt habere vſum huius poteſtatis. Reſpondetur falſum hoc eſſe. Primò, quia ſi aliquid lumen ſupernaturale, vel ſimile donum pertinens ad accidentariam beatitudinem communicatur beatis, credibile eſt per Chriſti humanitatem fieri. Imò probabile eſt omne lumen gloriæ, quod factum eſt, & fit in animabus beatis per Chriſti humanitatem fieri, vt D. Tho. ſentit infra q. 52. ar. 2. vbi de animabus ſanctorum Patrum in limbo exiſtentibus loquitur, eſt autem eadem ratio de omnibus alijs, quæ poſtea beatæ ſunt, & eſt hoc ualde conſentaneum dignitati Chriſti. Secundò, uериſimile etiam eſt, ipſam mortuorum reſurrectionem, præſertim beatorum efficiendam eſſe per Chriſti humanitatem tanquam per inſtrumentum, nam totum hoc debetur eius dignitati, & meritis. Et ad hoc non incommodè applicari poteſt illud Ioan. 5. *Sicut Pater ſuſcitat mortuos, & viuificat, ſic & Filius quos vult, viuificat*: quamuis enim hoc præcipuè intelligatur de Chriſto, vt Deo, qui æqualem cum Patre habet poteſtatem: tamen ſatis accommodatè exponi poteſt de poteſtate communicata Filio etiam, vt homini,

Obiectio. Reſpon.

ni, vt per carnem ſuam ſuſcitare poſſit mortuos: ſicut ſtatim dicitur, *Patrē omne iudicium dediſſe Filio*, quod rectè de Chriſto homine intelligitur, vt infra ſuo loco dicetur, & ita hoc quod intendimus, docuit Auguſt. tract. 19. & 26. & ſequentibus: & D. Tho. infra qu. 56. Tertiò, omnes gratiæ, vel ſupernaturalia dona, quæ in Eccleſia conferuntur, per Chriſti humanitatem conferri, ſatis pie, & probabiliter credi poteſt, nam ille eſt, qui principaliter baptizat, qui cõſecrat, qui ſanctificat, hi autem effectus ad vſum huius poteſtatis pertinent. Nam licet iſtæ actiones iam non dicantur propriè miraculoſæ: quia non ſunt inſolitæ, & fiunt ſecundum ordinariam legem gratiæ, ſimpliciter tamen ſupernaturales ſunt, & ad poteſtatem ſupernaturalem efficientem pertinent. Denique ſicut Chriſtus nũc retinet, & perfectiſſime exercet dignitatem capitis: ita, & perfecto modo influit gratiam per vſum huius poteſtatis.

Tertio quæri poſſet, quod ſit adæquatum obiectum huius poteſtatis, quod eſt quærere, ad quos effectus ſe extendat. Sed hoc explicabitur commodius poſt Sectio. 5. quia pendet ex modo, quo hæc poteſtas operatur.

SECTIO III.

An hæc poteſtas ſit verè, & phyſicè effectiua gratiæ & ſupernaturalium operum.

SVppono per potentiam phyſicè actiuam, nos intelligere illam, quæ per realem, & veram actionẽ operatur, & à qua effectus reipſa pendet in ſuo eſſe. Multi ergo authores negant humanitatem Chriſti potuiſſe hoc modo eleuari, vt eſſet principium efficiens opera ſupernaturalia, & præſertim gratiam, de qua frequentius authores loquuntur, quanquam eorum fundamentum generale ſit. Ita tenet Alexand. Alenſ. 3. par. quæſtio. 13. membr. 3. artic. 3. Altiſiod. 3. par. ſumm. tracta. 1. cap. 4. quæſt. 2. Bonau. & Richar. in 3. diſtinc. 13. arti. 1. quæſt. 3. & ibi Gabr. dub. 3. Durand. diſtin. 14. q. 5. & in 4. diſt. 1. quæſt. 4. & ibi Scot. q. 1. circa finem agens de inſtrumento creationis, & quæſt. 4. & 5. agens de vi effectrice ſacramentorum: & ibidem Bonauent. & Rich. & multi Nominales, de eadem re diſputantes. Fundamentum eorum eſt, quia humanitas Chriſti, vt verè, ac phyſicè efficiat, oportet vt in ſe ſuſcipiat aliquam virtutem agendi: hæc vero nulla eſſe poteſt, quia nec poteſt eſſe qualitas aliqua, neque motus, neque aliquid huiuſmodi, ergo. Maior conſtat, quia actus ſecundus eſſentialiter ſupponit primum, non ergo poteſt aliquid agere ſine virtute agendi. Secundò, nam eadem res in ſe immutata manens non poteſt aliquid efficere ad quod efficiendum de ſe virtutem non habeat: ſed humanitas de ſe non habet uirtutem ad hæc opera, ergo oportet vt illam recipiat per aliquã ſui mutationem, & alicuius rei receptionem, intelligi enim non poteſt fieri potentiorem manentem, ſicut antea. Tertiò, quia intelligi non poteſt, ut duę res, quæ ex natura ſua non habent connexionem, nec dependentiam cauſæ, & effectus, incipiant illam habere eodem modo, vtraque permanente abſque additione vlla, quæ conferat virtutem agendi, & ſit principium, & ratio huius dependentiæ. Vnde infert hæc ſententia hanc poteſtatem efficiendi miracula ſolum in hoc eſſe poſitam, quod infallibiliter ad tactum, aut verbum, ſeu voluntatem humanitatis Chriſti ſtatim adeſt diuina uirtus ad opus conficiendum, & quia pactum eſt firmum, & infallibile, ac perpetuum, morali quadam ratione dicitur Chriſtus ad perpetranda miracula habere permanẽtem poteſtatem. Nec a ſenſu ſanctorum Patrum hęc

A expoſitio videtur aliena: Damaſcenus enim libro *Quomodo ad imaginem Dei facti ſumus* circa finem, cum dixiſſet vim diuinam per actum corporis ſanaſſe infirmos, & diuinam voluntatem per humanam effeciſſe miracula, explanans hunc effectionis modum dicit ſingulas naturas diuinam, & humanam effeciſſe ſibi propria cum conſortio alterius, duabus tamen actiónibus interuenientibus. Sicut quando ferra ignita ſcindendo vrit: altera eſt actio ſecandi, altera vrendi e diuerſis principijs procedentes. *Sic*, inquit, *quando diuinitas tactu carnis ſanabat infirmum alia erat propria actio diuinitatis, altera humanitatis, & finis humanæ actionis in manus exten-*
B *ſione, & tactu poſitus erat: diuinæ autem naturæ in excitatione puellæ, &c.* Nec diſſimilia ſunt verba Athanaſ. ſer. 4. contra Arrianos. *Humano*, inquit, *more manum extendit, diuinitas autem morborum compeſcuit.* Et Sophronius in epiſto. Synodica, quæ habetur ſexta Synodo, act. 11. *Vnus*, inquit, *duarum naturarum ſecundum aliam diuina ſigna operabatur, ſecundum aliam humilia recipiebat.* Et ferè eodem modo Leo Pap. epiſtola 10. capitulo 4. *Agit*, inquit, *vtraque forma cum alterius communione, quod proprium eſt Verbo, ſcilicet operante, quod Verbi eſt, & carne exequente quod carnis eſt; vnum horum coruſcat miraculis, aliud ſuccumbit iniurys.* Denique Auguſtinus 22. de Ciuitatem, capitul. 9. quanquam dubius in hac re ſit, ſatis tamen indicat hunc modum efficiendi ſufficere ad intelligenda ea, quæ de
C miraculis Chriſti Scriptura docet. Quod tandem ita confirmo, nam in multis operibus neceſſe eſt fateri non interueniſſe actionem phyſicam, ergo pari ratione in nullo opere miraculoſo oportet illam concedere, quia omnia eodem modo Chriſto tribuuntur, & ita eodem ſenſu uera eſſe debent. Antecedens probatur, nam quando eijciebat dæmones, nihil phyſice in illis effecit, neque in animam Lazari, quando illam a ſinu Abrahæ ad ſepulchrum reuocauit: ſimiliter cum ſolidauit aquas ambulans in eis, ut Dionyſius loquitur ſecundo capitulo, de diuinis nominibus, nihil phyſicum in illis impreſſit, ſed vel ſuſtinuit corpus ne illas diuideret, uel certe illas diffluere non permiſit, & ſic de alijs, ergo.

D Nihilominus dicendum eſt Chriſtum hominem per actiones ſuæ humanitatis, non ſolum morali modo, ſed etiam reali (& phyſico operatum eſſe opera miraculoſa, & iuſtificaſſe animas conferendo gratiã & ſimilia. Hæc eſt aperta ſententia D. Thom. hic, artic. 1. & 2. ita enim concedit Chriſti animam potuiſſe efficere miracula, ſicut negat potuiſſe aſſumi ad creandum, vel annihilandum, conſtat autem, ſi ſermo eſſet ſolum de concurſu morali, uel de conditione, ſine qua non, ſeu ad cuius præſentiam operatur Deus ex pacto certo, & infallibi, potuiſſe animam Chriſti concurrere ad annihilationem, & creationem, loquitur ergo D. Thom. de vera, & phiſica effectione. Idem ſentit infra quæſt. 48. artic. 6. quæſt. 52. artic. 1. & 2. quæſt. 56. artic. 5. quæſt. 62. artic. 1. & 12. quæſt. 112. artic. 1. ad 2. Palud. in 4. diſt. 1. quæſt. 1.
E num. 32. 51. & ſequent. Soto, quæſt. 3. artic. 5. Capr. quæſt. 1. art. 3. ad argumenta contra quartam concluſionem, & diſtinctione 13. quæſtione 1. ad argument. contra primam concluſionem: & in 3. diſtinctione 15. quæſt. vnica, articu. 3. ad argumenta contra primam concluſionem. Ferrar. 3. contra Gent. cap. 56. Vega lib. 7. in Trid. cap. 11. Dried. tractat. 2. de capit. & redempt. gene. huma. cap. 2. par. 3. art. 6. Probatur: quia Scriptura ſacra ſimpliciter ita loquitur, dicens Chriſtum hominem habuiſſe poteſtatem, & uirtutem ad miracula facienda, & ſimpliciter loquendo ſanaſſe infirmos, &c. ut patet ex teſtimonijs Sect. præcedenti citatis. Et præterea Luc. 6. *Virtus de illo exibat, & ſanabat omnes*

& capit.8. *Ego ſenſi virtutem de me exiſſe*, vbi ipſum miraculoſum opus *virtus* vocatur, & manaſſe dicitur à Chriſto homine Ioan.1. *Gratia, & veritas per Ieſum Chriſtum facta eſt*. Sed hæ locutiones poſſunt propriè intelligi de phyſica effectione, hoc enim nō repugnare infra oſtendemus, & eſt ſenſus magis cō ſentaneus proprietati ipſorum verborum, & aliàs pertinet ad perfectionem, & dignitatem humanitatis maxime accommodatam perſonali vnioni. Deinde quadrat optimè cum modo, quo Chriſtus efficiebat hæc miracula per actiones humanitatis, tangendo, imperando, Matth. 8. *Imperauit ventis*: & infra: *Volo, mundare*: & infra: *Tetigit eos, &c.* Ioan. 11. *Lazare, veni foras*, & Iſai. 51. 52. 53. & ſæpe alibi Chriſtus dicitur *brachium Domini*, quia per eum mira opera efficit, vt Sancti exponunt. Denique locutiones Sanctorum, quæ ex Scriptura ſacra ſumptæ ſunt, multum huic ſenſui fauent. Concilium Epheſ. Can. 11. dicit carnem Chriſti propter vnionem ad Verbum fuiſſe *Viuificatricem*, & in 6. Synodo, act.11. dicit Sophron. in citata epiſt. a Synodo recepta, Verbum per carnem ſuam effeciſſe opera, quæ erant diuinitatis indicia. Dionyſ. epiſt.4. ad Caium, præter actiones humanas, & diuinas ponit in Chriſto alias quaſi miſtas, quas vocat *Theandricas*, de quibus agens Damaſcenus lib.3. capit. 19. duobus modis dicit aliquam operationem Chriſti vocari *Theandricam*. Primò, quia non ſolùm erat actio hominis, ſed etiam Dei: & hoc modo omnis operatio Chriſti poteſt dici Dei virilis. Secundò, quia Verbum per humanitatem tanquam per inſtrumentum diuinas actiones efficiebat, & hoc peculiari modo actiones miraculoſæ humanitatis Chriſti dicuntur *Theandricæ*. Præterea Cyrill. in Exageſi ad Valerian. Epiſcopum, quæ habetur in Concil. Ephe. tom.6. capit. 17. dicit carnem Chriſti, quia viuificantis Verbi propria effecta eſt, de actione eius participaſſe, & epiſto. ad Monachos Aegypti, quæ habetur tom.1. capit.2. dicit veniſſe Chriſtum hominem cœleſti virtute inſtructum, & perfectiori modo, quàm Moyſem, miracula fuiſſe operatum, & lib.2. in Ioan. capit.5. & lib.4. capit.14. aduertit Chriſtum interdum tactu carnis effeciſſe miracula, vt oſtenderet ipſam carnē fuiſſe cooperatricem, Plura alia habet lib. 1. de fide ad Regin. & dialog.6. de Trinit. Greg. Naz. carmine de miraculis Chriſti, ſæpe ad eundem modum loquitur, & præſertim in miraculis ex Marco, ſic inquit: *Viribus eijcitur Chriſti cùm dæmone febris*. Athan. ſerm.4. contra Arrian. ante medium, ſæpe dicit Chriſtum per humanitatem effeciſſe miracula. Optimè Chryſoſt. ho.26. in Matt, ponderans verba illa: *Domine ſi vis, potes me mundare*: aduertit, non dixiſſe ſi oraueris, ſed *Si vis, omnia* inquit, *eius arbitrio, & poteſtati committens*, quod Chriſtus, ipſe, & aſſenſione, & operatione eonfirmauit, dicens. *Volo mundare*, & voluntatem ſtatim ſanitatis donū conſecutum eſt. Idem indicat ho.31. in Ioan. & ho.1. in Acta. Greg. Nyſſe. orat. in Gregor. Thaumaturg. Euthymi. Luc.7. ſuo cap.19. ſic inquit. *Quemadmodum ferrum, quod in igne aliquo tempore permanſit, habet ignis operationes, ita quoque ſancta ipſius caro diuinitati vnita quæ diuinitatis ſunt, operabatur. Ideo manus quidem mortuum, ac deſertum corpus coniunxit, vox autem recedentem animam reuocauit*. Ambr. ſerm. 90. & 91. Euſeb.4. lib. de demonſtratione Euang. ca. 13. hoc ſenſu uocat humanitatem *Organum diuinitatis*: & eodem modo loquitur Theod. in dialogus. Immutabilis. Auguſt. tractat.14. in Ioan. dicit poteſtatem multiplicandi panes fuiſſe *in manibus Chriſti*. Lib. autem 22. de Ciuit. capit.9. quamuis ſub dubio relinquat, an hic modus faciendi miracula communicatus ſit ſanctis: tamen apertè ſupponit illum eſſe poſſibilem, & Pſal.76. circa illud, *Mirabilia opera tua*, in hoc magis inclinat, quod ſancti, & hoc modo miracula efficiant, & ſuper pſal.130. dicit hoc in maiorem gloriam Chriſti cedere, a quo ſancti hanc uirtutem accipiunt, unde excellentiori modo ipſe illam habet. Vnde, & Greg.2. Dialog. c.30. duobus modis dicit ſanctos miracula facere, ſ. *impetratione*, quod pertinet ad genus cauſæ moralis, & *poteſtate*, quod ad genus cauſæ phyſicæ ſpectat, ut D. Tho. expoſuit q.6. de potentia, ar.4. & bene attingit Caniſi. lib.5. de Deipara. cap.18.

Solum ſupereſt, vt probemus hunc ſenſum Scripturæ & ſanctorum, poſſe eſſe uerum, atque adeò non repugnare hanc phyſicam efficientiam communicari huminitati. Sed hoc potiſsimum oſtendendū eſt ſoluendo difficultates, quæ in ſententia occurrere poſſunt, & explicando modum quo hæc effectio intelligenda eſt: quod Sectione quinta, & ſequentibus copioſè præſtabimus. Nunc ſolum ita ſuadetur, quia nulla ratione aſſerendum eſt, nihil poſſe Deum per creaturam efficere, quod creatura per ſuæ naturæ uires efficere non poſsit, ergo non repugnat creaturam eleuari ad efficiendum aliquid ſupra naturā ſuam, ergo nec repugnabit humanitatem Chriſti eleuari ad ſupernaturalia opera: eſt enim eadem ratio, & ſi fundamentum contrariæ ſententiæ aliquid probaret, in vniuerſum excludere omnem efficientiam creaturæ ſuper naturam ſuam. Antecedens varijs exemplis oſtendi ſolet, ſed tria ſunt potiſsima: Primum eſt, de actione ignis inferni, de quo alibi latius. Secundum eſt, de Sacramentis nouæ legis, quæ phyſicè efficiunt gratiam, ut infra quæſt.62. late tractabitur: nunc ſufficiant uerba Concilij Tridentini Seſsione ſexta, capit.7. ubi Baptiſmum uocat, *Cauſam inſtrumentalem gratiæ*. Tertium eſt, de intellectu, & uoluntate, has enim potentias Deus eleuat ad efficiendos actus totam virtutem naturæ ſuperantes, interdum per inhærentem habitum, interdum uero ſine illo, ut ex doctrina de gratia conſtat.

Obiectio. Dices, ideo has potentias poſſe eleuari ad hos actus, quia cùm per uires ſuæ naturæ poſsint efficere actus intelligendi, & amandi, in genere, mirum non eſt, quod eleuari poſsint ad perfectiores actus in eodem genere. **Respon.** Sed hoc non eneruat argumentum factum: tum, quia (vt ſupra dicebam diſputatione 29.) quamuis potentiæ iſtæ uiribus ſuis poſsint efficere rationem intellectionis, & amoris, ut abſtractè conſiderantur, poſſunt in qualibet ſpecie ſaluari: tamen, prout in re ipſa ſunt contractæ ad actus ſupernaturales, non poſſunt attingi ab his potentijs, viribus naturæ, quia in illis ſunt eleuatæ ad ſuperiorem ordinem: ſicut ratio qualitatis, ut ſic fieri interdum poteſt a calore: non tamen, prout contracta eſt ad eſſe gratiæ: tum etiam, quia in hoc eadem eſt ratio de effectione gratiæ, uel de alio opere ſupernaturali. Nam cùm humanitas Chriſti natura ſua poſſit efficere aliquam qualitatem, atque adeo attingere rationem qualitatis, ut ſic, eadem ratione eleuari poterit ut efficiat ſuperiorem qualitatem nempe gratiam, quamuis naturaliter illam efficere non valeat.

Reſpon. ad argumen. Ad fundamentum contrariæ ſententiæ reſpondendum eſt ex profeſſo in Sectione quinta, nunc breuiter dicitur humanitatem eleuari per potentiam obedientialem adhibito concurſu illi proportionato. Ad illud uerò, quod ibi dicitur de cauſalitate morali, aut de conditione, ad cuius præſentiam Deus operatur, reſpōdetur, hoc non ſatis eſſe ad veram, & propriam efficientiam, quantum Scriptura ſacra, & Sancti Patres humanitati Chriſti tribuere uidentur. Nec teſtimonia Sanctorum ibi citata aliquid iuuant, nam in alijs locis ſatis docuerunt, quid de hac uirtute, & efficientia ſentirent: in illis uero locis ſolum intendunt docere, quid

con-

conueniat humanitati ex virtute propria, & quid ex virtute diuinitatis. Et ita diſtinguunt actionem quaſi præuiam humanitatis, vt eſt tactus, vel locutio, in qua virtus humanitatis ſecundum ſe terminatur, a principali effectu, verbi gratia, ſuſcitatione mortui, qui principaliter fit ex virtute diuinitatis: non tamen ſolius, ſed medio tactu, vel voce, aut alio ſimili actu humanitatis. Et hunc eſſe verum ſenſum præter citata, conſtat ex Damaſcen. tertio de fide. capit. 15. vbi dicit aliter paſſiones humanitatis tribui Chriſto Deo, & opera diuinitatis Chriſto homini. Primum enim verum eſt propter ſolam communicationem idiomatum, non quia illæ paſſiones ad diuinitatem transeant, ſecundum verò, non propter ſolam communicationem idiomatum, ſed etiam quia interdum illa opera per ipſam humanitatem perfecta ſunt.

Ad vltimam confirmationem, quæ ſumebatur ex quibuſdam effectibus, in quibus non videtur habere locum efficientia phyſica, reſpondetur primum, ſatis eſſe humanitatem Chriſti habuiſſe hanc phyſicam efficientiam circa illos effectus, ad quos eſt neceſſaria: nam ſi ad aliquos neceſſaria non eſt, non ideo in alijs eſt neganda, cum enim dicitur Chriſtus efficere aliquod miraculoſum opus, verè, ac propriè intelligitur illud efficere modo neceſſario, vel tali effectui accommodato, & ita effectus phyſicos, efficiebat phyſicè, morales moraliter. Sicut cum dicitur ſatisfeciſſe perfectè per humanitatem, quia effectus ille moralis eſt, optimè intelligitur de morali perfectione, ſeu efficacia: & cum permiſit Dominus dæmonibus, vt in porcos intrarent, non eſt neceſſe interueniſſe phyſicam efficaciam, ſed tantum permiſſionem, & ad eundem modum dici poteſt in ſimilibus. Addo verò in omnibus effectibus in confirmatione illa numeratis poſſe intelligi phyſicam efficiētiam: potuit enim vt expellere dæmones, effectiuè loco mouere etiam repugnantes, vel potuit etiam neceſſitatem phyſicam illis inferre, ut ipſi conſentirent, & ſe mouerent. Et ſimili modo potuit reuocare animam Lazari, quantum ad motum eius localem pertinet: nam de vnione illius ad corpus non eſt dubium, quin per phyſicam efficientiam fieri debuerit. Denique, cum ambulabat ſuper aquas, poterat uel effectiuè ſuſtinere pondus corporis ſui, vel continere aquas, ne loco cederent. Et ſic de alijs ſimilibus.

SECTIO IIII.

Vtrum hæc virtus efficiendi miracula, ſeu gratiam, fuerit communicata humanitati tanquam principali agenti, uel tanquam inſtrumento.

NOn agimus de cauſa prima, quæ in actione ſua a ſuperioris influxu non pendet. Hoc enim modo non ſolum gratiam, uel ſupernaturalia opera, verum nec naturales ipſas actiones, poterat Chriſtus per humanitatem operari: quia (vt ſupra dictum eſt, & per ſe conſtat) in illis operabatur, vt cauſa ſecunda, indigens influxu primæ cauſæ. Agimus ergo de cauſa principali, eo modo, quo cauſa ſecunda habet in ſuo ordine ſufficientem virtutem ad effectum producendum, & præſertim eſſe poteſt difficultas de effectione gratiæ: nam in Scriptura ſacra Chriſtus Dominus dicitur fons, & author gratiæ iuxta illud Io. 1. *Gratia, & veritas per Ieſum Chriſtum facta eſt*, & ad Epheſ. 1. *Gratificauit nos in dilecto filio ſuo*, ergo eſt principalis cauſæ gratiæ. Secundo, quia Chriſtus eſt per ſe gratus per eſſentiam, alij per participationem: ipſe habet à ſe gratiam, alij ab ipſo, ipſe eſt exemplar, cui alij per gratiam efficiuntur ſimiles, ſed hæ ſunt proprietates cauſæ principalis, ergo. Tertiò, quia ſi humanitas Chriſti tantum eſſet inſtrumentum gratiæ, haberet gratiam modo minus perfecto, quàm ſit in effectu, quia inſtrumentum nec formaliter, neque eminenter continet formam, quam effectui communicat ſed inferiori, & minus perfecto modo. Quartò, quia Sacramenta, uel miniſtri ſacramentorum ſunt inſtrumenta Chriſti ad producendam gratiam, Chriſtus igitur altiori modo illam producit, atque adeo principalis cauſa. Propter hæc, & ſimilia argumenta nonnulli auſi ſunt dicere Chriſtum efficere gratiam per humanitatem tanquam per cauſam principalem, quæ ſententia habet ſpeciem pietatis aliquam, veritatis autem, aut probabilitatis nullam: quin potius loquendo de cauſa propriè, & phyſicè efficiente, vt nunc loquimur, exiſtimo eſſe omnino falſam, & temerariam. Nam loquendo de cauſa meritoria poſſet in eo genere dici Chriſtus cauſa principalis, ut loquitur Thom. in 4. d. 5. q. articu. 2. quæſtiuncula 2. quia propria virtute, & dignitate potuit perfectiſſimè mereri, & meritum eius plus valuit, quàm omnis gratia creata, nunc verò non de hac cauſa agimus, ſed de cauſa propriè efficiente.

Dico ergo primò, humanitatem Chriſti Domini non fuiſſe principium principale proximum ad efficienda miracula, ſed ſolum organum, ſeu inſtrumentum Verbi diuini. Ita ſentiunt omnes Theologi præcedenti ſectione citati pro vtraque ſententia ibi tractata, qui potiſſimum conueniunt in parte negatiua huius concluſionis. Patres etiam ibi citati ad ſummum tribuunt humanitati Chriſti, quod ſit Verbi inſtrumentum ad hos effectus efficiendos. Ratione facilè demonſtrari poteſt, quia ſi humanitas poſſet concurrere, ut principale principium, ad has actiones, uel id eſſet per ſeipſam, uel per aliquam virtutem illi ſuperadditam: primum dici non poteſt, quia cum humanitatis de ſe non habeat intrinſecam virtutem ſufficientem ad hunc effectum, ſi nihil ei ſuperadditur, nullo modo operari poteſt, ut principalis cauſa, de cuius ratione eſt, ut habeat intrinſecam uirtutem, & ſufficientem ad effectum, & ut poſſit illum producere ui ſua, & ex concurſu primæ cauſæ ſibi debito: & ideo ad hoc non ſatis eſt obedientialis potentia, quæ pertinet ad rationem diuini inſtrumenti, ut infra dicetur, aliàs omnia Sacramenta eſſent cauſæ principales, quia eleuantur ad agendum per potentiam obedientialem. Secundum etiam dici non poteſt, quia illa virtus ſuperaddita non poſſet eſſe niſi aliqua qualitas inhærens humanitati. Neque enim eſſe poteſt aliqua forma ſubſtantialis, quia nec poſſet eſſe in humanitate Chriſti, nec per ſe ipſam pertinere ad ordinem ſupernaturalem, imò nec tranſcendere gradum angelicum: oportet ergo vt ſit forma accidentalis, & conſequenter qualitas, quæ ſola eſt principium operandi, non poteſt autem fingi, neque intelligi qualitas aliqua, quæ ex natura ſua habeat ſufficientem uirtutem ad efficienda hæc opera cum ſolo Dei concurſu ſibi connaturali. Primò, quia talis forma non poſſet hoc modo eſſe principium creationis; nam ille modus agendi requirit ſaltem in principali agente infinitam uirtutem ut demonſtratur 1. par. q. 45. arti. 5. neque etiam poſſet eſſe principium miraculoſæ transmutationis rei iam exiſtentis: quia hæc non fit iuxta naturalem capacitatem ſubiecti, ſed iuxta obedientialem, & ideo fieri non poteſt ex connaturali virtute formæ creatæ, vt rectè D. Thom. ſentit. 1. par. quæſt. 115. articu. 2. ad

Humanitas Chriſti in miraculis efficiendis ſolum ſe habet vt inſtrumentũ Verbi.

quartum. Quia vnaquæque res creata in hoc genere ſolum reſpectu ſui authoris,& creatoris habet hanc obedientialem potentiam: tum, quia hæc capacitas obediẽtialis habet quaſi pro obiecto adæquato,quidquid non repugnat, & ideo ſolum dicit ordinem ad illud agens, quod efficere poteſt, quidquid non repugnat, quod ſi ſit principale, neceſſe eſt,ut uirtutem habeat infinitam: tum etiam, quia natura non obedit ad nutum, niſi authori ſuo, ſolus enim author naturæ poteſtatem habet ſupra totam naturam. Cum ergo in omni miraculo quaſi abrogentur, & rumpantur naturæ leges, nulla uirtus creata poteſt hoc modo, ut principale agens operari,ſed ſolus ille, qui eſt ſupra omnes leges naturæ creatæ. Secundò, quia uel hæc qualitas, ſeu forma eſſet una, & eadem ſufficiens ad omnes actiones miraculoſas,& hoc certè incredibile eſt: nã illæ operationes infinitis modis fieri poſſunt, & in diuerſis generibus, & ordinibus, excedit ergo perfectionem cuiuſcunque qualitatis, quam neceſſario finitam eſſe oportet, ut de ſe habeat ſufficientem, & principalem uim ad hæc omnia efficienda; vel ad ſingula miracula ſpecie diſtincta oporteret ſingulas qualitates, aut formas ponere, & hoc etiam ſtare non poteſt. Primo, quia oportet huiuſmodi formas ferè in infinitum multiplicari. Secundo, quia ſi talis forma in uno opere, uel effectu poſſet operari præter, & ſupra ordinem,legemque naturæ, cur non in quolibet? Tertiò, quia ſæpe opus miraculoſum non conſiſtit in productione alicuius rei, uel formę ſupernaturalis, ſed in modo agendi, vt patet in illuminatione cæci a natiuitate, qui modus agendi propriè oritur ex poteſtate authoris naturæ: unde intelligi nõ poteſt forma creata, finita, cui naturale ſit illo modo operari. Quartò, quia huiuſmodi miraculoſa actio ſæpe eſt ſubſtantialis mutatio, quomodo ergo qualitas erit proprium, & principale principium illius? Quintò qualitas finita habet terminum, & modum in agendo, nam poteſt impediri a medio, uel ex reſiſtentia ſubiecti retardari, quæ non conueniunt in hanc uirtutem miraculorum operatricem. Sextò, ſi fingatur illa qualitas eſſe ordinis naturalis, non poſſet ſua propria virtute efficere tranſmutationes ſupernaturales: ſi uerò ſit ordinis ſupernaturalis, uel erit principium agendi ſolum actione tranſeunte, ad modum naturalium formarum,& hic modus, cum ſit ualde imperfectus, arguit imperfectam naturam, & ideo non conueniunt huic gratiæ miraculorum: vel erit principium actuum immanentium, & vitalium, & ita oportet, vt ſit habitus intellectus, aut uoluntatis. Talis autem qualitas, & non videtur poſſe eſſe perfectior, quàm charitas,uel lumen gloriæ,quæ non habent hanc uirtutem, & non poſſet proxime efficere niſi actum intellectus, aut voluntatis, per quos oporteret facere effectum miraculoſum ſolum per modum imperij, aut efficacis uoluntatis. Producere autem formas hoc modo, uel tranſmutare res in qualitatibus, uel ſubſtantiis earum, eſt proprium uoluntatis diuinæ, quæ ſupremum habet dominium, & poteſtatem in res omnes: cuius ſignum eſt, quia nulla uoluntas creata poteſt ſolum uolendo, uel imperando naturali virtute producere aliquam formam etiam naturalem, neque tranſmutare res niſi ad motum tantum localem.

Dico ſecundo, humanitas Chriſti non habet virtutem producendi gratiam,ſeu ſupernaturalem iuſtitiam tanquam principalis cauſa eius, ſed ſolum ut præcipuum inſtrumentum Verbo coniunctum. Hæc etiam eſt communis ſententia Theologorum, in 4.diſtinctio. 1. & D. Thom. 12. quæſtione 112. articul.1. qui falſò in contrarium citari

A ſolet in hac quæſtione, articul. 2. nam hic non agit de productione gratiæ, ſeu gratificatione, ſed tantum de illuminatione, de qua alia ratio eſt, vt declarabimus. Docuit etiam hanc ſententiam Dried. de capt.& redemptio. gen. huma. tracta. 2. cap. 1. parte 2. membr. 2. & ſumi poteſt ex concil. Trident.Seſſ.6.capit.7. ubi ſolum Deum ponit cauſam efficientem gratiæ, & loquitur de propria, & principali: nam inferius de inſtrumentali loquitur, eam cauſalitatem Baptiſmo tribuens. Et ſimiliter fauent omnes Scripturæ, quæ proprium Dei, eſſe dicunt gratiam, & gloriam conferre. Pſal.83. & a peccato mundare. Iob. 14. Marc. 2. quod neceſſe eſt intelligi de cauſa principali quacunque: nã ſi ſolum eſſet ſermo de cauſa prima, hoc modo

B etiam eſt proprium Dei, quemcunque alium effectum producere, ut ſupra dicebamus. Ratione hoc ipſum probari poteſt, & primum applicari poſſunt ferè omnes factæ pro concluſione præcedenti:quia gratia, & iuſtitia producuntur in anima, non iuxta capacitatem naturalem,ſed obedientialem, quæ ſolum Deo ſubditur,vt principali agenti, vt ibidem probatum eſt. *Humanitas Chriſti non eſt principatis cauſa gratiæ.*

Dices hac ratione probaretur non poſſe animam Chriſti efficere proprios actus ſupernaturales, uel ſupernaturaliter illuminare alios per modum principalis agentis, cuius contrarium ſupra dictum eſt: ſequela patet, quia etiam iſti actus ſunt qualitates ſupernaturales, & conſequenter recipiuntur in ſubiecto iuxta capacitatem obedientialem eius. Reſpondetur, quando hi actus fiunt *Obiect.* *Reſpon.*

C a potentia carẽte habitu ſupernaturali, verum eſt non fieri ab illa, ut a principali principio, ſed ut ab inſtrumento moto, & eleuato diuino auxilio, quanquam ſit inſtrumentum uitale, & liberum motum, & eleuatum modo ſibi proportionato. Chriſti autem anima non ſic operabatur vnquam, ſed per habitus infuſos, qui in ſuo ordine ſunt principia principalia,& proportionata actibus eiuſdem ordinis: & eleuant potentiam, ut ſit non ſolum proportionatum principium, ſed etiam quaſi connaturale ſubiectum talium actuum, & ideo de illis eſt ſpecialis ratio. Et ad eundem modum dicendum eſt de illuminatione, ut ſupra diximus, nam uel per eam nihil uerè producitur in eum, qui illuminatur (vt multi uolunt)

D ſed ſolum illi ſpeciali modo proponitur veritas, circa quam illuminatur per modum obiecti: uel, ſi aliquod producitur, illud eſt ſola ſpecies; quæ ſupponit potentiam habere lumen tali ſpeciei proportionatum, per quod eſt quaſi connaturale ſubiectum ſuſceptiuum illius: uel ſi oportet ipſum etiam lumen produci, oportet, ut illud fiat ab humanitate Chriſti tanquam ab inſtrumento Verbi, & non vt a principali principio, ut ſupra dictum eſt, & ratio facta probat. Vnde arguitur ſecundo, quia ſi anima Chriſti, poſſet efficere, ut principale agens gratiam in alios, uel hoc faceret per gratiam, quam in ſua anima habet tanquam per formale principium agendi, uel per aliquam aliam qualitatem.

E Hoc poſterius, dici non poteſt: tum, quia fortaſſe nulla poteſt eſſe perfectior qualitas, per quam melius participatur diuina natura, quam ſit gratia: tum etiam, quia nulla ratio eſt, cur alia qualitas poſſit natura ſua eſſe effectiua gratiæ, quam gratia ipſa: imo rationes, quibus oſtendemus per gratiam hoc fieri non poſſe, applicari fere poſſunt ad quamcunque qualitatem. Probatur ergo, quod nec primum dici poſſit. Primo, quia gratia non eſt qualitas actiua ſui ſimilis, ut a poſteriori oſtendi poteſt: aliàs unus Angelus, uel anima in gratia conſtituta poſſet ſanctificare, & producere ſimilem gratiam in alio,

alio. Neque habitus operatiui, qui hanc gratiam comitantur, vt charitas, & aliæ uirtutes infuſæ poſſunt per ſe producere ſibi ſimiles, eadem autem ratio eſt de gratia, & de his habitibus. Et ratio reddi poteſt, quia hæc eſt communis ratio habitus operatiui, vt ſcilicet non ſit productiuus alterius habitus, ſed ſolum actuum: quod ſi de gratia loquamur, quæ communiter non cenſetur habitus operatiuus dicemus illam eſſe in hoc eiuſdem rationis cũ alijs habitibus ſupernaturalibus, quibus accommodatur tanquam præcipua forma. Vel certè dici poteſt gratiam eſſe eminentem quandam participationem diuinæ naturæ, quæ propterea poſtulat, ut ſolũ per influxum diuinitatis natura ſua participari poſſit, & ideo non eſt qualitas actiua ſui ſimilis, ſed à ſolo Deo, ut à principali cauſa producibilis: ſicut quia natura angelica talis eſt, vt ex ſe poſtulet produci per creationem, inde fit, ut non ſit productiua ſui ſimilis: ſed a ſolo Deo creari poſſit. Et confirmatur: nam ſi gratia creata exiſtens in anima Chriſti poſſet eſſe proprium principium producendi aliam ſimilem, vel hoc faceret veluti actione tranſeunte ad modum formæ naturalis: & hic modus agendi eſt imperfectus, & non conuenit gratiæ, quæ eſt quaſi quædam natura ſpiritualis ordinata ad operandum per actus vitales, & immanentes. Vel efficeret talem gratiam per aliquem actum uitalem, & immanentem, & hoc etiam dici non poteſt, nam iſti habitus infuſi non producuntur, neque augentur effectiuè per proprios actus etiam in proprio ſubiecto, ergo multo minus produci poterunt in ſubiectis extrinſecis, ſeu diuerſis. Denique nulla pura creatura poteſt eſſe principalis cauſa gratiæ: ergo nec Chriſti humanitas, quia ſola unio per ſe non auget, ſeu confert uirtutem agendi ut ſupra oſtenſum eſt.

Habitus operatiuus cur non ſit ꝑductiuus alterius habitus.

Ad rationes uerò in principio poſitas facilè poteſt reſponderi. Ad primam dicitur, Chriſtum in genere cauſæ meritoriæ eſſe fontem, & authorem gratiæ, non tamen propriè in ratione efficientis phyſicè; ſi in rigore loquamur: comparando enim Chriſti humanitatem ad alia inſtrumenta gratiæ, ut ad ſacramenta, & ſacramentorum miniſtros, dici quodammodo poteſt Chriſtus principale agẽs, ut etiam D. Thom. loquitur in 4. diſtinctione quinta, quæſtio. 2. articul. 2. quæſtiuncula ſecunda, ad primum: quia omnium aliorum uirtus ab ipſo manat, & pendet, & ad humanitatem Chriſti reliqua comparantur tanquam inſtrumenta ſeparata ad cõiunctum. Nihilominus tamen proprie, & in rigore non eſt principalis cauſa phyſica, quia non habet uirtutem propriam ad producendam gratiam, ut oſtenſum eſt. Quinimo, etiam ſi in iuſtificatione peccatoris conſideremus id, quod eſt ueluti morale quid, & conſiſtit in condemnatione, uel remiſſione peccati, quæ ſimul cum productione phyſica gratiæ coniuncta eſt: quoad hoc etiam remiſsio peccati non eſt à Chriſto homine, ut operante per uoluntatem humanam, ut a cauſa principali: ſed a ſolo Deo, qui per peccatum præcipuè offenſus eſt. Et hoc modo dixit D. Thom. infra. quæſt. 16. artic. 11. ad ſecundum, poteſtatem dimittendi peccata eſſe in natura diuina, *Per authoritatem*, in humana autem natura Chriſti, *Inſtrumentaliter*, *& per miniſterium*.

Reſpon. ad argum.

Ad ſecundam rationem reſpondetur, illa omnia, de quibus ibi fit mentio, quamuis per ſe non ſint requiſita ad cauſalitatem inſtrumentalem: tamen ad perfectam cauſam meritoriam, uel neceſſario, & per ſe requiri, uel ſaltem multum conferre: & etiam eſſe aptiſsima ornamenta humanitatis, quæ eſt inſtrumentum coniunctum Verbi, licet ad cauſalitatem inſtrumentalem, non eſſent ſimpliciter neceſſaria. Chriſtus ergo dicitur per ſe gratus, per gratiam unionis, ratione cuius etiam ipſam gratiam accidentalem a ſe habere dicitur. Alij uero ſanctificantur per gratiam participatam ab alio, quæ tamen phyſicè loquendo non eſt propria participatio gratię Chriſti, ſed diuinitatis, quæ ſola eſt principale principium eius, atque adeo primarium etiam exemplar ex parte cauſæ efficientis ſufficientiſsimum. In genere autem cauſæ meritoriæ dici poteſt noſtra gratia participatio iuſtitię Chriſti, inquãtum illa fuit principium merendi nobis iuſtitiam: & eodem modo gratia Chriſti poteſt dici exemplar noſtræ gratię ex parte noſtra, quia oportet, ut illi in gratia conformemur: ut in ſimili Dixit Diuus Tho. infra quæſtio. 56. artic. 1. ad tertium, quæ omnia reſpectu phyſicæ cauſalitatis inſtrumentalis quaſi concomitanter ſe habent. Et per hæc reſponſum eſt ad rationes, quæ difficultatem non habent.

Gratia hominũ quomodo ſit participatio gratiæ Chriſti.

SECTIO V.

Quid ſit in humanitate Chriſti hęc virtus, ſeu potentia, per quam operatur miraculosè, vt inſtrumentum Verbi.

IN hoc dubio explicandus eſt modus, quo humana natura eleuari potuit ad hos effectus miraculosè producendos, & ſimul expedietur difficultas, in qua hærebat illa ſententia, quę hanc phyſicam efficientiam negabat. Sunt autem inter Theologos uarii modi explicandi hanc rem. Primus eſt, humanitati Chriſti datam eſſe qualitatem aliquam ſuperioris ordinis, quæ eſſet uirtus inſtrumentaria ad has actiones efficiendas: ſicut a multis philoſophis dicitur calor datus igni, ut ſit illi inſtrumentum ad formam ſubſtantialem producendam. Ita opinantur Paludan. Capreol. & Ferrar. locis ſupra citatis, & Diuus Thomę tribuunt, qui de humanitate Chriſti loquens nunquam hoc ſignificauit: quanquam agens de ſacramentis, interdum obſcure loquebatur, ut ſuo loco uidebimus. Scot. etiam in 4. diſtinc. 1. quæſt. 4. & 5. diſtinct. 6. quæſtiuncula quinta, & Richardus diſtinct. 1. artic. 4. quæſt. 3. quamuis hanc efficientiam negent, tamen ſi admittatur, neceſſarium putant fieri media aliqua qualitate. Fundamentum eſt illud ſupra tactum, quia humanitas non poteſt fieri potentior, niſi aliqua uirtus ei addatur, non poteſt autem addi, niſi per aliquam qualitatem.

Hæc tamen opinio mihi non probatur, ſicut nec Caietano, Soto, & aliis diſcipulis D. Thom. quam contra illius doctrinam eſſe exiſtimo: nam in 2. 2. quæſt. 178. arti. 1. ad primum, impoſsibile exiſtimat principium operandi miracula eſſe aliquam qualitatem habitualiter manentem in anima: ſi autem in Chriſto eſſet hæc uirtus, eſſet aliqua qualitas permanens per modum habitus, quia hoc modo communicata eſt illi hæc poteſtas faciendi miracula. Adde, ſi non poteſt dari talis qualitas permanens, a fortiori nec dari poſſe per modum tranſeuntis, quidquid Capreolus, & alij dicant: tum quia qualitas permanens perfectior eſt, quàm tranſiens, ſaltem in modo exiſtendi: tum etiam, quia nulla intelligi poteſt huiuſmodi qualitas, quæ ſit tranſiens ad modum rei ſucceſsiuæ, quia non habebit unam partem poſt aliam, ſed tota ſimul erit cum omnibus ſuis partibus pro aliquo inſtanti, aut tempore, & ſolum dicetur tranſiens, quia breui tempore duratura eſt: omnis autem huiuſmodi qualitas cum natura ſua non pendeat a cauſa ſucceſsiua, ſicut conſeruatur a Deo ad breue tempus; ita poteſt

per

per longum conſeruari. Si ergo poteſt eſſe per modum tranſeuntis, etiam poterit eſſe permanens per modum habitus, eſt ergo eadem ratio de vtraque, & ita rationes, quas faciemus, æquè de vtroque procedent. Probatur ergo primo, hanc virtutem humanitatis Chriſti non eſſe aliquam qualitatem illi ſuperadditam, quia vel qualitas illa poteſt natura ſua facere hæc opera, vel non, ſi non, non eſt ergo virtus miraculorum, & ſine cauſa ponitur: nam oportebit de eadem quærere, quomodo eleuetur ad agendum vltra terminos naturæ ſuæ: ſi verò dicatur natura ſua hoc poſſe, contra hoc procedunt ferè omnes rationes factæ præcedenti Sectione, quibus oſtendimus ſuperare naturalem perfectionem qualitatis finitæ, habere naturalem vim ad efficienda opera ſupra totam legem naturæ, ſolum quia non implicant contradictionem. Quod ſi dicatus eas rationes procedere de principio principali agendi, non vero de inſtrumento, fateor ad hoc probandum habere maiorem vim: tamen, ſi proportionaliter applicentur ſaltem multæ ex illis ſatis probabiliter oſtendunt excedere perfectionem cuiuſdam accidentis, & qualitatis finitæ habere connaturalem vim etiam inſtrumentalem ad tot effectus, tamque ſupernaturales, & admirabiles. Secundò, quia omnis qualitas, quæ operatur ad efficiendum perfectius opus per modum inſtrumenti, ſemper illud facit media aliqua actione magis proportionata, cuius ipſa ſit veluti proprium, & principale principium: vt ſi calor eſt inſtrumentum ad faciendam formam ſubſtantialem, hoc facit præuia calefactione, quæ eſt actio ſibi accommodata tanquam proprio, & principali principio, & idem eſt de reliquis. Et hoc principium docuit Diuus Thomas prima parte, quæſtione 45. articulo 5. & rationem eius reddidit: quia ſi hæc inſtrumenta connaturalia agerent aliquid proprium, quo attingerent effectum principalis agentis, nulla eſſet ratio aſſignandi determinata inſtrumenta, ad determinatas actiones: at verò in huiuſmodi qualitate non poteſt intelligi talis actio connaturalis, quæ natura ſua tendat, & quaſi viam præparet ad actionem principalis agentis. Reſponderi poteſt ex Capreolus, & alijs, hanc qualitatem efficere quandam præuiam, diſpoſitionem, per quam attingit effectum principalis agentis. Sed in primis nec ipſi explicant, nec facilè concipi poteſt, quæ diſpoſitio ſit iſta, quæ patet viam ad conſeruationem, vel reſtitutionem viſus, vel alias ſimiles actiones. Et deinde interrogo, an illa diſpoſitio ſit aliqua naturalis qualitas vel ſupernaturalis, ſi naturalis, impertinens eſt, neque ex natura ſua diſponere poteſt ad effectum ſupernaturalem: ſi ſupernaturalis, illa non poterit fieri ab alia qualitate, vt à principio principali, fiet ergo inſtrumentaliter: ergo oportebit fieri alia actione præuia, & ſic procedemus in infinitum, vel argumentum ſuam vim retinebit. Et confirmatur: nam ſi hæc qualitas miraculorum effectrix haberet propriam aliquam operationem præuiam, cuius ipſa eſſet veluti proprium, & principale principium, dependeret illa a diſtantia loci, à diſpoſitione, ſeu reſiſtentia medij, ſeu ſubiecti, quod eſt contra modum operandi talis virtutis. Quæ ratio etiam probat actionem hanc inſtrumentalem faciendi miracula, non eſſe ex naturali virtute alicuius qualitatis finitæ: nam omnis huiuſmodi qualitas pendet in omni actione ſua naturali à ſupradictis circunſtantijs. Tertio rogo, an illa qualitas ſit corporea, vel ſpiritualis. Primum affirmat Paludan. ſed non videtur veriſimile, quomodo enim corporea qualitas, poteſt virtute ſua naturali efficere formas ſpirituales, & ſupernaturales, & miraculoſos effectus? Secundum affirmat Capreol. ſed eſt difficile ad intelligendum: nam caro Chriſti erat effectiua miraculorum, & per vocem materialem producebat gratiã in anima, ergo oporteret illam qualitatem eſſe in ipſa carne, vel voce Chriſti, non poteſt autem qualitas ſpiritualis eſſe in ſubiecto corporeo: nam vel eſſet extenſa, quod eſt contra rationem eius, vel tota eſſet in toto, & tota in ſingulis partibus, quod videtur repugnare formæ dependenti à ſubiecto in fieri, & in eſſe, qualis eſt omnis forma accidentalis. Et præterea, quia qualitas ſpiritualis non habet naturalem habitudinem ad corpus, nec proportionem cum illo, ergo non poteſt informare illud, quia forma non poteſt informare ſubiectum, niſi ſit ſuæ naturæ proportionatum, ergo nec poteſt recipi in illo, quia forma tantum recipitur in eo ſubiecto, quod informat: vnde propter ſimilem rationem, non poteſt fides recipi in voluntate, nec charitas in intellectu. Quod verò Capreolus diſtinguit, dicens, ſpiritualem qualitatem non poſſe recipi in corpore permanenter, poſſe tamen tranſeunter, nihil ad rem pertinet: quia rationes factæ æquè de vtroque modo procedunt; & (vt ſupra dicebam) illa differentia ſolum poteſt conſiſtere in maiori quadam duratione, quæ parum, aut nihil refert ad minuendam, vel augendam hanc repugnantiam. Quartò argumentor, quia vix concipi poteſt quomodo aliqua qualitas ſit ex natura ſua, potens ad expellendos dæmones, & curandos omnes morbos vno momento ſine reſiſtentia, & non per alterationem aliquam, ſed per modum imperij, neque naturali neceſſitate, ſed ad nutum humanæ voluntatis, hæc enim, & ſimilia, quæ ſupra de virtute principali dicebamus, eodem modo procedunt de inſtrumentali. Vnde formari poteſt vltima ratio: quia ſi hæc qualitas inhærebat in carne Chriſti, ſicut ab alijs corporibus expellebat quamcunque ægritudinem, ita poſſet in corpore Chriſti impedire omnem contrariam alterationem, ſeu paſſionem, vnde fieret carnem Chriſti eſſe intrinſecè impaſſibilem.

Virtus faciẽdi miracula in Chriſto nõ eſt qualitas humanitati ſuper addita.

Nec ſatisfaciet, ſi quis dicat, noluiſſe Chriſtum vti illa qualitate ad hunc effectum, quia ſi talis effectus eſt connaturalis illi qualitati, non poterat impediri per voluntatem Chriſti, vt operantem per ſuas vires naturales, ſed vt inſtrumentum Verbi: ergo vel hoc efficiebat per ipſammet qualitatem, quod planè repugnat, vel quærenda erit alia qualitas, per quam hic effectus fiat, quod etiam eſt improbabile, ſic enim facilè poterit procedi in infinitum, & illud inconueniens nunquam ſatis expedietur, quia iuxta hunc modum, neceſſariò videtur ſequi, carnem Chriſti iuxta intrinſecam diſpoſitionem ſuam fuiſſe impaſſibilem, miraculosè autem, & quaſi ex diuina virtute pati potuiſſe. Vltimò tandem Chriſtus interdum operabatur miracula per vocem, interdum tactu, ſputo, vnctione luti, quomodo ergo illa qualitas in hæc omnia diffundebatur?

Secundus modus dicendi eſt, hanc virtutem miraculorum non eſſe rem aliquam, uel qualitatem inhærentem humanitati, & permanentem in illa, ſed eſſe quendam artificioſum motum, quem Deus imprimebat actionibus illius humanitatis, per quem illas eleuabat ad ſupernaturales effectus: & hunc motum uocant inſtrumentariam uirtutem. Ita docet Sotus, & multi ex Thomiſtis adducti uerbis D. Thom. locis citatis, qui interdum ita loqui videtur: hi vero authores non probant ſuam ſententiam, ſed explicant exemplo inſtrumentorum artis, quæ ab artifice humano eleuantur per motum artificioſum ad proprium effectum perficiendum,

ciendum, non repugnat autem Deum ſimili modo operari.

Sed hæc ſententia vel rem non explicat, vel falſa eſt, minuſque intelligi poteſt, quam præcedens: rogo enim, quid ſit hic motus artificioſus. Si enim nihil reale eſt receptum in humanitate Chriſti, aut Verbo, vel tactu eius, quod ſit veluti principium actionis miraculoſæ, ſed ſolum ſit ſupernaturalis efficientia, & concurſus Dei, hoc modo, neque explicatur nec ſoluitur poſita difficultas, quia per illum motum modo explicatum intelligi poteſt Deum efficere effectum tanquam per actionem, vel concurſum ſuum, non tamen poteſt intelligi, quid per illum efficiat humanitas, quando quidem neque eſt actio, neque aliquid illius. Si autem per motum artificioſum intelligat hæc opinio aliquid impreſſum, & inhærens humanitati, ſic eſt falſa, & minus intelligi poteſt: quia talis motus, vel eſſet alteratio, & hoc non, quia oportet per illum aliquam qualitatem produci, quod iam exploſum eſt, uel eſſet motus localis, & hoc etiam dici non poteſt: tum, quia ſæpe operari poteſt anima Chriſti effectum miraculoſum per uoluntatem ſuam abſque motu locali, aut per uocem abſque alio artificioſo motu præter illum, qui ex natura rei neceſſarius eſt ad formandam vocem, in quo nullum eſt artificium in ordine ad ſupernaturalem effectum producendum, motus ergo ille non poteſt eſſe virtus inſtrumentalis. Tum etiam, quia quidquid eſſe fingatur huiuſmodi motus, eſt quid imperfectius, quam quælibet qualitas, ergo natura ſua, non poteſt eſſe uirtus ad agendum ſupernaturalem effectum, ergo nec per illum eleuari poteſt humanitas ad hos effectus ſupernaturales efficiendos. Exemplum autem illud ſumptum ex inſtrumentis rerum artificialium, nihil ad rem hanc explicandam iuuat: quia hæc inſtrumenta artis mota ab artifice, reuera nihil efficiunt propriè, & per ſe, quod illorum formas, & uirtutem ſuperet. Quia per ſe primo per huiuſmodi inſtrumenta ſolum fit applicatio, vel expulſio alicuius corporis ab hoc, vel illo loco, & motus inſtrumenti directus, ſeu gubernatus ab arte ſolum ad hoc deſeruit, ut hæc introductio vel expulſio corporis in loco ordinatè fiat, ut inde reſultent diuerſæ figuræ, per quas res artificioſæ conſtituuntur. Vnde fit, vt hic motus non ſit propriè ratio, & principium agendi, ſed tantum applicatio, & conditio requiſita, vt poſſit per inſtrumentum, aliud corpus, hoc uel illo modo mouere; & ideo ex his inſtrumentis & ex modo eorum, non poteſt ſumi argumentum ad inſtrumenta ſupernaturalia, nec ad uirtutem eorum explicandam, in qua difficultate nunc verſamur.

Tertio modo explicari ſolet hæc difficultas ex Caietano & Ferrar. ſupra, humanitatem, & in vniuerſum omnem rem creatam eleuari ad efficiendum aliquid, vt inſtrumentum Dei, non per aliquam rem, uel qualitatem, vel phyſicum motum, qui humanitati, vel inſtrumento ſuperaddatur, ſed ſolum, quia ita ſubordinatur diuinæ uoluntati, ut per ſeipſam, vel per ſuam actionem intimet diuinũ imperium, per quod res omnis, uel effectus fieri poteſt. Sed hæc ſententia uel rem non explicat, uel tollit ueram, & propriam efficientiam iſtorum inſtrumentorum. Interrogo enim, quid ſit intimare diuinum imperium, præſertim circa res, quæ cognitione carent, vel circa effectus denuo producendos? Vel enim ſolum eſt ad præſentia talis rei, uel actionis naturalis Deum imperio ſuo rem efficere, & hunc eſſe ordinem infallibilem ex Dei pacto, vel promiſſione, & hoc modo negatur his inſtrumentis uera actio, & efficientia: & inciditur in opinionem aſſerentem eſſe conditiones ſine quibus non ſit effectus, & ad quarum præſentiam ſtatim fit, Deo ita diſponente, & ordinante: quod tandem cõceſſit Ferrar. 3. contra gent. cap. 102. Vel intimare imperium eſt verè exequi, & efficere ſupernaturale opus iuxta diuinum imperium, & hoc ſenſu nõ explicatur res, ſed petitur principium per hunc dicẽdi modum, hoc enim eſt, quod inquirimus, quomodo efficiant abſque ſuperaddita uirtute.

Inſtrumentalis uirtus miraculorũ in Chriſti humanitate quid ſit.

Dicendum ergo uidetur, hanc uirtutem inſtrumentalem in Chriſti humanitate non eſſe rem, vel entitatem aliquam, aut intrinſecum modum humanitati additum, illique inhærentem, ut bene probant, quæ contra primam ſententiam, & ſecũdam dicta ſunt: ſed eſſe potentiam obedientialem actiuam in rebus ipſis exiſtentem, per quam efficere poſſunt ſupernaturalia opera, ut inſtrumenta Dei, ipſo concurrente per auxilium, uel concurſum proportionatum effectui, & excedens concurſum debitum naturali uirtuti creatæ. Hunc modum dicendi indicauit D. Tho. 4. diſt. 8. q. 2. art. 3. ad quartum, vbi ſic inquit, *Sicut creaturæ ineſt obedientiæ potentia, vt in ea fiat, quidquid creator diſpoſuerit, ita etiam, vt ea mediante fiat quæ eſt ratio inſtrumenti.* Eandem rem docuit Caietan. infra quæſt. 78. art. 4. & indicauit Alexand. Alenſ. 4. parte quæſt. 34. membr. 5. articulo 2. vbi ſoluens quoddam argument. inter alia, ſic inquit, *Cum ergo obycitur, quod virtus creata, non poteſt in aliquid, quod eſt ſupra communem naturam, dicendum, quod hoc fortè verum eſt per ſe, habet tamen, vt adiuta a virtute increata.* Hæc autem ſcientia non aliter probatur, niſi, quia nullam repugnantiam inuoluit, & per ſe eſt veriſimilis, & credibilis, & illa poſita non admodum difficile expediuntur difficultates, quæ in hoc negotio occurrunt. Primum enim cum Chriſti humanitas ſit res creata, & participatio primi entis, & illi ſubordinata, mirum non eſt, quòd ſit in potentia obedientiali actiua ad agendum omne id, ad quod fuerit per diuinam voluntatem applicata. Et quod illud verè, ac propriè efficiat adiuta, ſeu eleuata ad agendum per concurſum ſpecialem, & ſupernaturalem accommodatum huiuſmodi potentiæ obedienriali, & hæc applicatio cum illo concurſu ſpeciali dici poteſt motio, ſeu eleuatio primi agentis. Deinde conſtat in rebus creatis reperiri potentiam obedientialem receptiuam, vt in eis, uel ex eis Deus faciat, quidquid non implicat contradictionem. Cur ergo non reperietur etiam potentia obedientialis actiua, ut efficiant, vel Deus per eas efficiat, quidquid non repugnauerit ita fieri? Non enim inuoluit hoc ullam contradictionem, vt non potuerit Deus hoc modo creaturas inſtituere, & eſt maior perfectio, ſic enim magis, ac perfectius ſubijcitur omnis creatura Deo, non tantum ad recipiendum, ſed etiam ad agendum. Tertiò, quia vnum corpus ſua quantitate non poteſt niſi unum locum replere & tamen per potentiam Dei fieri poteſt, ut expleat duo loca, nulla illi addita quantitate, & e contrario, cũ duo corpora naturaliter ſimul eſſe non poſſint in eodem loco, facit Deus, ut ſimul eſſe poſſint non mutatis eorum quantitatibus, nec raritate aut denſitate, vel alia eorum diſpoſitione. Similiter licet anima natura ſua informare nõ poſſit niſi corpus tantæ quantitatis, facere põt Deus, ut det uitam corpori maiori, & ſimiliter ut una albedo informet duo ſubiecta: ſi ergo ad hæc omnia eſt potentia obedientialis in reb. ipſis, cur ergo nõ erit, ut ultra naturæ terminos agant? Vltimo iuxta hãc obedientialem potentiam eliciunt noſtræ potentiæ, intellectus ſcilicet & voluntas, actus ſupernaturales quoad ſubſtantiam, & interdum ſine habitibus cũ diuino auxilio, ut ex materia de gratia ſuppono. Et ſimiliter iuxta hunc modum intelligitur, quomodo non ſit actio ſine virtute agendi, nam uir-

tus

tus agendi eſt hæc potentia obedientialis actiua applicata ad agendum cum proportionato concurſu : A ſi enim calor, iuxta probabilem multorum philoſophorum ſententiam eſt uirtus ignis, & ſuo modo inſtrumentum ad producendam formam ignis, ex eo ſolum, quod eſt facultas eius connaturalis, quãquam hoc neque augeat, neque immutet caloris perfectionem, quid mirum, quòd humanitas ſit virtus, & inſtrumentum Dei ad efficienda diuina opera, quatenus illi per hanc potentiam obedientialem ſubordinata eſt, & per concurſum proportionatum ad has actiones eleuatur? Intelligitur ẽt iuxta hunc modũ, quõ duæ res, quæ ex natura ſua non habent cõnexonẽ cauſę, & effectus: poſſint illam habere, ẽt ſi nihil addatur cauſæ, ſeu inſtrõ, quia videlicet ſecundum obedientialem potentiam capaces B ſunt illius dependentiæ, & habitudinis, & per diuinam voluntatem, & concurſum altera eleuatur, ut ſit inſtrumentum ad aliam efficiendam.

Dubium. Quod ſi inquiratur, quid ſit in rebus hæc potentia obedientialis actiua, & quod obiectum habeat, quaſve actiones. Reſpon. Reſpondetur non eſſe aliquid a rebus diſtinctum, ſed in vnaquaque re creata ipſammet entitatẽ per ſe ipſam eſſe hanc obedientialẽ virtutem, ſeu potentiam ad agendũ, ut inſtrumentum Dei, ita ut ſicut calor per ſe eſt uirtus naturalis ad calefaciendum, ita ẽt per ſe eſt uirtus obedientialis ad agendum, v.g. in ſpiritum; quæ ratio obedientialis potentiæ nihil addit entitati rei, ſed includitur in eſſentiali conceptu entis creati. Extenditur aũt ad omne id, quod non implicat contradictionem, ut tali modo fiat, & hoc eſt quaſi adæquatum obiectum C eius, cum enim hæc uirtus inſtrumentaria ſit, & nõ agat niſi in virtute principalis agentis, pro obiecto habet ipſummet effectum agentis principalis, ex cuius virtute, & perfectione menſuranda eſt perfectio talis effectus, ſeu obiecti, & non ex perfectione inſtrumenti. Actio verò talis potentiæ obedientialis eſt ipſamet productio ſupernaturalis effectus, per quam pendet a tali inſtrumento, quæ adeo eadem eſt cum actione principalis agentis quatenus per tale inſtrumentum operatur, vt infra explicabo.

Potentia obedientialis quid ſit.

Obiect. Sed dicet aliquis, ergo vnaquæque res creata habet hanc potentiam innatam ad efficiendas actiones miraculoſas, ergo eſt abſolutè potens ad illas agendas. Reſpon. Reſpondetur hanc potentiam ſecundum ſe, eſſe quidem innatam, quia non eſt, niſi ipſa entitas rei: tamen quia modus agendi per illam, & D concurſus ad hoc neceſſarius, nec naturalis eſt, nec rei debitus, ideo illa potentia ſecundum ſe ſumpta eſt tantum remota, nec conſtituit rem ex natura ſua ſimpliciter potentem ad ſic operandum, ſed ꝓpriè conſtituit capacem, vt eleuari poſſit à Deo ad huiuſmodi operandi modum. Et ideo ſicut potentia obedientialis paſſiuè non denominat rem abſolutè, ſed in ordine ad Deum, non enim dicemus ſimpliciter materiam cœli poſſe ſeparari a ſua forma, licet in ordine ad Deum ſit in potentia obediẽtiali ad hunc effectum, ſic etiam ab hac potentia obedientiali actiua non denominatur res ſimpliciter potens, ſed in ordine ad Deum. Vnde etiam obiter intelligitur, quomodo humanitas, vel ſimile in- E ſtrumentum fiat potens ad miraculoſè operandum ſine ſui mutatione, uel additione ulla, ſolum quia per Dei voluntatem ita ad hoc ordinatur, ut habeat paratum ſpecialem concurſum, uel auxilium, per quod eleuatur, & quaſi applicatur ad agendum per hanc potentiam, quæ in re ſupponitur. Et quamuis nude ſumpta non denominet rem potentem ad operandum, tamen ut iam applicata a primo agente, & habens paratum proportionatum cõcurſum, præbet dictam denominationem, quia ut ſic, iam eſt ueluti potentia proxima habens omnia neceſſaria ad operandum.

SECTIO VI.

Vtrum hęc virtus miraculorum Chriſti ſe extendat ad effectus loco diſtantes.

EXplicuimus, quid ſit hæc gratia miraculorum, & quomodo attingat effectus ſuos, nunc oportet nonnullas difficultates circa hoc occurrentes, & præcipuè tres grauiores ſigillatim tractare, vbi obiter explicabimus, ad quos effectus ſe extendat hæc uirtus.

Prima ergo difficultas eſt, an indigeat humanitas Chriſti contactu phyſico, ſeu propinquitate locali ad rem aliam, vt circa illam poſſit miraculosè operari. Et ratio dubij eſſe poteſt, quia propinquitas, ſeu contactus eſt in omni agente phyſico neceſſaria conditio ad agendum, adeò, vt Deus ipſe illam requirat ad agendum per diuinitatem ſuam, operari enim non poteſt niſi ubi eſt, ut in prima p.q.8. D. Thom. docet, & ſumitur ex Paul. Act.17. vbi inde colligit Deum non longè abeſſe ab vnoquoque noſtrum, *quia in ipſo viuimus, mouemur & ſumus*, eſt ergo conditio omnino intrinſeca, & neceſſaria omni agenti phyſico, ſeu omni cauſæ propriæ efficienti. Et confirmatur: nam diuinitas operari non poteſt, niſi vbi eſt præſens, idque non propter ſolam immenſitatem, ſed propter ipſam effectionem, ergo nec põt communicare humanitati, ut operetur ubi non eſt. Et confirmatur, quia non poteſt operari humanitas, quando non exiſtit, ſeu in res tempore diſtantes, ergo neque vbi non exiſtit, ſeu circa res loco diſtantes.

In hac difficultate, quidam propter rationes factas, exiſtimant Chriſtum per humanitatem ſuam tantum potuiſſe efficere miracula per contactum phyſicum, uel intra illam ſphæram, per quam diffundi poterat vox eius, vel alia ſimilis actio: vnde ſi interdum ultra hanc diſtantiam fiebat effectus, negant per ueram efficientiam humanitatis fuiſſe factum, ſed ſolum per moralem concurſum, niſi fingamus aliquam realem qualitatem diffuſam eſſe ab humanitate, vſque ad locum, vbi fiebat effectus, per quam inſtrumentaria uirtus applicabatur. Quod tamen omnino gratis, & ſine fundamento diceretur, & non difficile impugnari poſſet ex ſupra dictis, contra opinionem, quæ virtutem hanc ponit in qualitate inhærente.

Contraria tamen ſententia mihi videtur probabilior, nimirũ, humanitatẽ Chriſti poſſe operari miraculose, vbi non eſt localiter præſens; etiam ſi illud non attingat per ſe, nec per vllam virtutem realiter diffuſam: ſed ſolũ per actionẽ, qua ibi effectus fit dependenter ab humanitate alibi exiſtente. Quã ſententiã tenẽt cõiter Thomiſtæ hic, & Vega lib.7. in Trid.c.14.dub.1. & colligitur ex S.Tho.q.56.art.1. ad 3. vbi ait contactum virtualem ſufficere ad hanc efficiẽtiam propter infinitam virtutem diuinitatis. Et probari poteſt: quia Chriſtus Dominus eodem modo operabatur hæc miracula in locis diſtantibus, ſicut in propinquis. Deinde, quia nulla oſtenditur repugnantia in hoc modo operãdi, quia illa conditio, ſ. ut agens, & paſſum ſint ſimul, etiam iuxta probabilẽ ſententiam grauiũ authorum, nõ eſt ſimpliciter neceſſaria ad agendum, etiam in agentibus naturalibus. Et quãuis demus ex natura rei eſſe neceſſariam, tamen cum non ſit per ſe, neque intrinſecè requiſita in ipſo principio agendi, neque in actione, nulla eſt ratio, cur etiam de potentia abſoluta neceſſaria ſit. Quod ita cõfirmatur: nam Chriſtus tangendo v.g. infirmum, ſanabat illum, ſed ille contactus nullã uirtutem, ſeu efficaciam addebat humanitati Chriſti, ergo poterat etiam ſine illo eũdẽ effectum facere. Dicere enim illum contactum eſſe

Virtus miraculorum Chriſti ad effectus loco diſtãtes extenta. Ioan.4. Gregor. Magiſt.

eſſe conditionem de potentia abſoluta, ita neceſſariam, vt ſine illa non poſſit fieri effectus, incredibile eſt, cùm nulla repugnantia, aut contradictio in hoc appareat; Et ſimile eſt de voce Chriſti, quando per illam operabatur miracula, quis enim credat oportuiſſe, ut realiter perueniret vſque ad infernum, ſeu ſinum Abrahæ, ut inde animam Lazari reuocaret? aut cum dixit Ioan.4. *Vade, filius tuus viuit*, fuiſſe neceſſarium, vt vox illa perueniret vſque ad locum, in quo erat filius Reguli, vt per illam, ſanitatem ei præſtare poſſet: Vnde Greg.hom.28. in Euang.notat. Regulum illum imperfectam fidem habuiſſe, eo quòd, corporalem præſentiam Domini requiret, vt filium ſuum ſanare poſſet.

Ad rationem ergo dubitandi in principio poſitam reſponderi ſolet, ad agendum neceſſarium eſſe, ut principale principium actionis attingat effectum vel per ſeipſum, vel per inſtrumentum: quia ergo diuinitas Chriſti eſt principium harum actionum, & illa eſt vbique, ideo per humanitatem poteſt illas efficere, etiam vbi humanitas non eſt. Sed contra hanc reſponſionem vrgeri poteſt, quia actio, quæ fit per inſtrumentum proximè ab illo pendet, aliàs inſtrumentum nihil efficeret, ergo, ſi contractus neceſſarius eſt, maximè in ipſo inſtrumento, aliàs pari modo dici poſſet cauſas ſecundas naturales non requirere hunc contactum, quia Deus, qui cum illis concurrit, & ſuo modo per illas operatur, vbique eſt. Reſpondetur tamen hãc conditionem non eſſe eſſentialem actioni, ſeu uirtuti agendi, ſed requiri interdum iuxta proportionem uirtutis actiuæ: agentia enim naturalia, quia habent finitam virtutem, & imperfectum ac determinatum agendi modum, illam conditionem fortaſſe requirunt: Deus verò, non ex indigentia virtutis agendi, ſed ex immenſitate ſua, & ex infinita perfectione habet, vt non operetur, niſi vbi eſt: tum, quia non poteſt non vbique eſſe: tum etiam, quia ſicut in eſſe, ita & in operari perfectiſſimum modum ſibi vendicat. At vero inſtrumenta Dei, neque agunt per potentiam naturalem, vt inde limitentur ad agendum per contactum, neque habent tam perfectum modum exiſtendi, vel operandi, vt ex hac parte illis repugnet operari, vbi nõ ſunt, & ideo hoc illi communicari poteſt per infinitam Dei uirtutem, cui obediunt, & in qua principaliter nituntur in actione ſua. Et per hanc patet ad primam confirmationem: ad ſecundam verò dicetur ſectione ſequenti.

Reſponſio ad argum. Simultas localis agẽtis, & paſſi quõ neceſſaria ſit ad actionem.

SECTIO VII.

Vtrùm hæc gratia miraculorum ſe extendat ad operandum effectus tempore diſtantes, ſeu ad efficiendum per inſtrumentum actu non exiſtens.

HAec eſt ſecunda difficultas huius materiæ & oritur ex duplici capite, primum eſt de effectibus gratiæ, qui tempore anteceſſerunt Chriſti humanitatem, ſeu Incarnationem, quos certum eſt manaſſe a Chriſto homine, vt a cauſa meritoria: difficultas uerò eſt, an ab illo etiam manauerit, ut a cauſa efficiente, ita ut humanitas Chriſti fuerit phyſicum inſtrumentum, per quod Deus effecerit gratiam in hominibus, qui ipſum præceſſerunt. Quidam enim Theologi hoc affirmare voluerunt, inter quos eſt Capreo. in 4.diſt.13. q.vnica, arti.3. ad argumenta contra primam concluſionem circa finem, & Sot.in 4.d.1.q.2.art.3. & in fine totius 4. qui nullo fundamento nituntur. Sotus.n.ſolum allegat quædam teſtimonia Pauli ad Roman.3. & ſæpe aliàs docentis antiquos patres fuiſſe iuſtificatos in fide Chriſti: ex quo non poteſt colligi efficientia phyſica, ſed ſolum, quod propter merita Chriſti prę uiſa gratia antiquis patribus collata ſit, & ideo fides eius fuerit ſemper neceſſaria ad illam iuſtitiam conſequendam: repugnat autẽ hæc ſententia cũ D. Thom.doctrina infra; quæſt.62.art.5,&6. vbi negat paſſionem Chriſti, antquàm facta eſſet, potuiſſe efficienter operari per ſacramenta ueteris legis, quia cauſa efficiens non poteſt eſſe duratione poſterior, quàm effectus, & reliqui omnes diſcipuli D.Tho.in hoc illi conſentiunt, Et ratio clara eſt, quàm ipſe D.Thom.tetigit, quia cauſa efficiens requirit realem exiſtentiam, ut efficere poſſit, ſicut enim cauſa finalis requirit ſaltem eſſe apprehenſum, ut in ſuo genere cauſet, & implicat finem cauſare, niſi ſaltem apprehenſus ſit: ita cauſa efficiens requirit eſſe actualis exiſtentiæ, ut efficere poſſit. Quod in primis patet ex communi omnium Philoſophorum conſenſu, immo ex communi conceptione omnium hominum, nam cum efficere, ſit dare eſſe reale per ueram actionem, & influxum realem, nec mente concipi poteſt, quomodo talis actio manet, & pendet ab eo, quod nondum eſt. Vnde arguitur ſecundo, quia afficere aliquid includit dependentiam realem effectus a cauſa, dependere autem realiter intrinſecè includit, vt id quod dependet, exiſtere non poſſit ſine alio: id enim quod exiſtere poteſt, etiam ſi aliud non exiſtat, non poteſt dici verè dependere ab illo, in quo enim conſiſtet hæc dependentia? implicat ergo dicere effectum dependere a cauſa, ſine qua eſſe poteſt, & exiſtere, antequam illa exiſtat, loquendo de propria, & phyſica dependentia in genere cauſæ efficientis. Tertio, hic habet locum argumentum illud, quod cauſa, uel inſtrumentum agere nõ poteſt ſine uirtute agendi, res autem, quæ non exiſtit, nullam uirtutem agendi habet: quia nihil eſt: unde nec potentiam naturalem habet, nec obedientialẽ, quia hæc fundari debet ſaltem in entitate rei, unde neque eleuari poteſt, neque moueri a primo agente, nec concurſum recipere: quomodo enim hæc cadere poſſunt in id, quod eſt nihil? Quarto deniq; ab inconuenienti, nam aliàs ſequitur poſſe creaturam aſſumi, ut reale, & phyſicum inſtrumentum ad ſui creationem, vel productionem; nam ſi aliqua ſpecialis repugnantia in hoc intercedit, maximè quod ſupponeretur exiſtens, antequam eſſe producta: ſed hoc non ſequitur iuxta hanc ſententiam, quæ affirmat potuiſſe humanitatem Chriſti eſſe Phyſicum inſtrumentum, antequam exiſteret, conſequens autẽ eſt plane falſum, & contra omnes, & expreſſe contra D.Tho.in hac q.ar.2.

Humanitas Chriſti efficienter operari nõ potuit ante exiſtentiam ſuam. Cauſa efficiens reqͥrit realem exiſtẽtiam ad agẽdũ.

Sed dicunt aliqui, Chriſti humanitatem non potuiſſe efficere gratiam antiquorum patrum ſecũdũ ſuum eſſe reale, quia illud nondum habebat, vt bene probant argumenta facta: effeciſſe tamen illam ſecũdum eſſe apprehenſum, quod habebat in fide credẽtium, ſicut nonnulli Philoſophi dicunt obiectum apprehenſum mouere efficienter uoluntatem. Sed hæc ſententia, ſi eius ſenſus tantum ſit, Deum vſum fuiſſe fide Chriſti tanquam inſtrumento Phyſico ad efficiendam gratiam in anima, non eſt quidem impoſſibilis, ut per ſe conſtat: non eſt tamen vera, neque admodum probabilis, tum quia nullo fundamento probabili nititur, ſed prorſus diuinat: tum etiam, quia nunc quãdo homo iuſtificatur per diſpoſitionem propriam ſine ſacramento, gratia nõ fit efficienter ab actu fidei, uel charitatis, ut conſtat ex materia de gratia, & de charitate, & tamen etiã nunc iuſtificatur homo per fidem Chriſti, & perfectius, quàm antea.

Quod ergo ad hanc primam partem huius difficultatis attinet, dicendum eſt, Chriſti humanitatem non fuiſſe inſtrumentum phyſicum ad aliquod opus efficiendum prius, quàm exiſteret, &

& vnita eſſet Verbo, quia hoc implicat apertam contradictionem, vt oſtenſum eſt. Nec mirum eſt, quod ſicut illa humanitas ante quàm exiſteret, non habuit gratiam prophetiæ, nec gratiam linguarum vel aliam quamcunque gratis datam, aut gratum facientem: ita nec habuerit gratiam ſanitatum vel operationum, eadem enim eſt ratio de omnibus, quia exiſtentia eſt omnium fundamentum, vnde non magis pertinet ad talis humanitatis perfectionem habere talem gratiam antequam exiſtat, quàm exiſtere, antequam exiſtat.

Quod uero Sotus ſupra ſignificat, Chriſti humanitatem iam exiſtentem effeciſſe omnem gratiam, quæ prius data erat antiquis patribus, licet aliquo ſenſu poſſibile ſit: eſt tamen incertum, & ad præſentem diſputationem non pertinens. Quod enim illa gratia iam ſemel facta per Chriſti humanitatẽ denuo fiat illamet actione, qua primo producta fuit impoſſibile eſt: quia illa gratia, & actio, per quam fuit producta, independens fuit a Chriſti humanitate toto anteriori tempore. Impoſſibile autem eſt, ut res prius exiſtens ſine dependentia ab aliqua cauſa incipiat ab illa dependere, ſine aliqua mutatione ſaltem in ipſa actione, quia ſi pendere incipit, mutatur ſecundum dependentiam, quæ eſt per actionem, ergo neceſſe eſt ſaltem actionem eſſe diuerſam. Denique ſi iam res ſemel producta eſt, & exiſtit, ſimpliciter impoſſibile eſt denuo produci per aliam cauſam. Non eſt autem impoſſibile, ut tota gratia, antea producta ſine Chriſti humanitate, inceperit effectiuè conſeruari per humanitatem iam exiſtentem: & noua actione conſeruantem qualitatem alia actione prius productam, quia in hoc nulla eſt repugnantia: tunc enim non cauſaret humanitas antequam exiſteret, neque effectus, ut ab illa eſt, tempore antecederet, ſed comitaretur tantum: & ideo dixi huiuſmodi efficientiam ad præſentem difficultatem nihil pertinere. Eſt tamen incerta hæc efficientia, quia cum illa gratia iam eſſet producta, & ſufficienter conſeruetur per eandem permanentem actionem, per quam producta eſt, non uidetur neceſſarium ponere illam mutationem actionis, & nouam conſeruationem, præſertim quia etiam de tota gratia, quæ in lege noua communicatur, etiã ſi per Chriſti humanitatem, & eius ſacramenta fiat, incertum valde eſt, an ſemper in conſeruari pẽdeat ab efficientia phyſica humanitatis. Et fortaſſe nõ eſt neceſſarium, quia non oportet gratiã illam quaſi miraculoſo modo ſemper exiſtere, neque habere aliã dependentiam præter illi connaturalem.

Secundum caput huius difficultatis eſt de humanitate Chriſti iam quidem exiſtente, operante tamen per actiones; vel paſſiones, quæ in ea aliquando fuerunt, ſed iam non ſunt, ut fuerunt paſſio, mors, reſurrectio, aſcenſio, & ſimiles. Sunt enim quidam Theologi, qui uolunt non ſolum humanitatem Chriſti ſecundum ſe habere uirtutem ad efficiendam in nobis gratiam, reſurrectionem, uel ſimiles effectus, ſed etiam poſſe vti actionibus, vel paſſionibus ſuis iam præteritis tanquam phyſicis inſtrumentis ad eoſdem effectus; quam ſententiam defendunt Capreol. & Sot. locis ſupra citatis, & Capreol. etiam in 3. diſtinctio. 14. quæſt. 1. & Sot. in 4. diſt. 1, quæſt. 5. ar. 4. quibus videtur fauere D. Tho. multis in locis, agens de paſſione, & alijs myſterijs Chriſti, infra, q. 48. ar. 6. & quæſt. 50. ar. 6. & quæſt. 15. ar. 1. ad 2. quæſt. 52. art. 1. ad 2. qõ. 56. ar. 1. q. 57. art. 6. quibus locis ait, paſſionem Chriſti, reſurrectionem, &c. efficienter cauſare noſtrã iuſtificationem, reſurrectionem, &c. Et ad eundem modum loquitur Alex. Alenſ. 3. parte quæſtio. 20. Matth. 2. artic. 1. & 6. & quæſt. 23. memb. 7. articu. 2. Et confirmari poteſt, primo, quia reſurrectioni Chriſti in Scriptura tribuitur, quod ſit cau-

A ſa noſtræ iuſtificationis ad Roman. 4. *Reſurrexit propter iuſtificationem noſtram*. Et quod ſit cauſa noſtræ reſurrectionis ad Epheſ. 2. *Conreſuſcitauit nos, & conſedere fecit*, vbi ſimile quid indicatur de aſcenſione, & de ſepultura idem ſignificatur ad Roman. 6. *Conſepulti ſumus, &c.* Sed reſurrectio, aſcenſio, & ſepultura, non ſunt cauſæ meritoriæ noſtræ iuſtitiæ, aut reſurrectionis, ut infra dicetur, ergo ſolum poteſt hoc pertinere ad cauſalitatem efficientem. Et confirm. nam humanitas per vnionem ad Verbum ſortita eſt vim efficiendi hæc diuina opera, ergo communicauit ſuis actionibus & paſſionibus hinc virtutem propter eandem vnionem, quod ſignificauit Ambroſ. ſuper Pſalm. 36. tractans illum locum Ioan. 1. *Quod fa-*
B *ctum eſt, in ipſo vita erat*, vbi ſic inquit, *caro facta eſt, in ipſo vita eſt: mors facta eſt, in ipſo vita eſt: reſurrectio facta eſt, in ipſo vita eſt*: & ſic de alijs. Et tandem concludit. *Vide, quanta in ipſo facta ſunt quibus vita noſtra conuerſio facta eſt, vt quæ perierat, redderetur*. Quomodo autem intelligenda ſit hæc efficientia, nonnulli ex Thomiſtis dicunt eſſe myſterium reconditæ Theologiæ, vnde in eo explicando uarij ſunt, nec inter ſe conſentiunt. Ego vero nullum ferè myſterium in hac difficultate inuenio, ſed clarè, & ſimpliciter exiſtimo explicari debere, nulla fingendo myſteria, quæ nec fundari poſſunt, nec intelligi poſſunt, ſi tamen ea, quæ impoſſibilia ſunt, myſteria appellare licet.

Chriſtus p actiones, & paſſiones ſuas quõ operetur.

Dico ergo Chriſtum dominum, per quamcun-
C que actionem, uel paſſionem ſuam eo tempore, quo illam patiebatur, ſeu quo actio illa exiſtebat, potuiſſe uel gratiam, uel alios effectus ſupernaturales efficere: ſicut enim per contactum carnis ſuę, cum actu fiebat, uel per uocem aliquam, quando emittebat faciebat miracula, ita per quamuis aliam actionem, vel paſſionem ſuam, ſuo tempore exiſtẽtem, poterat idem efficere, quia non eſt maior ratio de una, quam de alia. At uerò actio, vel paſſio, quæ præterijt, ut reuera fuit mutatio quædam, uel quod dam fieri, quod pertranſijt, non poteſt nunc eſſe inſtrumentum, uel actio phyſica uere ac propriè efficiens ſupernaturalem effectum, qui nunc fit. Quam ſententiam bene docuit Vega, lib. 7. in Triden. c. 18. cum D. Bonau. in 3. diſ. 19. ar. 1. q. 1. & (ut exiſtimo) eſt ſententia Caiet. quem ſtatim referam. Et proba-
D tur aperte ex ſupra dictis, quia res, quæ non exiſtit, non poteſt eſſe inſtrumentum phyſicum ad aliquid efficiendum, ut ſatis probatum eſt.

Obiect.

Reſpondet aliqui hoc uerum eſſe de re, quæ nũquam extitit, ſecus verò eſſe de re, quæ iam ſemel fuit, quæ cum iam habuerit entitatem, per illam poteſt eſſe inſtrumentum. Et addunt alij, rem, quæ eſſe deſijt, per proprietatem ſuæ naturæ non poſſe aliquid efficere: tamen per virtutem occultam, quæ in illa manſit ex merito, & ualore quem habuit propter dignitatem perſonæ, poſſe uere efficere. Alij vero addunt, quando agens principale adhuc exiſtit, non neceſſario requiri, ut inſtrumẽtum etiam actu exiſtat, ſicut ſupra dicebamus Deũ vbique exiſtentem poſſe uti inſtrumento ad agen-
E dum ubi ipſum inſtrumentum non exiſtit. Sed hæc neque rem explicant, neque aliquid probabilitatis afferunt: nam primum, quid refert ad efficiẽtiam quod res fuerit, ſi iam non eſt, neque aliquid vice ſui reliquit per quod dici poſſit efficere? Si hoc. n. reliquiſſet, iam non eſſet inſtrumentum id, quod præterijt, ut ſic, ſed id, quod perſeuerat, in quo aliud quodammodo, ſeu virtute manet: ſi autem res, quæ fuit, omnino iam non eſt, non magis eſt apta ad agendum quam ſi nunquam fuiſſet, quia nihil prorſus entitatis habet, vnde nec eſt capax virtutis uel potentiæ ad agendum: nam illam rem fuiſſe, ſolũ eſt relatio rationis, quæ nihil ad efficientiã realem

Nihil confert ad agẽdũ, ꝙ res extiterit.

lem poteſt deſeruire, ſicut etiam rem eſſe futuram, A eſt relatio rationis, quæ non ſatis eſt, vt res futura agat, antequam exiſtat. Quod verò additur de virtute occulta, quæ manſit ex tali actione, uel paſſione propter meritum eius, nihil ad rem explicandã confert, quia illa virtus vel eſt aliqua res, quæ verè, & realiter manet in humanitate, & hoc non eſt cõtra id, quod intendimus: quia iam non eſt inſtrumentum, quod pertranſijt ut ſic, ſed quod manet, ſiue talis res manens, vere aut falſo confingatur, quod nihil refert ad præſentem difficultatem. Vel illa virtus occulta nihil in re ipſa eſt præter actum, qui præterijt, qui ratione ſui meriti, & ualoris, poteſt dici ſemper manere in acceptatione diuina, & vt ſic habere virtutem ad cauſandam gratiam: & hoc ſenſu rectè quidẽ intelligitur, quomodo actus B præteritus in genere meriti poſſit habere rationem cauſæ, non tamen in ratione proprij principij efficientis: quia (vt dictum eſt) ad efficiendum phyſicè requiritur exigentia, ſeu realis entitas rei, & nõ ſatis eſt, eſſe in acceptatione, uel in apprehenſione. Quod denique additur ſufficere, vt principale agens exiſtat, omnino falſum eſt, quia etiam inſtrumentum (ſi tamen verum, & phyſicum inſtrumentum eſt) verè & realiter agit, & effectus ab illo pendet, media actione reali, & ideo non ſolum in principali agenti, ſed etiam in inſtrumento requiritur actuale eſſe, & hoc probant rationes factæ in primo puncto huius Sectionis, ſ. quia aliàs etiam res, quæ neque habet, neque vnquam habuit eſſe, eſſe poſſet inſtrumentum phyſicum: quia ſatis eſſet C quod principale agens actu exiſtat, & conſequẽter poſſet eſſe inſtrumentum ad productionem ſui, aut certè ad reproductionem, ſi res, quæ aliquando fuit eſſet in nihilum redacta, quod non minus abſurdũ eſt. Quocirca non eſt eadem ratio de præſentia locali, & de actuali exiſtentia, quia exiſtentia vel eſt ipſa actualis, & realis entitas rei, uel certè ſine illa eſſe non poteſt, effectus autem pendet intrinſece, & eſſentialiter a ſua cauſa, prout habet entitatem realem, per quam agit, & ideo, ſi tollitur exiſtentia, omnino tollitur virtus, ſeu ratio agendi: at verò præſentia localis eſt accidentaria conditio rei ſuper addita, a qua non pendet eſſentialiter virtus, ſeu ratio agendi, & ideò non eſt ſimilis ratio.

Nec exiſtimo D. Tho. uoluiſſe docere contrariũ aliquid huic ſententiæ, prout explicata eſt, cum.n. D ait Chriſtum per paſſionem, vel reſurrectionem ſuam efficere in nobis iuſtitiam, vel reſurrectionem, &c. Non loquitur (vt exiſtimo) de paſſione, & reſurrectione, vt fuit quidam motus, vel actio, quæ pertranſijt, ſed vt aliquo modo intelliguntur hæc manere in ipſa humanitate, in qua paſſio, & reſurrectio facta eſt. Et ſecundum quandam accommodationem humanitas, prout paſſioni, uel morti ſubiecta fuit, dicitur eſſe inſtrumentum ad liberandum nos a morte peccati: vt vero reſurrexit dicitur accommodatum principium noſtrę reſurrectionis, & ſic de alijs. Et hunc ſenſum indicauit ſatis D. Thom. quæſtio. 56. artic. 1. ad 3. vbi dicit reſurrectionem Chriſti eſſe efficientem cauſam, inquantum humanitas Chriſti ſecundum quam reſurrexit, eſt quodammodo inſtrumentum diuinitatis, & operatur in virtute eius, *vt ſupra*, inquit, *dictum eſt*, citans locum huius quæſtionis, in quo verſamur, vbi Caiet. ad hunc modum, hanc D. Thom. ſententiam intellexit. Et eundem ſenſum indicauit idem D. Thom. q. 50. art. 6. & quamuis Vega ſupra, hunc etiam D. Thom. ſenſum impugnet, non eſt tamen, quod in eius impugnationibus immoremur, quia (vt dixi) non tam in rigore metaphyſico, quàm ſecundum quandam accommodationem, & proportionem intelligendus eſt.

Mors & reſurrec. Xpi quõ ſint inſtrumenta iuſtificationis, & reſurrect. noſtræ.

Nec ex locis Scripturæ, quæ in confirmationem primæ ſententiæ citantur, aliquid aliud colligi poteſt, eſt enim reſurrectio Chriſti cauſa noſtræ reſurrectionis, & in genere cauſæ exemplaris, & ratione ſui termini: quia Chriſtus reſuſcitatus, eſt cauſa efficiens noſtram reſurrectionem: & quia reſurrectio noſtra ita pendet a reſurrectione illius, quod ſi ille non reſurgeret, nec nos reſurgeremus. Et idem eſt de aſcenſione, & ſimilibus, ut latius in ſequentibus agentes de his myſterijs explicabimus. Et idem eſt ſenſus Ambro. in citato loco, veriſſimum enim eſt, omnes Chriſti actiones, & paſſiones eſſe nobis ſalutares, & propter noſtrum bonum aliquo modo factas eſſe: non eſt tamen neceſſarium, nec veriſimile (etiam ſi id non repugnaret) omnes illas per ſe, ac propriè effectiuè concurrere ad productionem omnis gratiæ, quæ in nobis fit, eſſet enim hoc ſuperfluum, & impertinens tam ad dignitatem Chriſti quam ad noſtram vtilitatem. Vnde ad vltimam confirmationem reſpondetur: quod ſicut humanitas Chriſti ratione unionis habet, vt ſit inſtrumentum diuinitatis ad miracula facienda: ita actiones humanitatis ſunt veluti media, per quæ humanitas hanc virtutem exercet: tamen quia vſus huius poteſtatis, ſeu gratiæ non eſt neceſſarius, ſed uoluntarius, non oportet, ut per omnem actionem ſuæ humanitatis Chriſtus hanc virtutem exerceat, ſed prout ipſe voluerit. Et ſicut illa humanitas non habuit hãc gratiam antequam exiſteret, nec retineret illam, ſi eſſe deſineret, & amitteret ſimul cum exiſtentia actualem unionem ad Verbũ; ita quando iuxta hanc gratiam operatur, vtitur aliqua actione ſua actu exiſtente, & ſibi unita, non verò actione uel futura, & nondum exiſtente, uel præterita, quæ iam neque eſt ſibi unita, neque exiſtens, quia illa non eſt capax talis efficientiæ, ut dictũ eſt.

Statim verò occurrebat hic difficultas quomodo Chriſtus interdum efficiebat miracula per uerba, quæ prius finiuntur, quam operantur. Sed hæc difficultas proprie pertinet ad formas ſacramentorum & ideo uſque ad q. 62. differenda eſt.

SECTIO VIII.

Vtrùm Chriſti humanitas efficere poſſit miracula abſque prævia actione, & conſequenter an potuerit eſſe inſtrumentum creationis, aut annihilationis.

Hæc eſt ultima difficultas huius materiæ, quæ plures inuoluit inter ſe connexas. Ratio autem dubitandi in illa eſt, quia (vt ſupra dicebamus ex doctrina D. Tho. 1. par. q. 45. art. 5. & 2. lib. contra Gentil. c. 12. ratione 6.) inſtrumentum non poteſt eleuari ad efficiendum effectum principalis agentis, niſi per aliquam actionem prævіam ſibi proportionatam: ſed Chriſti humanitas non poterat habere actionem præuiam ad effectionem miraculorum, nam licet poſſet aut uerbum proferre, aut tangere mortuum, aut aliam ſimilem propriam actionem exercere, tamen hæ non poſſunt dici aE ctiones præuiæ ad effectũ principalis agentis, quia ad illum nihil conferunt, uel diſponunt: atq; adeo perinde ſe habent ad talem effectũ, ac ſi non fierẽt: ſi enim tactus, uel uox Chriſti per ſe, & natura ſua nihil confert ad ſuſcitandum v. g. mortuum, quid attinet ad talem effectum efficiendum? In inſtrumẽtis enim artis, uel naturæ, quæ nos experimur, & ex quibus colligimus neceſſariam eſſe actionem præuiam, talis actio de ſe aliquid confert ad effectum principalis agentis, ſaltẽ diſponendo, & ideo tale inſtrumentum habet proportionem cum tali effectu, & tali agente, & non cum alio. Ergo ſi actio propria inſtrumenti nihil confert ad effectum prin-

principalis agentis, illa non eſt ſufficiens ad actionem inſtrumenti: aliàs, ſi illa ſufficeret, certè non eſſet neceſſaria, cur enim dicemus eam actionem, quæ nihil ad effectum confert, neceſſariam eſſe ad illum? Et confirmatur, nam actio præuia inſtrumenti ſemper uerſatur circa ſubiectum, in quod operaturum eſt agens principale, vt verbi gratia calor ignis circa lignum, ex quo ignis producendus eſt & ſic de alijs: at uerò ſæpe actio Chriſti, per quam faciebat miraculum, non verſabatur circa ſubiectũ ſuſceptiuum effectus miraculoſi, ſed uel circa medium, ut uox, uel interdum manere poterat in ipſa anima Chriſti, ut ſi per actum uoluntatis faceret miraculum.

Hæc difficultas præſertim uigere uidetur in doctrina Diuus Thomas qui etiam in diuinis inſtrumentis, quæ tantum per obedientialem potentiam ad agendum aſſumuntur, exiſtimauit neceſſarium, vt per propriam actionem præuiam eleuentur ad efficiendum proprium effectum principalis agentis: & ita omnes diſcipuli eius conantur defendere hãc actionem præuiam fuiſſe etiam neceſſariam in miraculis, quæ Chriſtus Dominus per humanitatem ſuam operatus eſt: fatentur tamen non eſſe neceſſarium hanc actionem uerſari, aut recipi in ſubiecto, in quo fit miraculoſus effectus: hoc enim conuincit argumentum factum: fatentur etiam hanc actionem non eſſe propriam diſpoſitionem, neque natura ſua aliquid conferre ad effectum principalis agentis: nihilominus tamen aiunt eſſe neceſſariam, fortaſſe ne inſtrumentum nihil omnino agere uideatur, ſi ex ſe nihil confert, & quidam eorum dicunt eſſe neceſſariam talem actionem, ut per eam intimetur diuinum imperium. Sed hæc (vt uerum fatear) mihi non ſatisfaciunt, non enim intelligo, cur, ſicut humanitas Chriſti manu contingendo mortuum potuit illum reſuſcitare, non etiam id poſſet facere ſine tali contactu. Præſertim cum ſupra oſtenſum ſit, localem propinquitatem non eſſe neceſſariam in huiuſmodi inſtrumento. Deinde quãuis in manu, uerbi gratia Chriſti non intelligatur eſſe actio præuia, poteſt rectè intelligi, quod ipſe effectus procedat, & pendeat ab ipſa carne Chriſti: nam quando efficiebat talem effectum tangendo, effectus reuera immediatè procedebat ab ipſa carne, & tactus ſolum erat conditio quaſi voluntariè adhibita, non tamen ſimpliciter neceſſaria, unde interdum faciebat miraculum ſine tali contactu, ergo præciſe propter efficientiam non erat neceſſaria illa actio præuia. Tandem illud, quod dicitur de intimatione imperij, iam reiectum eſt, nam ſi ſolum dicit conditionem, ad cuius præſentiã Deus operatur, hæc nihil refert ad rationem ueri inſtrumenti; & præterea ſicut ad præſentiam actionis creaturæ, ponitur diuinum imperium, ita ad præſentiam ipſius ſubſtantiæ, uel carnis creatæ ſine alia actione eius, poſſet poni diuinum imperiũ. Si uero illa intimatio diuini imperij ſit uera effectio, & executio ipſius ſupernaturalis effectus, petitur principium: nam hoc inquirimus cur ad hoc ſit omnino neceſſaria actio, quæ aliàs nihil de ſe confert ad effectum.

Vt ergo axioma illud, & tota hæc materia radicitus intelligatur, incipiendum eſt ab inſtrumentis naturæ, uel artis, quæ omnia ad tria genera reuocari poſſunt. Primum genus inſtrumentorum eſt, quæ per actionem ſibi connaturalem efficiunt aliquem effectum, qui eſt diſpoſitio, ſeu uia quædam ad effectum principalis agentis: ad quem tamen in ſeipſum non attingit inſtrumentum per nouam actionem, ſed vel naturaliter reſultat poſita priori actione; uel ſola uirtute, & actione noua principalis agentis efficitur. Exemplum dari poteſt in naturalibus inſtrumentis, iuxta multorum probabilem opi-

Primũ genus inſtrumẽtorũ naturaliũ & artificialium.

A nionem in calore ignis, uel uiuentis, quo diſpoſitio efficitur in materia ad introductionem formæ ignis vel carnis, ipſa verò forma ſubſtantialis proximè, & in ſe non attingitur, ſeu introducitur per calorem. Iuxta hanc enim ſententiam calor ſolum dicitur inſtrumentum, quia illo utitur principale agens, ut ſuum tandem effectum perficiat, quamuis proximè & immediatè non attingat calor illam actionem, qua principale agens introducit ultimam, & principalem formam in effectu intentam. Aliud, & magis indubitatum exemplum horum inſtrumentorum eſt in artificialibus, nam tota actio inſtrumentorum artis per ſe terminatur in motu locali, & termino eius, ex quo reſultat forma artis ſine noua actione inſtrumenti. Quod facilè intelligitur diſcurrendo per ſingula, quædam enim ex his inſtrumentis deſeruiunt ad expellendum aliud cor-

Terminus actionis inſtrumẽti artificialis & terminus eius.

B pus a loco ſuo, ut in ſerra uidere licet: dum enim ipſa introducitur inter partes ligni, quod per eam ſecatur, & occupat locum illum medium, ab eo expellit partes ligni, quæ illum replebant, expellit autem non tantum in genere cauſæ formalis, ut putauit Scotus, ſed etiam in genere cauſæ efficientis, & impellentis, quia per illam actionem non ſolum fit, vt corpus expulſum careat ſuo loco, ſed etiam ut ad alium locum impellatur, quod non fit ſine motione efficiente.

Alia ſunt inſtrumenta artis, quæ ſolum deſeruiũt ad deferendum corpus, & quaſi in varia loca diſtribuendum, vt calamus, vel penicillus: alia denique

C per contactum, vel colliſionem corporum motum efficiunt, vt patet in lyra, uel cymbalo, & idem eſt de ceteris. Conſtat ergo inductione facta actionem horum inſtrumentorum totam conſiſtere in motu locali, & termino eius, & inde reſultare effectum intentum ſine noua actione inſtrumenti: ut figura ex tali ſitu partium corporis, uel ſonus ex tali naturali qualitate corporum ſe tangentium, & ſic de reliquis. Et ratio generalis reddi poteſt, quia hæc inſtrumenta ſolum operantur, quatenus ſubſtant motioni humanæ virtutis, homo autem in corporibus ſolum poteſt efficere motum localem, uel imprimere impetum, qui ſit principium eius, & ideo ſolum ad hunc effectum poteſt immediatè mouere hæc inſtrumenta, ut inde forma aliqua artificialis, ſeu figura reſultet. Quocirca de hoc toto genere in-

D ſtrumentorum verè dicitur non aſſumi ad efficiendum effectum a principali agente intentum, niſi per propriam actionem præuiam: quin potius verum etiam eſt, talia inſtrumenta nullam aliam habere actionem circa huiuſmodi effectum niſi hanc propriam, reſpectu cuius non tam ſunt inſtrumenta, principales uirtutes, ſicut eſt calor ad calefaciendũ, & ſerra ad ſcindendum, ſeu expellendum aliud corpus a ſuo loco. In ordine verò ad effectum principalis agentis dicuntur hæc inſtrumenta per quandam habitudinem, & ſubordinationem ad principale agens, quæ non addit nouam efficientiam, ſed relationem quandam vel extrinſecam denominationem. Diuina autem inſtrumenta non poſſunt in hoc genere collocari, quia nullam diſpoſitionem

E attingunt, ex qua reſultet effectus principalis agentis ex ui talis diſpoſitionis: ut per ſe manifeſtum eſt, & conſtat ſatis ex ratione dubitandi in principio huius Sectionis poſita: quia ſi talis diſpoſitio naturalis eſt, non poteſt ex ea neceſſario reſultare effectus ſupernaturalis ex natura rei loquendo: ſi autem diſpoſitio ipſa ſupernaturalis eſt, non poteſt fieri ab inſtrumento ex propria naturali virtute, & efficacia. Ex hoc ergo capite in his inſtrumentis actio præuia nec requiritur nec intelligi poteſt.

Secundum genus inſtrumentorum eſt, quæ per realem actionem immediatè attingunt ultimum effe-

effectum principalis agentis ſine alio influxu, vel concurſu proprio ipſius agentis principalis, ſed ſolum per actionem propriam ipſius inſtrumenti, quod vel à principali agente ſuſtentatur, vel quaſi ſubſtituitur, vt vice illius agat. Exempla ſunt in calore ignis, vel ſemine viuentis, vt iam explicabo, in hoc enim genere adhuc poſſunt hæc inſtrumenta diſtingui, vt quædam ſint quæ attingunt effectum ſe nobiliorem, vt multi opinantur de calore ignis: quia ſubſtantialis forma ignis generantis alium ignem, per ſe & immediatè non influit in actionem, per quã producitur forma ſubſtantialis ignis geniti, ſed ſolum per calorem, ita ut calor per ſe ſolus, & ſeparatus poſſit totam illam actionem efficere. Cuius ſimile exemplum, & clarius eſt in ſemine, quod eſt inſtrumentum ad generandum animal, cum tamen ſit minus perfectum, & cum operatur, nullum habeat influxum, nec concurſum agentis principalis, ſed tota actio ſit a virtute, quam primum agens reliquit, ſeu impreſſit in ipſo ſemine. Huiuſmodi autem modus naturalium inſtrumentorum valde dubius eſt, ſi tamen eſt verus (hoc enim nunc examinandum non eſt, cum ad præſentem quæſtionem non referat) illo, inquam, ſuppoſito, veriſſimum eſt, talia inſtrumenta non attingere effectum agentis principalis, niſi præmittendo actionem præuiam: aſſumuntur enim ad actionem agentis principalis propter naturalem connexionem, quæ eſt inter illam, & propriam actionem præuiam, quæ ratio in diuinis inſtrumentis locum non habet.

Alia vero ſunt in hoc genere inſtrumenta, quæ ſua quidem actione immediatè attingunt effectum principalis agentis, quia ille effectus non excedit naturalem virtutem, & perfectionem talium inſtrumẽtorum, quomodo dicitur a multis, calor eſſe inſtrumentum ignis ad calefaciendum, & grauitas lapidis dicitur inſtrumentum, quo mouetur a generante, ac deniq; impetus impreſſus lapidi proiecto dicitur inſtrumentum proijcientis ad efficiendum illum motum. In quibus, & ſimilibus exemplis ſatis conſtat illas qualitates, quæ dicuntur inſtrumenta, habere ſufficientem uim, & perfectionem ad efficiendos illos effectus, quos reuera efficiunt propria virtute ſine nouo influxu, aut concurſu alterius agentis. Qua propter hæc non ſunt propriè inſtrumenta, ſed virtutes, vel potentiæ, vocantur autem interdum inſtrumenta, uel quia ſupplent locum principalis ſuppoſiti operantis: uel certè ſolum generali quadam ratione, quatenus omnia accidentia dici poſſunt inſtrumenta, per quæ ſubſtantia operatur. Et ideo etiam in efficientia horum inſtrumentorum nulla eſt proprie actio præuia, quamuis habeat actionem propriam, & connaturalem, quia hæc non ſubordinatur alteri actioni, ſed eſt unica, per quam totus effectus fit. Ex quo etiam certum eſt, hunc modum operandi non poſſe conuenire diuinis inſtrumentis: cum enim eleuentur ad operandum ſupra naturam ſuã, non habent in ſe propriam, & efficientem uirtutem ad talem effectum, nec poſſunt circa illum aliquid efficere ſine proprio, & ſingulari influxu principalis agentis.

Tertium genus inſtrumentorum eſt, quæ immediate attingunt actione ſua proprium effectum principalis agentis, non tamen ſine proprio influxu ipſius principalis agentis per ſuam propriam formam, & virtutem concurrentis, ita, vt vnica, & eadem actione effectus ſimul fiat ab inſtrumento, & principali forma. Exemplum in naturalibus accommodatum (ſi tamen eſt verum) eſſe poteſt in phantaſmate, quod eſſe dicitur inſtrumentum intellectus agentis ad producendam ſpeciem intelligibilem, quæ tamen non a ſolo phantaſmate fit, ſed ſimul cum illo influit intellectus agens, vt virtus principalis. Aliud eſſe poteſt de intellectu operante per ſpeciem intelligibilem influentem in actum intelligendi ſimul cum potentia, nam ſpecies quodam modo eſt inſtrumentum potentiæ, quæ per ipſam operatur, & illi præbet veluti influxum, & concurſum vitalem. Et de huiuſmodi inſtrumentorum genere facilè intelligitur, quomodo etiam in ordine naturali poſſint attingere effectum ſe perfectiorem, quia videlicet non ſolum inſtrumentum immediatè efficit, ſed ſimul influit cauſa, ſeu virtus principalis, & ex vtroque veluti conflatur vnum integrum agens perfectius effectu: unde huiuſmodi inſtrumentum quodammodo ſimile eſt cauſæ partiali, tamen, quia imperfectius eſt, & ſubordinatum principaliori virtuti, ideo inſtrumentum appellatur. Vnde etiam fit in hoc genere inſtrumenti, non oportere intercedere actionem præuiam propriam ipſius inſtrumẽti diſtinctam ab actione principalis agentis: quia unus, & idem effectus per eandem indiuiſibilem actionem, eſt ſimul ab inſtrumẽto, & a virtute principali, vt clare videri poteſt in exemplis ſupra poſitis.

Species intelligibilis quõ ſit inſtrumentũ intellectus ad intelligendum.

Solet tamen in huiuſmodi effectu, uel actione diſtingui duplex ratio, ut ſecundum alteram intelligatur actio eſſe accommodata inſtrumento, ſecundum alteram uero principali uirtuti: ut in exemplo poſito, actus intelligendi, vt eſt actus vitæ, dicitur eſſe ab intellectu, vt uero eſt repræſentatio talis obiecti, dicitur eſſe a ſpecie. Sed (vt ſupra dixi, agens de lumine ſcientiæ infuſæ) hoc ſolum ſecundum quandam accommodationem intelligi poteſt, ad aſſignandas rationes, ſub quibus effectus procedit a diuerſis principijs, ſeu rationes, ꝓpter quas talia principia neceſſaria ſunt. Nam loquendo de effectu, prout in re ipſa fit, nihil in ipſo eſt, quod non ab vtroque principio procedat, quia in re ipſa eſt unus, & indiuiſibilis effectus, vt in exemplo dato facile patet, & in ſuperioribus declaratum eſt. Diuina igitur inſtrumenta maxime ſimilia ſunt his, quæ in hoc tertio genere collocantur, immediate enim attingunt ipſum effectum principalis agentis, vt uerbi gratia, ſuſcitationem mortui, productionem gratiæ, &c. Attingunt autem hos effectus, non ex vi naturalis ſuæ virtutis, & perfectionis, quæ inferior eſt, & natura ſua non poſtulat talem agendi modum, neque ad illum habent concurſum debitum, ſed indigent concurſu, & influxu principalis agentis, qui ſpecialiori, & ſuperiori quodam modo exhiberi debet, & ideo merito hæc inſtrumenta in hoc tertio ordine collocantur.

Diuina inſtrumenta qualia.

Ex quo diſcurſu tandem concluditur in his inſtrumentis non eſſe per ſe, & intrinſecè neceſſariã actionem præuiam & propriam, & connaturalem ipſi inſtrumento, ut poſſit attingere effectum principalis agentis: primo quidem, quia hoc non eſt de ratione inſtrumenti ut ſic, conſtat enim ex diſcurſu facto, etiam in naturalibus inſtrumentis non ſemper hoc eſſe neceſſarium, & præſertim in iis, quæ ad vltimum ordinem pertinent, quibus diuina inſtrumenta ſimiliora ſunt. Deinde quia licet hoc eſſet neceſſarium in naturalibus inſtrumentis, quæ naturali uirtute, & iuxta naturalem ordinem operantur, non propterea eſſet eadem neceſſitas in inſtrumentis diuinis, quæ ſolum ſecundum potentiam obedientialem aſſumuntur, non quia ex natura rei neceſſaria ſunt ad effectum, ſed quia Deus illis uti vult. Cuius ſignum eſt, quod huiuſmodi inſtrumenta non ſunt determinata ad determinatos effectus, ſed ſimpliciter vti poteſt Deus, ut inſtrumento, quacunque creatura ad quoſcunque effectus non implicantes contra-

In diuinis inſtr̃is non eſt neceſſaria actio ꝓuia ad effectũ principalis agentis.

dictionem. Adde nihilominus, Chriſtum ſemper A operatum eſſe miracula per aliquam propriam actionem humanitatis, vel ut concurſus ipſius humanitatis notior eſſet, ut ſupra ex Cyril. dicebamus, vel ut humanitas perfecto modo, ſcilicet humano, & libero poſſet ad hæc miracula facienda applicari, quod fieri oportebat per actionem voluntatis humanæ uel imperatam, vel elicitam. Illa uero actio humanitatis, per quam faciebat miraculum, non proprie erat actio præuia ad actionem principalis agentis, ſed interdum erat veluti applicatio ipſius inſtrumenti ad paſſum: ut quando per contactum carnis ſuæ uiuificatricis ſanabat ægrotum, ſuſcitabat mortuum; nam effectus ille reuera immediate erat ab ipſa carne, contactus autem ſolum erat, vt applicatio, & conditio, non quidem B neceſſaria, ſed voluntaria, & ad melius eſſe. Interdum uero ipſemet actus humanitatis erat proximum inſtrumentum, quo fiebat miraculum, ut uerbi gratia, ſi per actum uoluntatis, vel per uerbum, aliquod faciebat miraculum, ipſamet uox non tam erat actio præuia, quam proximum inſtrumentum, a quo actio miraculoſa dependebat, ſicut inferius in ſimili dicemus latius, agentes de ſacramentis.

In miraculis Chriſti vna, & eadem actio diuinitatis vt principalis agentis & humanitatis, ut inſtrumenti.

Ex quo tandem fit, in huiuſmodi operatione miraculoſa humanitatis, vnam & eandem fuiſſe actionem, quia immediate fiebat effectus ab humanitate, vt ab inſtrumento, & a diuinitate, ut principali uirtute, ante quam actionem, non eſt neceſſarium intelligere aliam propriam ipſius inſtrumenti. C Quod ſi uelimus proportionem in omnibus ſeruare cum inſtrumentis naturalibus, quanquam id neceſſarium non ſit, cum hæc inſtrumēta non habeāt naturalem proportionem, & connexionem cum effectu, ſicut illa: fieri tamen aliquo modo poteſt diſtinguendo in hac actione, & effectu duplicem rationem, quatenus enim effectus ille eſt, verbi gratia, participatio quædam diuinæ naturæ, ſ. gratia, vel aliquid huiuſmodi, eſt a Deo, quatenus vero eſt res quædam finita, quæ ab alia finita pendere pōt, ſic intelligitur eſſe ab inſtrumento creato. Et ex his facile expeditur difficultas in principio huius ſectionis tacta, cui magis ex dicendis ſatisfiet.

Obiect.

Ex dictis enim oritur alia difficultas, nam ſi vera ſunt, quæ dicimus, ſequitur potuiſſe humanitati communicari, vt eſſet inſtrumentum creationis. D Probatur ſequela, quia ſi non poſſet maxime, quia ad operandum inſtrumentaliter neceſſaria eſſet actio præuia, quæ in creatione haberet locum nō poteſt, ſed hoc principium non eſt neceſſarium in diuinis inſtrumentis, ut diximus, ergo. Reſpondeo breuiter, argumentum apud me conuincere, ex illa ratione ſumpta ab actione præuia, non ſatis probari, creaturam, atque adeo humanitatem nō poſſe eſſe inſtrumentum creationis: tum, quia illa actio præuia non eſt ſimpliciter neceſſaria, ut ſupra dictum eſt: tum etiam quia licet eſſet neceſſaria, non tamen in extrinſeca materia, ex qua effectum fieri oportet, ſed poſſet eſſe actus immanens, aut uox ipſius humanitatis per quam non magis repugnaret creationem fieri, quam iuſtificatio E nem, uel tranſubſtantiationem, & alia ſimilia opera. Quia huiuſmodi actus, quia manet in agente, & ſolum quoad efficaciam, & uirtutem ſuam, eſt tranſiens, per ſe non requirit, ut effectus fiat ex præſuppoſito ſubiecto, ergo ex ui talis actionis nō repugnaret fieri etiam ex nihilo, nam etiam tranſubſtatiationis effectus proprie non fit ex ſubiecto tanquam ex cauſa materiali, quæ maneat in effectu, & nihilominus fieri poteſt per inſtrumentum creatum.

Reſpōſio.

Creatura pōt eſſe in ſtrumentū creationis.

Quam difficultatem attingens Medina infra quæſtio. 46. artic. 6. in fine, reſpondet, creaturas habere inter ſe ordinem, ratione cuius fieri poteſt, ut mota una, uirtute diuina, moueantur aliæ: at uero creaturæ non habent ordinem ad id, quod eſt nihil, & ideo non poſſunt ſumi, ut inſtrumentum creationis. Sed in primis D. Thom. nunquam eſt hac ratione uſus, ſed illa, quæ ſumitur ex actione præuia, quam ipſe non tuetur, nec defendit. Deinde illa ratio magis uidetur in uerbis, quam in re conſiſtere, nam creaturæ non habent inter ſe alium ordinem neceſſarium, in quo poſſit fundari inſtrumentaria actio, niſi quod ſunt entia participata a primo ente, & illi ſubordinata ut primo agenti, & imperanti. Vnde fit, ut vna poſſit efficere aliam ſalutem per potentiam obediētialem, & alia pendere ab alia, hic autem ordo ēt intercedere poteſt inter vnam creaturam iam factam, & aliam creandam: non enim neceſſe eſt, ut creatura habeat dictum ordinem ad nihil, quod eſt terminus a quo, creationis, ſed ad ipſam creaturam, ad quam creatio terminatur: nam ēt Deus ipſe qui eſt primum principium creationis, non habet proprie loquendo ordinem ad id, quod eſt nihil, ut ſic, ſed habet uirtutem, ut faciat eſſe aliquid, id quod de ſe nihil eſt.

Aliter dicunt alij creationem conſiſtere in eſſentiali dependentia creaturæ a Deo, quæ omnino immutabilis eſt, & inuariabilis, quia non tam eſt per actionem mediam, quàm per ipſammet entitatem, & eſſentiam creaturæ, & ideo fieri non pōt, ut hoc modo pendeat una creatura ab alia: quia omnis dependentia ab alia cauſa efficiente uariari pōt, & cōſeruari creatura per ſolam dependentiam, quam habet a Deo, & ita per hanc ſolam creari poteſt.

Obiect.

Dices, Si hæc ratio aliquid ualeret, etiam probaret non poſſe vnam creaturam produci, uel generari ab alia, etiam forma, quæ educitur de potentia ſubiecti, pendet eſſentialiter a Deo, & a ſolo illo, quia per ſolam actionem illius conſeruatur, & ſola illa dependentia eſt omnino inuariabilis, & ſimpliciter neceſſaria, ut talis res exiſtat.

Reſpōſio.

Reſpondetur ſimpliciter negando ſequelam, concedendo tamen non poſſe unam formam creatam ita manare ab alia etiam per generationem, qui ſimul ſufficienter fiat per ſolum influxum, quem Deus habet in tali creatura: non ſolum quatenus concurrit cum cauſa ſecunda, ſed etiam quatenus alia, & modo ipſe ſolus eandem rem creat in eodem inſtanti, ratione dictæ eſſentialis dependentiæ creaturæ a Deo. Quinimo, licet hic influxus Dei ſimul tempore fit cum actione cauſæ ſecundæ, tamen ordine naturæ antecedit, quia eſt maxime eſſentialis, & neceſſario ſupponitur alteri. Sed non eſt hic locus tractandi quæſtionem hanc, quæ latiſſima eſt, & poſtulabat, ut explicaremus modum, quo cauſæ ſecundæ operātur, & Deus cum illis concurrit.

Dico ergo breuiter doctrinam, quæ in hoc modo dicendi ſupponitur, & falſam eſſe, & improbabilem, & in præſenti quæſtione non ſatiſfacere. Primum patet, quia illa doctrina ſupponit omnem effectum cauſæ ſecundæ prius natura creari a ſolo Deo, & deinde fieri a cratura. Quod in philoſophia abſurdum eſt: nam re ipſa hoc eſt tollere efficientiam cauſarum ſecundarum, & ſolum verbis illam concedere: & in Theologia poteſt id eſſe periculoſum, præſertim in actibus liberis, & maxime malis, & peccatis. Secundum patet: quia, eſto concedamus hāc quaſi priorem Dei creationem, tamen ſicut poteſt Deus calorem, vel gratiam quam prius natura ipſe creauit ſolus, alio modo efficere per ignem uel per ſacramentum, eadem ratione poſſet efficere Angelum, verbi gratia, vel cœlum per humanitatem Chriſti quamuis prius natura ipſe

ra ipſe

ra ipſe ſolus eaſdem res alio modo crearet. Patet ſequela argumentis ſupra factis, quæ probant eo modo, quo vna creatura poteſt pendere inſtrumentaliter ab alia, non minus poſſe hoc fieri in creaturis, quæ fiunt in ſubiecto, quam in iis, quæ per ſe, & ex nihilo fiunt: ergo illa efficientia angeli per humanitatem eſſet creatio, quia eſſet productio ex nihilo, & quia angelus non poteſt alio modo produci. Quamuis fortaſſe ſecundum illam falſam doctrinã, non eſſet illa dicenda prima creatio angeli, ſed ſecũda, ſicut generatio ignis, verbi gratia, non eſt in hac ſententia prima productio ignis, ſed ſecunda: ſolũque erit differentia, quod in igne, prima productio eſt creatio, ſecunda generatio, in angelo verò vtraque eſſet creatio. Niſi forte dicatur illam ſecundam actionem ſeu effectionem angeli non eſſe creationem, quia non eſt omnino ex nihilo, cum ſupponatur iam angelus creatus, alio genere actionis, ſeu dependentiæ. Sed hoc non recte, neque conſequenter dicitur, quia vel illa actio eſt productio angeli, vel non, ſi non, ergo neque aliæ formæ producuntur a cauſis ſecundis, quia iam ſupponuntur productæ alia uia a prima cauſa, iuxta hanc ſententiam: ſi verò eſt productio angeli, illa non eſt ex præſuppoſito ſubiecto, ergo eſt creatio. Deinde, quia ſi non eſt creatio, quid aliud eſſe poteſt, cum Angelus producibilis non ſit niſi per creationem? Sed totus hic diſcurſus eſt ad hominem, veritas enim eſt, formas, quæ educuntur de potentia materiæ, nõ fieri prius a Deo per creationem, nec per aliam actionem, quã per illam, qua concurrit cum cauſa ſecunda ad talem eductionem: Vnde fit, vt licet creatura ad hũc ſenſum pendeat eſſentialiter a Deo, ut non poſſit exiſtere, aut conſeruari ſine actuali influxu Dei, non tamen ſit de eſſentia alicuius creaturæ, vt a ſolo Deo pendeat, neque ut habeat inuariabilem, & immutabilem dependentiam ſine vlla actione media. Sed ille Dei influxus dari poteſt nunc per vnam actionem, nunc per aliam: nunc media creatura, nunc ſine illa, aut iuxta diuerſas rerum naturas, aut pro Dei voluntate, & arbitrio in operibus ſupernaturalibus, & miraculoſis. Sic igitur non repugnat dependentiæ eſſentiali, quam creatura habet a Deo, vt per aliam creaturam creetur, quia nihilominus dependebit a Deo, quamuis non per eandem actionem, per quàm penderet, ſi a ſolo Deo crearetur.

Ad difficultatem ergo propoſitam, quod ad poteſtatem attinet, concedo me hactenus non inueniſſe, cur ſit impoſſibile, aut quam contradictionem implicet, vt creatura aſſumatur a Deo vt ſit inſtrumentum creationis; An uerò communicata fuerit hæc poteſtas humanitati Chriſti, & an illa fuerit aliquando vſus, mihi non conſtat, neque facile affirmandum cenſeo: quia illa humanitas non eſt eleuata ad omnes actiones, & omnia opera, quæ de potentia abſoluta per illam fieri poſſunt, hoc enim a nemine aſſeritur, & immerito gratis diceretur ſine fundamento, aut ratione ſufficienti. Aſſumpta ergo eſt ad illa opera, quæ ſecundum ordinem diuinæ ſapientiæ oportuit per illam humanitatem fieri, hæc autem (ut recte D.Thom. dixit) uidentur eſſe illa, quæ ad finem Incarnationis conferre poſſunt, quia (ut ſupra dictum eſt) hæc poteſtas non fundatur in aliqua qualitate, neque in ſola potentia obedientiali ſecundũ ſe ſumpta, ſed vt habentem paratum concurſum iuxta diuinam ordinationem, quæ cum per potentiam abſolutam regulanda non ſit, non poteſt commodius ex alio principio, quam ex fine Incarnationis definiri, & aſſignari, vt recte etiam notauit Durand. in 3. diſtinct. 13. quæſt. 5. Ad hunc autem finem non videtur neceſſarium, vt aſſumpſerit potentiam creãdi, quia nec per opus creationis manifeſtari commodè poterat opus Incarnationis, quia non poteſt eſſe manifeſtum, an actio fiat ex nihilo: neque oportebat nouas res in vniuerſo creari præter animas rationales, quæ modo ſibi connaturali fiunt. Solum videri poſſet probabile materiam primam, quæ ponitur ſub ſpeciebus Euchariſtiæ, quando ex illis aliquid aliud generatur, fieri per creationem media Chriſti humanitate, ut inſtrumento. Sed de hac ſpeciali difficultate ſuo erit loco dicendum.

An fuerit in Chriſto poteſtas creandi.

Ad quod nam miraculorũ genus humanitas Chriſti aſſũpta ſit.

Et ex his conſtat, quid dicendum ſit de annihilatione, hęc enim, cum ad non ens ſimpliciter terminetur, non poteſt fieri per poſitiuam actionem: quia neceſſe eſt omnem actionem huiuſmodi ad aliquem terminum poſitiuum tendere, quod eſt cõtra rationem annihilationis, & ideo hoc modo repugnat aliquid eſſe inſtrumentum annihilationis. Quia uero annihilatio fit per ſubtractionem influxus, ſi Deus communicaret humanitati poteſtatem creandi rem aliquam, & conſeruandi illam, poſſet etiam in uoluntate eius ponere, ut poſſet ſuum concurſum ſubtrahere, & hoc modo in nihilum redigere rem, quæ ab illo concurſu in ſuo eſſe penderet: ideoque rectè dixit D. Tho. poteſtatẽ annihilandi pendere ex poteſtate creandi: & per illam eſſe cognoſcẽdam, ſeu iudicandam, ſicut priuationem per habitum ſuum.

Inſtrumentũ annihilationis quò eſſe poſſit

Vltimo tandem ex dictis conſtat, quale ſit obiectum huius poteſtatis faciẽdi miracula, ſeu ad quas res ſe extendat. Dicendum eſt enim, cum hæc poteſtas non ſit qualitas aliqua, uel poteſtas naturalis, nõ habere certam, & determinatam materiam, ſed pendere ex diuina ordinatione, & concurſu, vt dictum eſt, loquendo proprie de potentia proxima, & ad agendum expedita: ſi enim eſſet ſermo de potentia remota, illa ad omnia quæ contradictionem nõ implicant, extendi poteſt.

Obiectum poteſtatis faciendi miracula in Chriſto quale.

QVAESTIO XIIII.

De defectibus corporis aſſumptis a Filio Dei, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de defectibus, quos Chriſtus in humana natura aſſumpſit. Et primò de defectibus corporis, ſecundò de defectibus animæ.

Circa primum quæruntur quatuor.

Primò, vtrum Filius Dei aſſumere debuerit in humana natura corporis defectus.

Secundò, vtrum aſſumpſerit neceſſitatem his defectibus ſubiacendi.

Tertiò, vtrum hos defectus contraxerit.

Quartò, vtrum omnes huiuſmodi defectus aſſumpſerit.

POſtquam diſſeruit D. Tho. de perfectionibus humanitatis aſſumptę, diſputare aggreditur de defectibus eius, tum in corpore, quod in hac quęſt. agit, tum in anima, quod expedit quæſtione ſequẽti. Dici autem videntur hoc loco defectus corporis non omnes, qui in corpore fiunt, ſeu recipiuntur: hoc.n. modo omnes defectus ſenſibiles ad corpus pertinent, & tamen quæſtione ſequenti, inter defectus animæ numerantur, ſunt ergo defectus corporis, qui de ſe corpori conueniunt, & non per animã nec per proprias potentias eius, eas præſertim, quæ ad cognoſcendum, & amandum deſeruiunt.

ARTICVLVS I.

Vtrum filius Dei in humana natura aſſumere debuerit corporis defectus.

86
3.d.15.q.1. art.1.& di. 22.q.2.art. 1.q.1.c & 4. contra c. 55.11.& opu 3.c.42. 47.
q.7.ar.9.q. 9.ar.2.

AD primum ſic proceditur. Videtur, quod Filius Dei non debuerit aßumere humanam naturam cum corporis defectibus. Sicut enim anima vnita eſt perſonaliter Verbo Dei ita et corpus. Sed anima Chriſti habuit omnimodam perfectionē & quātum ad gratiam, & quantum ad ſcientiam: vt ſupra dictum eſt. ✠ Ergo etiam corpus eius debuit eſſe omnibus perfectum, nullum in ſe habens defectum.

B *2. Præterea, Anima Chriſti videbat Verbum Dei ea viſione, qua beati vident (vt ſupra dictum eſt ✠) & ſic anima Chriſti erat beata. Sed ex beatitudine animæ glorificatur corpus: dicit enim Aug.* in Epiſt. ad Dioſcorum. Tam potenti natura Deus fecit animam, vt ex eius pleniſſima beatitudine redundet etiam in inferiorem naturā, quod eſt corpus: non beatitudo, quæ fruentis intelligētis eſt propria, ſed plenitudo ſanitatis, id eſt, incorruptionis vigor. Corpus igitur Chriſti fuit incorruptibile, & abſque omni defectu.*

& q.8.ar.1. Ep.56.non multū ante med.to.2.

3. Præterea, Pœna conſequitur culpam: ſed in Chriſto non fuit aliqua culpa: ſecundum illud primæ Pet.2. Qui peccatum uon fecit. Ergo nec defectus corporales, qui ſunt pœnales, in eo eſſe debuerunt.

C *4. Præterea, Nullus ſapiens aſſumit id, quod impedit ipſum a proprio fine. Sed per huiuſmodi defectus corporales, multipliciter videtur impediri finis Incarnationis. Primò quidem, quia propter huiuſmodi infirmitates, homines ab eius cognitione impediebantur, ſecundum illud Iſa.53. Deſiderauimus eum deſpectum, & nouiſſimum virorum, virum dolorum, & ſcientem infirmitatem, & quaſi abſconditus eſt vultus eius, & deſpectus: vnde nec reputauimus eum. Secundo, quia ſanctorum Patrum deſiderium non videtur impleri: ex quorū perſona dicitur Iſa.51. Conſurge, conſurge, induere fortitudinem, brachium Domini. Tertiò quia congruentius per fortitudinem, quam per infirmitatem, videbatur & poteſtas diaboli poſſe ſuperari, & humana infirmitas*
D *poſſe ſanari. Non ergo videtur conueniens fuiſſe quod Filius Dei humanam naturam aßumpſerit cum corporalibus infirmitatibus, ſiue defectibus.*

Sed contra eſt, quòd dicitur Hebr.2. In eo, in quo paſſus ipſe eſt, & tentatus, potens eſt, & eis, qui tentantur, auxiliari: Sed ad hoc venit, vt nos adiuuaret: vnde & Dauid dicebat. Leuaui oculos meos in montes, vnde veniet auxilium mihi. Ergo conueniens fuit, vt Filius Dei carnem aſſumpſerit, infirmitatibus humanis ſubiacentem, vt in ea poſſit pati, & tentari & ſic auxilium nobis ferre.

a *Reſpondeo dicendum, conueniens fuiſſe, corpus aſſumptum a Filio Dei humanis infirmitatibus, & defe-*
E *ctibus ſubiacere, & præcipuè propter tria. Primò quidem, quia ad hoc Filius Dei carne aſſumpta, venit in mundum, vt pro peccato humani generis ſatisfaceret. Vnus autem pro peccato alterius ſatisfacit, dum pœnā pro peccato alterius debitam, in ſe ſuſcipit. Huiuſmodi autem defectus corporales, ſcilicet, mors, fames, ſitis, & huiuſmodi, ſunt pœna peccati, quod eſt in mundum per Adam introductum, ſecundum illud Rom.5. Per vnum hominem peccatum intrauit in mundum, & per peccatum mors. Vnde conueniens fuit quantum ad finem Incarnationis, quod huiuſmodi pœnalitates in no-*

A *ſtra natura ſuſciperet vice noſtra, ſecundūm illud Iſa.55. Verè languores noſtros ipſe tulit. Secundò; propter fidem Incarnationis aſtruendam: Cum enim natura humana non aliter eſſet nota hominibus, niſi prout huiuſmudi corporalibus defectibus ſubiacet, ſi ſine his defectibus Filius Dei humanam naturam aſſumpſiſſet, videretur non fuiſſe verus homo, nec veram carnem habuiſſe, ſed phantaſticam, vt Manichæi poſuerunt. Et ideo, vt dicitur Philip.2. Exinaniuit ſemetipſum, formam ſerui accipiens, in ſimilitudinem hominum factus, & habitu inuentus vt homo. Vnde & beatus Thomas per aſpectum vulnerum eſt ad fidem reuocatus, vt dicitur Ioan.20. Tertiò, propter exemplum patientiæ, quod nobis exhibet, paſſio-*
B *nes, & defectus humanos fortiter tolerando: vnde dicitur Hebr.12. Suſtinuit a peccatoribus aduerſus ſemetipſum contradictionem, vt non fatigemini, animis veſtris deficientes.*

Ad primum ergo dicendum, quòd ſatisfactio pro peccatis alterius, habet quidem quaſi materiam pœnas, quas aliquis pro peccato alterius ſuſtinet: ſed pro principio habet habitum animæ, ex quo inclinatur ad volendum ſatisfacere pro alio, & ex quo ſatisfactio efficaciam habet. Non enim eßet efficax ſatisfactio, niſi ex charitate procederet: vt infra dicetur. ✠ Et ideo oportuit animam Chriſti & perfectam eße quantum ad habitus ſcientiarum & virtutum, vt haberet facultatem
C *ſatisfaciendi: & quòd corpus eius eſſet ſubiectum infirmitatibus, vt ei ſatisfactionis materia non deeſſet.*

In materia de ſatisfactione id erat facturus non compleuit.

Ad ſecundum dicendum, quòd ſecundum naturalem habitudinem, quæ eſt inter animam, & corpus, ex gloria animæ, redundat gloria ad corpus. Sed hæc naturalis habitudo in Chriſto ſubiacebat voluntati diuinitatis ipſius, ex qua factum eſt, ꝙ beatitudo remaneret in anima, & nō deriuaretur ad corpus, ſed caro pateretur quæ conueniunt naturæ paſſibili, ſecundū illud quod Damaſ. ✠ dicit, quod beneplacito diuinæ voluntatis, permittebatur carni pati & operari quæ propria.

lib.3.c.15.

Ad tertium dicendum, ꝙ pœna ſemper ſequitur culpā actualem, vel originalem, quādoque quidem eius qui pu-
D *nitur, quandoque autem alterius, pro quo ille, qui pœnas patitur, ſatisfacit. Et ita accidit in Chriſto, ſecundum illud Iſai.53. Ipſe vulneratus eſt propter iniquitates noſtras, attritus eſt propter ſcelera noſtra.*

*Ad quartum dicendnm quòd infirmitas aßumpta a Chriſto non impediuit finem Incarnationis, ſed maximè promouit, vt dictum eſt. * Et quamuis per huiuſmodi infirmitates abſconderetur eius diuinitas, manifeſtabatur tamen humanitas, quæ eſt via ad diuinitatem perueniendi, ſecundum illud Rom.5. Acceſſum habemus per Ieſum Chriſtum ad Deum. Deſiderbant autem antiqui Patres in Chriſto, non quidem fortitudinem corporalē, ſed ſpiritualem, per quam & diabolum vicit, & huma-*
E *nam infirmitatem ſanauit.*

In cor.arti.

COMMENTARIVS.

AFfirmat D.Th.aſſumpſiſſe Chriſtum hos defectus, cuius aſſertionis tres rationes aſsignat ex fine ipſius Incarnationis deſumptas. Primam, ex fine ſatisfaciendi pro nobis. Secundam, ex fine confirmandi, & oſtendendi magis veritatem Incarnationis. Tertiam, vt nobis eſſet exemplum, quæ omnes claræ ſunt. Solùm circa primam dubitare poteſt aliquis, quia enim hi defectus corporis ſunt in nobis pœnæ peccati, infert D.Tho.fuiſſe conue-

niens,

niens, vt Chriſtus in ſe aſſumeret eas pęnas, quę nobis erant debitæ. Quo argumento poſſet etiam concludere, fuiſſe conueniens, vt aſſumeret pęnam purgatorij, vel inferni, ut quidam huius temporis hæretici blaſphemant: quia etiam hæ pęnæ ſunt debitæ hominibus peccatoribus, & pro illis omnibus Chriſtus ſatisfecit. Reſpondetur tamen non eſſe eandem rationem: tum quia illæ pœnæ non decebant ſanctiſſimam Chriſti animam, ut ſuo loco dicetur: tum etiam, quia illæ pœnæ non ſunt propriè ordinatæ ad eum modum ſatisfactionis uoluntariæ, qui viatorũ eſt proprius, & exercetur per modum condignę recompenſationis, ſed ſunt ad propriam vindictam ipſius peccati, quæ ab ipſo iudice ſumitur, ſeu imperatur, pœnæ autem huius vitæ, quales ſuſtinentur per defectus, & infirmitates corporis, ſunt accommodatiſsimæ ad proprium modum ſatisfaciendi per uoluntariam recompenſationem, quam Chriſtus viator exhibere debuit. Tum denique, quia pœna inferni, uel purgatorij non eſt neceſſario ſubeũda peccatoribus, ſed ſolum quaſi ſub conditione, ſcilicet ſi mortalis peccati veniã non fuerint in hac uita conſecuti, quo ad pœnam inferni: uel ſi pro peccato nõ plenè ſatisfecerint in hac uita loquendo quo ad pœnam purgatorij. At verò corporis defectus, ſeu pœnalitates omnino ſuſtinẽdæ ſunt hominibus à Chriſto redemptis, neq; per aliquam ſatisfactionem propriam poſſunt illas vitare, quamuis illis vti poſsint ad ſatisfaciendum pro peccatis, & ideo maximè decuit, ut Chriſtus in his pœnis fieret ſimilis hominibus peccatoribus, & per eas pro illis ſatisfaceret.

Sed in hac ratione cauendum eſt aliud extremũ, quidam enim exiſtimant, ſuppoſito hoc fine Incarnationis, ſcilicet ſatisfaciendi pro hominibus, non ſolùm conueniens, ſed omnino neceſſarium fuiſſe, Chriſtum aſſumere hos corporis defectus. Ita indicat Bonauent. in 3. diſt. 16. art. 1. quæſt. 3. Durand. in 3. d. 15. q. 1. num. 6. qui in eam ſententiam citant Anſelm. in libris Cur Deus homo. Sed tamen re vera hoc non ſequitur neceſſariò ex fine redemptionis. Primo quidem, quia uno ſolo actu amoris poſſet nos per modum meriti ſufficienter redimere, ut conſtat ex ſupra tractatis quæſt. 1. art. 2. potuiſſet autem exercere hunc actum in corpore impaſsibili, etiam ſi corporis defectus non aſſumpſiſſet. Et ſimili modo potuiſſet pro culpa, & iniuria in Deum commiſſa ſatisfecere per actum reuerentiæ, & obſequij ad Deũ, & ueniam hominibus deprecando, & per alios ſimiles actus diuini cultus. Ac denique per actum doloris, vel triſtitiæ in ſola anima conceptæ, abſque paſſione corporali potuiſſet ſatisfacere pro qualibet pęna hominibus debita: quanquam præter naturalem ordinem rerum eſſet, habere animam paſsibilem in corpore impaſsibili. Simpliciter tamen non fuerunt neceſſarij defectus corporis ad ſatisfaciendum pro nobis, fuerunt tamen aptiſsimi, & accommodatiſsimi propter rationes dictas.

Solutiones argumentorum claræ ſunt, ſed ualdè notandæ.

ARTICVLVS II.

Vtrum Chriſtus neceſsitatem his defectibus ſubiacendi aſſumpſerit.

87 Inf. qu. 15. ar. 3. 1. & 3 d. 3. q. 1. ar. 2. q. 1. c. fi.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quòd Chriſtus non ex neceſſitate his defectibus ſubiacuerit. Dicitur enim Iſa. 53. Oblatus eſt, quia ipſe voluit, & loquitur de oblatione ad paſſionem. Sed voluntas opponitur neceſſitati. Ergo Chriſtus non ex neceſſitate ſubiacuit corporalibus defectibus.

2. Præterea Damaſcenus dicit in 3. lib. Nihil coactũ in Chriſto conſideratur, ſed omnia voluntaria. Sed quod eſt voluntarium non eſt neceſſarium. Ergo huiuſmodi defectus non fuerunt ex neceſſitate in Chriſto. L. 3. c. 20. in fine.

3. Præterea. Neceſſitas infertur ab aliquo potentiori. Sed nulla creatura eſt potentior, quam anima Chriſti, ad quam pertinebat proprium corpus conſeruare. Ergo huiuſmodi defectus, ſeu infirmitates non fuerunt in Chriſto ex neceſſitate.

Sed contra eſt, quod Apoſtolus dicit Rom. 8. Miſit Deus Filium ſuum in ſimilitudinem carnis peccati. Sed conditio carnis peccati eſt, quòd habeat neceſſitatem moriendi, & ſuſtinendi alias huiuſmodi paſſiones, Ergo talis neceſſitas ſuſtinendi hos defectus fuit in carne Chriſti.

a *Reſpondeo dicendum, quòd duplex eſt neceſſitas. Vna quidem coactionis, quæ fit ab agente extrinſeco. Et hæc quidem neceſſitas contrariatur, & naturæ, & voluntati: quorum vtrumque eſt principium intrinſecum. Alia autem eſt neceſſitas naturalis, quæ conſequitur principia naturalia, puta formam, ſicut neceſſarium eſt ignem calefacere: vel materiam, ſicut neceſſarium eſt corpus ex contrarijs compoſitum diſſolui. Secundum igitur hanc neceſſitatem, quæ conſequitur materiam, corpus Chriſti ſubiectum fuit neceſſitati mortis, & aliorum huiuſmodi defectuum: quia ſicut dictum eſt, de beneplacito diuinæ voluntatis, carni Chriſti permittebatur agere, & pati quæ propria. Hæc autem neceſſitas cauſatur ex principijs humanæ naturæ, vt dictum eſt.* Ar præce. ad 2. ** Si autem loquamur de neceſſitate coactionis, ſecundum quidem quod repugnat naturæ corporali, ſic iterum corpus Chriſti ſecundum conditionem propriæ naturæ, neceſſitati ſubiacuit, & claui perforantis, & flagelli percutientis. Secundum verò quod neceſſitas talis repugnat voluntati, manifeſtum eſt, quòd in Chriſto non fuit neceſſitas horum defectuum, neque per reſpectum ad diuinam voluntatem, & humanam Chriſti abſolutè, prout ſequitur rationem deliberantem, ſed ſolum ſecundum naturalem motum voluntatis, prout ſcilicet naturaliter refugit mortem, & etiam corporis nocumenta.* In iſto art.

*Ad primum ergo dicendum, quod Chriſtus dicitur oblatus, quia voluit, & voluntate diuina, & voluntate humana deliberata, licet mors eſſet contra naturalem motum voluntatis humanæ, vt Damaſcenus * dicit.* * Lib. 3. c. 23. & 24.

Ad ſecundum patet reſponſio ex dictis. † In corpore artic.

Ad tertium dicendum, quod nihil fuit potentius quã anima Chriſti abſolutè: nihil tamen prohibet aliquid fuiſſe potentius, quantum ad hunc effectum ſicut clauus ad perforandum. Et hoc dico, ſecundum quod anima Chriſti conſideratur ſecundum propriam naturam, & virtutem.

COMMENTARIVS.

DEfectus corporis, de quibus hic agit D. Thom. conſiderari poſſunt uel in actu primo, vt eſſe paſsibilem, mortalem, vel quaſi in actu ſecundo, ut pati, mori. Diuus Thomas, ergo in corpore articuli præcipuè tractat quæſtionem de his defectibus poſteriori modo conſideratis, ſcilicet quatenus in actuali aliqua paſſione poſiti ſunt, ut aliquam ex illis explicet ipſam diſpoſitionem, &

 quaſi

quaſi potentiam, quam in ſuo corpore ſuſcepit ad has paſſiones ſuſtinendas. Vnde proprius ſenſus huius quæſtionis eſt, an Verbum in tali diſpoſitionem aſſumpſerit corpus, vt ex illa neceſſario conſecuti fuerint hi defectus qui ſunt per modum actus ſecũdi, ſeu paſsionis actualis. Et hoc ſenſu reſpondet D. Tho. aſſumpſiſſe Chriſtum neceſsitatem naturalem his defectibus ſubiacendi, quia aſſumpſit corpus ita diſpoſitum, & carens ſuperiori dono gloriæ, ut ſuæ naturæ relictum non poſſet non ſubiacere his defectibus, ſuppoſita intrinſeca compoſitione, & natura corporis humani, & extrinſecis agentibus: & hoc ſenſu dixit Damaſc. lib. 3. c. 15. agere, & pati, quæ propria. Ex quo infert vlterius D. Tho. aſſumpſiſſe Chriſtum neceſsitatem coactionis, quæ naturali appetitui opponitur: multa. n. contra naturalem corporis propenſionem ex quadam naturali neceſsitate patiebatur, quæ tamen abſolutæ, & deliberatæ voluntati coacta non erant. Reliqua clara ſunt in textu.

ARTICVLVS III.

Vtrum Chriſtus defectus corporales contraxerit.

89 3. d. 15. q. 1. ar. 3. & d. 21 q. 1. ar. 2. c. & opuſ. 3. cap. 223.

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quòd Chriſtus defectus corporales contraxerit. Illud enim contrahere dicimur, quod ſimul cum natura ex origine trahimus. Sed Chriſtus ſimul cum natura humana defectus, & infirmitates corporales per ſuam originem traxit à matre, cuius caro huiuſmodi defectibus ſubiacebat. Ergo videtur, quod hos defectus contraxerit.

2. Præterea, Id quod ex principijs naturæ cauſatur, ſimul cum natura trahitur, & ita contrahitur. Sed huiuſmodi pœnalitates cauſantur ex principijs naturæ humanæ. Ergo eas Chriſtus contraxit.

3. Præterea, Secundum huiuſmodi defectus Chriſtus alijs hominibus ſimilatur: vt dicitur Hebr. 2. Sed alij homines huiuſmodi defectus contraxerunt: ergo videtur, quod etiam Chriſtus huiuſmodi defectus contraxerit.

Sed contra eſt, quòd huiuſmodi defectus contrahuntur ex peccato; ſecundum illud Rom. 5. Per vnum hominem peccatum intrauit in hunc mundum, & per peccatum mors. Sed in Chriſto non habuit locum peccatum. Ergo huiuſmodi defectus Chriſtus non contraxit.

a *Reſpondeo dicendum, quòd in verbo contrahendi, intelligitur ordo effectus ad cauſam: vt ſcilicet illud dicatur contrahi, quod ſimul cum ſua cauſa ex neceſſitate trahitur. Cauſa autem mortis, & horum defectuum in humana natura eſt peccatum, quia per peccatum mors intrauit in hunc mundum, ut dicitur Rom. 5. Et ideo illi propriè dicuntur hos defectus contrahere, qui ex debito peccati hos defectus incurrunt. Chriſtus autem hos defectus non habuit ex debito peccati: quia vt Aug. * dicit exponens illud Ioan. 3. Qui de ſurſum venit, ſuper omnes eſt: de ſurſum venit Chriſtus, id eſt, de altitudine naturæ humanæ, quam habuit ante peccatum primi hominis. Accepit enim naturam humanam abſque peccato, in illa puritate in qua erat in ſtatu innocentiæ: & ſimili modo potuiſſet aſſumere humanam naturam abſq; defectibus; Sic igitur patet, quod Chriſtus non contraxit hos defectus quaſi ex debito peccati eos ſuſcipiens, ſed ex propria voluntate.*

Refertur 3. ſen. d. 16. & habetur in glo. ordi. ſuper hunc locum.

Ad primum ergo dicendum, quod caro Virginis concepta fuit in originali peccato: & ideo hos defectus con- A *traxit, Sed Chriſtus naturam ex Virgine aſſumpſit abſque culpa. Et ſimiliter potuiſſet naturam aſſumere abſque pœna, ſed voluit ſuſcipere pœnam propter opus noſtræ redemptionis implendum: vt dictum eſt. * Et ideo habuit huiuſmodi defectus, non contrahendo, ſed voluntariè aſſumendo.* Ar. 1. huius quæſt.

Ad ſecundum dicendum, quod cauſa mortis, & aliorum corporalium defectuum in humana natura, eſt duplex. Vna quidem remota, quæ accipitur ex parte principiorum materialium humani corporis, in quantum eſt ex contrarijs compoſitum, ſed hæc cauſa impediebatur per originalem iuſtitiam. Et ideo proxima cauſa mortis, & aliorum defectuum, eſt peccatum: per quod ſubtracta eſt originalis iuſtitia. B *Et propter hoc, quia Chriſtus fuit ſine peccato, dicitur non contraxiſſe huiuſmodi defectus: ſed voluntariè aſumpſiſſe.*

Ad tertium dicendum, quòd Chriſtus in huiuſmodi defectibus, aſſimilatus eſt alijs hominibus, quantum ad qualitatem defectuum: non autem quantum ad cauſam. Et ideo Chriſtus non contraxit huiuſmodi defectus, ſicut alij.

COMMENTARIVS.

HAec tota quæſtio poſita eſt in ſignificatione uerbi contrahendi, hi enim defectus, ſi nudam hominis naturam conſideremus, neceſſario conſequuntur ad humanam generationem, & naturalem C hominis conditionem, & compoſitionem; & hoc modo dixit Duran. in 3. d. 15. quæſt. 1. num. 8. (ut illi imponi ſolet) Chriſtum contraxiſſe hos defectus, quãuis re uera ipſe non dicat contraxiſſe, ſed ex neceſsitate quadam naturali illos habuiſſe; quamquam neque hic modus loquendi placeat, ut ſtatim dicam, licet res, quam ipſe intendit, uera ſit. Si autem conſideremus humanam naturam, prout a Deo eſt condita, non habuit hos defectus, neque habuiſſet unquam, niſi interueniſſet peccatum, & ideo in his hominibus, qui ab Adamo naturali generatione deſcẽdunt, non dicuntur abſolutè hi defectus eſſe ex naturæ neceſsitate, ſed ex peccato contracti: & hoc ſenſu certiſsimum, & de fide eſt, non contraxiſſe Chriſtum hos defectus, quia non eſt conceptus ex D ſemine uiri, ſed Spiritusſancti opera, & ideo nec peccato originali obnoxius fuit, neque defectus ab illo manantes contraxit. Neque etiam ſimpliciter dicendum eſt, ex neceſsitate naturali ſubditum fuiſſe his defectibus, quia propter conditionem, & dignitatem perſonæ, debita illi erat talis naturæ perfectio, quæ omnes hos defectus impediret: & ideo nec contracti, nec ſimpliciter naturales dicendi ſunt, ſed voluntariè aſſumpti. Quæ tota doctrina ſumpta eſt ex Aug. lib. 5. contra Iulian. cap. 9. uerſus finem, & Damaſcen. lib. 3. de Fid. capit. 20. & Anſelm. lib. 1. Cur Deus homo, capit. 10. & lib. 2. capi. 10. 11. & ſequentibus.

E

ARTICVLVS IIII.

Vtrum Chriſtus omnes defectus corporales hominum aſſumere debuerit.

89 Sup. q. 12. arti. 4. 3. & inf qu. 15. 1. c. & q. 46 ar. 4. 3. & 3. d. 1. q. 2. 1. & d. 15 q. 1. ar. 2. & d. 22. q. 2. ar. 1. q. 1. & 4. contra ca. 55. 11. & opuſ. 3. & 238. Li. 3. c. 6. & 18.

*AD quartum ſic proceditur. Videtur, quòd Chriſtus omnes defectus corporales hominum aſſumere debuerit. Dicit enim Damaſcenus. * Quod eſt inaſſumptibile, eſt incurabile. Sed Chriſtus venerat omnes defectus noſtros curare. Ergo omnes defectus noſtros aſſumere debuit.*

2 Præte-

Art. 1. *2. Præterea, dictum eſt, † quòd ad hoc quòd Chriſtus pro nobis ſatisfaceret, debuit habere habitus perfectiuos in anima, & defectus in corpore. Sed Chriſtus ex parte animæ aſſumpſit plenitudinem omnis gratiæ. Ergo ex parte corporis debuit aſſumere omnes defectus.*

3. Præterea, Inter omnes defectus corporales, præcipuum locum tenet mors. Sed Chriſtus mortem aſſumpſit. Ergo multo magis omnes alios defectus aſſumere debuit.

a *Sed contra eſt, quòd contraria non poſſunt ſimul fieri in eodem. Sed quædam infirmitates ſunt ſibyipſis contrariæ, ut pote ex contrarijs principijs cauſatæ. Ergo non potuit eſſe, quòd Chriſtus omnes infirmitates humanas aſſumeret.*

Art. 1. & 2. huius q. *Reſpondeo dicendum, quòd ſicut dictum eſt, ✠ Chriſtus defectus humanos aſſumpſit, ad ſatis faciendum pro peccato humanæ naturæ: ad quod requirebatur, quòd haberet perfectionem ſcientiæ, & gratiæ in anima. Illos ergo defectus Chriſtus aſſumere debuit, qui conſequuntur ex peccato communi totius naturæ, nec tamen repugnat perfectioni ſcientiæ, & gratiæ. Sic igitur non fuit conueniens, vt omnes, defectus, ſeu infirmitates humanas aſſumeret. Sunt enim quidam defectus, qui repugnant perfectioni ſcientiæ, & gratiæ: ſicut ignorantia, pronitas ad malum, & difficultas ad bonum. Quidam autem defectus ſunt, qui non conſequuntur communiter totam humanam naturam, propter peccatum primi parentis, ſed cauſantur in aliquibus hominibus ex quibuſdam particularibus cauſis: ſicut lepra, & morbus caducus, & alia huiuſmodi. Qui quidem defectus, quandoque cauſantur ex culpa hominis, puta ex inordinato victu: quandoque autem ex defectu virtutis formatiuæ, quorum neutrum conuenit Chriſto, quia, & caro eius de Spiritu ſancto concepta eſt, qui eſt infinitæ ſapientiæ & virtutis, errare & deficere non potens: & ipſe nihil inordinatum in regimine ſuæ vitæ exercuit. Sunt autem tertij defectus, qui in omnibus hominibus communiter inueniuntur, ex peccato primi parentis: ſicut mors, fames, ſitis, & alia huiuſmodi. Et hos defectus omnes Chriſtus ſuſcepit, quos vocat Damaſc.* lib. 1. orth. fi. c. 14. in fi. & li. 3. c. 20 *✠ naturales, & indetractabiles paſſiones: naturales quidem, quia conſequuntur communiter totam naturam humanam: indetractabiles autem, quia defectum ſcientiæ, & gratiæ non important.*

Ad primum ergo dicendum, quòd omnes particulares defectus hominum cauſantur ex corruptibilitate, & paſſibilitate corporis, ſuper additis quibuſdam particularibus cauſis. Et ideò cùm Chriſtus curauerit paſſibilitatem, & corruptibilitatem corporis noſtri, per hoc quod eam aſſumpſit, ex conſequenti omnes alios defectus curauit.

Ad ſecundum dicendum, quòd plenitudo omnis gratiæ, & ſcientiæ, animæ Chriſti ſecundum ſe debebatur ex hoc ipſo, quod erat à Verbo Dei aſſumpta: & ideo abſolutè omnem plenitudinem ſapientiæ, & gratiæ Chriſtus aſſumpſit: Sed defectus noſtros diſpenſatiuè aſſumpſit, ut pro peccato noſtro ſatisfaceret, non quia ei ſecundum ſe competerent. Et ideo non oportuit, quod omnes aſſumeret, ſed ſolum illos, qui ſufficiebant ad ſatisfaciendum pro peccato totius humanæ naturæ.

Ad tertium dicendum, quòd mors in omnes ho- A *mines deuenit ex peccato primi parentis: non autem quidam alij defectus, licet ſint morte minores. Vnde non eſt ſimilis ratio.*

COMMENTARIVS.

TRibus aſſertionibus D. Tho. reſpondet. Prima eſt, non aſſumpſiſſe Chriſtum illos defectus, qui cum ſcientiæ, & gratiæ perfectione pugnant. Hæc ſatis conſtat ex ijs, quæ ſupra de gratia, & ſcientia Chriſti dicta ſunt, & ex parte tractanda eſt latè quæſtione ſequenti. Non immerito tamen percunctatur Caietanus quare D. Thom. horum defectuum mentionem hic fecerit, qui ad animam potius, quã ad corpus pertinent, vt ſunt ignorantia, propenſio ad malum, difficultas in bono. Obiectio. B Reſponderi tamen poteſt, obiter tantum hæc attigiſſe D. Thom. ut illam generalem regulam ſtatueret, ſcilicet præter eos defectus, qui ad ueritatem humanæ naturę pertinent, illos tantum defectus aſſumpſiſſe, qui ad finem incarnationis vtiles eſſe poterant, non uerò, qui ad hunc finem nihil conferunt, vt ſunt ignorantia, &c. Vel certè dici poteſt, non loqui hic D. Tho. de his defectibus, prout ex diſpoſitione corporis originem trahunt, ut ſenſus ſit, non aſſumpſiſſe Chriſtum corpus ita diſpoſitum, uel ita prædominans animæ, vt perfectionem ſcientiæ, & gratiæ poſſet impedire. Reſponſio.

C Secunda aſſertio: non aſſumpſiſſe Chriſtum particulares defectus corporis, qui non ſunt toti naturæ communes, vt ſunt ægritudo, deformitas. Ratio eſt, quia in Chriſto non ſunt inuentæ cauſæ, ex quibus hi defectus oriri ſolent, quæ ſunt defectus virtutis formatiuæ, aut imperfectum regimen ipſiuſmet corporis.

Tertia eſt, aſſumpſiſſe Chriſtum defectus communes omnibus, quos Damaſc. vocat naturales, & irreprehenſibiles hominis affectiones. Circa quam concluſionem, & cęteras nihil notandum occurrit, præter ea, quæ ſtatim diſputabimus. Solum eſt obſeruandum, illud principium poſitum a D. Tho. in principio corporis articuli, & in ſolutione ad ſecundum repetitum, ſcilicet perfectionem omnem humanæ naturæ conuenientem, per ſe debitam eſſe humanitati ratione vnionis, defectus vero tan- D tum eſſe aſſumptos propter nos, hoc enim principium, & pro qualitate materiæ per ſe notum eſt, & illo in ſuperioribus ſæpe vſi ſumus, & in ſequentibus vtemur.

DISPVTATIO XXXII.

In quatuor Sectiones diſtributa.

De perfectionibus, & defectibus corporis Chriſti.

E QVoniam defectus, carentiam quãdam perfectionis indicat, idem. n. eſt defectus nomine, quod voce imperfectionis ſignificari videtur: ideo ad explicandum quos defectus Chriſtus in corpore ſuo aſſumpſerit, à perfectionibus aſſumptis inchoandum eſt, vt per habitum priuatio facilius cognoſcatur. Aduertendum autem eſt, duplices eſſe poſſe perfectiones in corpore humano, quædam ſunt connaturales, & debitæ tali corpori ſecundum debitum ſtatum eius, vt ſunt pulchritudo, ſanitas, & ſimiles: aliæ ſunt ſupra debitum naturæ, ut ſunt dotes, quas corpus habebit in gloria, & ad has reuocari poſſunt perfectiones, quas haberet in ſtatu innocentiæ, in quo eſſet aliquo modo impaſſibile, & immortale: quarum quidem perfectionum

carentia, defectus, quidam eſt, qui ſi ſolum conſideretur ſecundum id, quod naturæ humanæ de ſe debitum eſt, ſolũ eſt veluti negatio quædam, ſeu negatiua imperfectio: tamen reſpectu naturæ humanæ eleuatæ ad ſuperiorem quendam ſtatum, & præſertim ad vnionem hypoſtaticam cui omnis illa perfectio debita eſt, magis habet rationem priuationis, & proprij defectus, ſeu imperfectionis. Præter hos vero conſiderari poſſunt in humano corpore alij defectus omnino connaturales illi, qui non priuant illud aliqua perfectione, in aliquo ſtatu ſibi debita: ſed ſolum negant perfectionem propriam alicuius naturæ ſuperioris, vt ſunt circunſcribi loco & eſſe loco mutabilem, & alij ſimiles, de quibus breuiter ſigillatim dicendum eſt.

SECTIO I.

Vtrum Verbum aſſumpſerit in corpore humano perfectiones corporis glorioſi, vel potius defectus illis repugnantes, ut eſſe paſſibile, mortale, &c.

SEnſus huius dubij eſt de principio temporis, quo facta eſt aſſumptio, & de toto tpe viæ. Nam Quod poſt Reſurrectionem habuerit Chriſtus in corpore ſuo oẽs has perfectiones, & caruerit omnibus his defectibus, dubiũ non eſt: de qua re infra in proprio loco diſputauimus. Eſt ergo primus error eorum, qui negarunt aſſumpſiſſe Chriſtum corpus paſſibile, etiam ſi non negarent aſſumpſiſſe verum corpus humanum. Autor huius fuit Iulianus Halicarnaſſæus, & Caianus, vt refert Damaſc. hęreſ. 84. Nicephor. lib. 17. hiſto. cap. 29. & in eundem errorem dicitur incidiſſe Iuſtinianus Imperator: ut eſt apud Euagrium, lib. 4. hiſt. c. 19. & Nicephor. ſupra cap. 31. qui tamen excuſat Imperatorem, eo quod per ignorantiam lapſus fuerit, vt non propterea ſit inter hæreticos reputandus: præſertim, quia in 6. Synod. in præfatione eius, & aliis locis, in quibus fit mentio Iuſtiniani Imperatoris, inter Catholicos, & iuſtos numeratur. Fundamentũ huius erroris ſolum fuit: quia non exiſtimabant iſti hæretici Verbum Diuinum corpus paſſibile decuiſſe. In quorũ fauorem adiungi poteſt illud Pſal. 15. & Actor. 2. *Non dabis ſanctum tuum videre corruptionem.* Secũdus error hic referri poteſt quorundam, qui negarunt aſſumpſiſſe Chriſtum corpus graue, quod natura ſua deorſum ferretur. Ita ſenſit Theodorus quidã, ut refert Beda lib. 2. in Marc. cap. 28. & D. Tho. in Catena. Matth. 14. Clicthou. ſuper Damaſc. lib. 3. cap. 15. Fundamentum fortaſſe fuit, quia Chriſtus ſuper aquas ambulabat.

Dico tamen primò: aſſumpſiſſe Verbum corpus humanum vere paſſibile, ac mortale, atque adeò carens dotibus, ſeu perfectionibus glorioſi. eſt de fide, quæ ſatis conſtat ex illo Luc. 22. *Nonne oportuit pati Chriſtum, & ita intrare in gloriam ſuam?* conſtat etiam ex toto Euangelij diſcurſu, in quo affirmatur Chriſtum paſſum fuiſſe famẽ, Mat. 4. Sitim, Matt. 27. corporis defatigationem, Io. 4. quæ vera eſſe non poſſunt, ſi corpus verè paſſibile nõ habuit. Dicere autem, ſpecie ſolum, & non veritate hæc paſſum eſſe, contra fidem Scripturæ eſt, præſertim cum Iſai. 53. dicatur, *Verè languores noſtros ipſe tulit:* eſt etiam contra veritatem redemptionis, & fidei noſtræ, quia ſi non verè mortuus eſt, nec uerè nos redemit, nec vere reſurrexit: vana eſſet ergo fides noſtra, vt in ſimili argumentatur Paul. 1. ad Corinth. 15. Denique Paul. ad Hebr. 2. propter corpus paſſibile dicit, Chriſtum paulò fuiſſe minoratũ ab Angelis, & cauſam reddit, dicens: *Quia filij communicauerunt carni & ſanguini* (per quæ corpus paſſibile ſignificatur) oportuiſſe Filium Dei, eiſ-

A dem participaſſe, & fieri fratribus ſimilem, vt miſericors fieret: & cap. 12. aliam reddit rationem quam etiam docuit Petrus prima Canonica, c. 2. dicens: *Chriſtus paſſus eſt pro nobis, vobis relinquens exemplum, &c.* Denique contra hos hæreticos faciũt omnes Scripturæ, quæ ſupra contra Manichæos, & alios adductæ ſunt. Illud enim inter hos hæreticos conuenit, quod ſolum ſpecie, & apparentia Chriſtum paſſum eſſe dicebant, propter quod Phãtaſiaſtæ dicti ſunt, ut Nicephor. refert lib. 18. capit. 45. Secundo, definita eſt hæc veritas in toto Concilio Epheſino. Chalce. actione 5. 5. Synodo, act. 8. 6. Synodo, act. 11. 13. & 18. Later. ſub Ma. 1. & aliis, & tradit Damaſus Pap. in epiſt. & in profeſſione ſuæ fidei ad Paulinum: & Euthychianus Pap.

B epiſto. 1. Leo Pap. epiſt. 11. Ambroſ. lib. 2. de Fide, cap. 4. lib. de Incarnat. Domi. ſacramen. cap. 6. & 7. Augu. epiſt. 146. Damaſcen. lib. 3. cap. 28. & Tertul. lib. de Carne Chriſti, & alios in ſequentibus referam. Tertio, ratio potiſſima ſumenda eſt ex fine redemptionis: nam licet corpus paſſibile non fuerit conueniens Chriſto ſecundum ſe, propter vnionem ad Verbum, & propter animæ gloriam: tamen ſuppoſito lapſu humanæ naturæ, & neceſſitate redemptionis noſtræ, expediens omnino fuit, Chriſtum huiuſmodi corpus ſuſcipere, vt exponendo textum Diui Thomæ ſatis declaratum eſt, & ſupra etiam quæſtio. 1. articu. 2. & dicetur infra quæſtio. 46 & 47. Vtuntur etiam Patres interdum illa ratione: quia aliàs corpus Chriſti non eſſet eiuſ-

C dem naturæ cum noſtro, ut conſtat ex Damaſceno, Nicephoro, & alijs ſupra citatis. Quæ ratio per ſe ſumpta nõ videtur efficax, quia potuit eſſe corpus Chriſti Domini eiuſdem naturæ ſpecificæ cum corporibus aliorum hominum, & tamen non habere eandem conditionem, ſeu ſtatum corruptionis. Solum ergo poteſt procedere illa ratio, ſupponendo ex fide Chriſtum a principio dotes gloriæ ſuo corpori non communicaſſe. Vnde fit, ſi corpus illud fuit impaſſibile, id non habuiſſe ex dono ſuperiori, ſed ex natura ſua: quo pacto recte ſequeretur, eſſe alterius naturæ a corporibus aliorum hominum.

Dico ſecundo: aſſumpſiſſe Verbum in corpore humano illos defectus, qui ſunt ueluti naturales proprietates, comitantes conditionem corporis

D mortalis, ſeu paſſibilis. Eſt certa concluſio, quæ ex Diuo Thoma hic colligitur, & ex aliis Scholaſticis in 3. d. 15. & ſequitur, aperte ex præcedenti, & ex tractatis ſupra, q. 5. & 6. vbi probatum eſt aſſumpſiſſe Chriſtum omnes proprietates humanæ naturæ, & quidquid in illa plantauit: & in ſpecie declaratur contra ſecũdum errorem ſupra citatum: quia ſicut corpus Chriſti caruit gloriæ immortalitate, & impaſſibilitate, ita etiam caruit claritate, & agilitate, fuit ergo corpus eius graue, ſicut ſunt noſtra, ſequitur enim hæc proprietas naturaliter ex humani corporis compoſitione, niſi ſupernaturaliter impediatur, non eſt autem impedita in corpore paſſibili, cuius ſignum certiſſimum eſt, quia corpus illud ambulando fatigabatur, ut conſtat Ioan. 4. illa

E enim defatigatio ex grauitate, & corporis corruptione prouenit. Eadem autem ratio eſt de ſimilibus proprietatibus.

Ad fundamentum primi erroris ex dictis patet reſponſio, quid enim Deum deceat non ex humano ſenſu, ſed ex diuina ſapientia, & bonitate iudicandũ eſt: paſſibile ergo corpus, quamuis de ſe non eſſet conueniens Deo, tamen neque per ſe fuit indecens, & ad redemptionem noſtram, virtutiſque exemplum fuit maximè decens. In uerbis autem illis: *Non dabis Sanctum tuum videre corruptionem,* non eſt ſermo de paſſione, aut morte humani corporis, ſed de corruptione corporis iã emortui, per

putre-

putrefactionem, uel reſolutionem in elementa: hæc enim corruptio in corpore Chriſti locum non habuit.

Ad fundamentum ſecundi erroris reſpondetur, ſicut in transfiguratione communicata fuit ad breue tempus humanitati Chriſti quædam claritas, vel eiuſdem rationis, vel aliquo modo ſimilis claritati corporis glorioſi, vt infra ſuo loco dicemus: non tamen propterea putandum eſt Chriſtum habuiſſe illam claritatem toto tempore uitæ ſuæ: ita cum aliquando ambulauit ſuper aquas, communicauit corpori ſuo quoddam veſtigium agilitatis corporis glorioſi, non tamen propterea exiſtimandum eſt, toto tempore vitæ ſuæ illam dotem habuiſſe. An vero pro illo paruo tempore communicata ſit illi corpori, propria agilitas corporis glorioſi, quāquam Abulenſ. Matth. 14. q. 153. id affirmet; incertum eſt tamē, diſputatione enim præcedenti aſſignauimus duos alios modos, quibus id fieri potuit abſque qualitate alia uel mutatione facta in ipſo corpore Chriſti, qui eo probabiliores videntur, quo faciliores ſunt. An vero effectus ille dicendus ſit miraculoſus, uel potius connaturalis illi corpori ratione unionis, vel ratione gloriæ ipſius animæ, dicemus latius infra, q. 45. de Transfiguratione tractantes. Nunc breuiter dicitur, ſuppoſita diſpoſitione illius corporis, & priori miraculo, quo factum erat, vt ex gloria animæ, gloria ad corpus non redundaret, illud fuiſſe ſimpliciter miraculoſum opus, vt loquuntur Hier. Chryſ. & alij, Matt. 14. & Diony. 2. c. de Diuin. nominib. & epiſt. 4. ad Caium, & Augu. ſerm. 185. de tempore, & Hilar. lib. 10. de Trinit.

SECTIO II.

Vtrum aſſumpſerit Verbum omnes perfectiones connaturales humano corpori, vel potius defectus aliquos illis repugnantes.

Duplex poteſt eſſe hæc perfectio, aut defectus, ſcilicet aut per modum actus primi, ſeu permanentis formæ, vel habitus, uel paſſibilis qualitatis, aut per modum actus ſecundi, ſeu actionis, & paſſionis tranſeuntis.

Dico ergo primo, aſſumpſiſſe Chriſtum corpus humanum, perfectum, & bene diſpoſitum iuxta cōditionem & ſtatum ex natura rei debitum tali corpori: vnde non aſſumpſit defectus huic diſpoſitioni & perfectioni repugnantes; Hæc eſt mens D. Tho. hic, ar. 4. & aliorum Theologorum in 3. d. 15. & Bonauent. art. 1. q. 1. & 2. Richar. q. 5. & 3. Duran. q. 1. Et ratio generalis reddi poteſt, quia hæ perfectiones cum pertineant ad debitam compoſitionem humani corporis, per ſe decebant, & conueniebant corpori humano perfecto: aliunde verò defectus repugnantes huic perfectioni, cum non cōſiſtant in aliqua actione, vel paſſione, non conferebant ad meritum, uel ſatisfactionem, nō ergo oportebat illos aſſumi. Sed in particulari hoc melius explicatur, ſequitur enim ex hac Concluſione, aſſumpſiſſe Chriſtum optimum temperamentum ſeu cōplexionem humani corporis, vt ex ratione facta conſtat. Et præterea, quia tale corpus debetur perfectiſſimæ animæ, habenti perfectam intelligendi uim, huiuſmodi autem erat anima Chriſti, vt ſupra oſtenſum eſt: ac denique, quia defectus huius perfectionis nihil ad redemptionem noſtram deſeruire poterat.

Secundo, ex eadem concluſione colligitur aſſumpſiſſe Chriſtum perfectam corporis pulchritudinem, quam in corpore humano, ac virili eſſe oportebat: quod ſine cauſa, ac temere nega-

A re auſus eſt Michael Medina lib. 2. de recta in Deū fide, cap. 7. Eſt enim hæc communis ſententia Sanctorum, ad quam accommodari poteſt illud Pſ. 44. *Speciosus forma præ filijs hominum*: nam licet Baſ. ibi, & Cyrillus lib. 5. ſuper 53. cap. Iſai. de pulchritudine diuinitatis hunc locum intelligant, Theodoret. uero Remig. & Arnobius ibi, & Gregor. lib. 1. Regum, cap. 1. de pulchritudine gratiæ exponant: tamen de pulchritudine corporis interpretantur Auguſt. & Caſſiodor. ibi, & Bernard. ſerm. 1. de omnibus Sanct. Chryſoſtom. homilia 18. in Matthæ. ubi de hac Chriſti pulchritudine pulchre loquens, inter alia inquit: *Sicut in ſignis perficiendis mirabilis fuit: ita uiſu gratioſiſſimus fuiſſe dicitur*. Inferius

B uero tractans illud Iſai. 53. *Non erat ei ſpecies, neque decor*, dictum eſſe exponit, uel quia pulchritudo diuinitatis ſub mortali corpore occultabatur, ut etiā Cyrillus ſupra citatus exponit. Vel quia ipſa corporis pulchritudo, per eiuſdem macerationem, paſſionem, & tormenta quaſi deformata, & abolita fuit, uel potius occultata, iuxta, id, quod ſtatim ſubiungitur: *Et quaſi abſconditus vultus eius*. Quam expoſitionem probauit etiam Tertullian. li. contra Iudæos, cap. de claritate gentium, & 3. libro contra Marcion. & Vigilius libro 2. contra Euthychē: & in eundem ſenſum tractat vtrumque locum Hieron. tom. 3. epiſt. 160. ad Principiam, ubi inquit: *Abſque paſſionibus corporis, vniuerſis pulchrior eſt, virgo de Virgine, qui non ex ſanguinibus, ſed ex*

C *Deo natus eſt*. Et ad eundem ſenſum dicit Nazian. orat. 2. Paſchæ, in Reſurrectione fuiſſe Chriſto Domino pulchritudinem reſtitutam, non quod naturalis corporis forma, membrorum proportio, & natiuus color mutata fuerint: ſed quia perfectum ſtatum ſuum habuere, & per corporis gloriam quaſi illuſtrata ſunt, ut D. Thom. infra dicit, q. 54. art. 1. ad 3. In hac denique ſententia eſt Clemens Alexand. 3. lib. Pædag. cap. 1. & Abulenſ. paradox. 1.

Ratione ita declaratur, quia ut D. Thom. docet, 1. p. q. 39. art. 8. & 2. 2. q. 145. art. 2. Ex Dionyſ. c. 4. de diui. nominib. & Auguſt. 22. de ciuita. capit. 19. pulchritudo ex tribus conſurgit: primo ex omnium membrorum integritate, quam fuiſſe in corpore Chriſti domini certiſſimum eſt, non enim accepit

D corpus mutilum, aut monſtruoſum, ſed in naturali ſua integritate, ſic enim docent Patres aſſumpſiſſe omnia, quæ in noſtra natura plantauit. Secundo ex eorundem membrorum debita proportione, & hanc fuiſſe etiam in corpore Chriſti facile perſuaderi poteſt, tum quia tale corpus debebatur perfectiſſimæ animæ eius: tum etiam quia oportuit ut corpus illud eſſet aptiſſimum ad omnia opera uitæ exercenda, quæ aptitudo multum ex dicta proportione pendet; Denique hoc facile colligitur ex forma eius, quam deſcribit Nicepho. lib. 1. hiſto. c. ult. Tertio requiritur ad pulchritudinem conueniens calor natiuus: qui oritur ex optimo temperamento, & complexione: ſicut ergo hæc fuit optima in Chriſti corpore, ita illi erat connaturalis perfectus

E calor, & pulchritudini corporis humani maxime accommodatus. Et confirmatur primo: quia corpus Chriſti domini Spiritus ſancti virtute fabricatum eſt, ſed opera quæ Deus per ſe ipſum facit, ſunt pulcherrima, & perfecta, ergo. Confirmatur ſecundo, quia Adam, eo quod ab ipſo Deo immediatè effectus eſt, fuit pulcherrimus, & optime diſpoſitus, multo ergo magis Chriſtus. Confirmatur tertio, quia corpus Chriſti futurum eſt ueluti obiectum beatitudinis corporis noſtri, ut ſupra diſput. 5. cum Auguſtino & Cypriano dicebamus, eſt etiam futurum exemplar pulchritudinis omnium corporum beatorum, ergo eſt ipſum pulcherrimum. Tandem confirmatur: quia nec per ſe fuit expedibile, ut Chriſtus hac perfectione careret,

nec

nec defectus illius noſtræ deſeruiebat redéptioni. A

Dices, imo per ſe decuiſſe, & ad quãdam reuerẽtiam Deo debitam pertinuiſſe, ne pulchritudinem affectaret; quia quamuis neque oportuerit illum eſſe deformem, tamen virum religioſum, & Eangelij prædicatorem nec pulchritudo decebat, ſed quædam mediocris, grauiſque venuſtas. Reſpondetur naturalis & uirilis pulchritudo cum ſumma virtute, & modeſtia coniuncta, maximè decet, & ornat quemcunque ſanctum uirum, & incitat ad reuerentiam, & dilectionem, præſertim quando propter labores, & afflictiones corporis ita eſt moderata, ut per ſe oſtendat, ſolum ab ipſa naturali compoſitione, & formatione perfecta proficiſci, non ex humana curioſitate, at affectatione.

Dico ſecundo, non aſſumpſiſſe Chriſtum omnes B perfectiones naturales, commodas corpori humano quæ in actione aliqua, uel paſſione, ſeu in actuali diſpoſitione conſiſtunt: ſed potius aſſumpſit defectus contrarios, cuiuſmodi ſunt fames, ſitis, defatigatio corporis, & ſimiles. Hæc concluſio hoc ſenſu explicata, eſt certa ſecundum fidem, & probatur ſatis ex teſtimonijs Scripturæ citatis Sectione præcedenti. Et ratio eſt, qua D. Thom. eſt uſus, quia hi defectus ſunt pœnæ accommodatæ ad ſatisfaciendũ pro nobis, & præbenda exempla uirtutis. Solum ſupereſt explicandum, quos ex his defectibus aſſumpſerit: conſtat. n. non aſſumpſiſſe omnes poſſibiles humano corpori, quia neque oportuit, neque conuenienter fieri potuit. In quo breuiter dicendum eſt primo ſuſcepiſſe paſſiones illas quæ intrinſecè oriũtur ex corpore mortali, & toti naturæ communes ſunt, pertinebat enim hoc ad ueritatem corporis mortalis, & ad fidem eius comprobandam: Suſcepit C deinde aliquas paſſiones, vel defectus ab extrinſeca cauſa naturali, vel uiolentia prouenientes: ſic enim interdum paſſus eſt frigus uel calorem, flagella, & crucem. Regula autem, ſeu menſura harum paſſionum fuit æterna Dei ſapiẽtia, qua definitum fuit, quod in hoc genere expediret, ſuſcipere. Vnde tandem dicitur, non accepiſſe quoſdam defectus, qui uel indecentiam aliquam continent, uel communes non ſunt toti naturæ, ſed ex aliqua ſpeciali imperfectione oriuntur, vt hic D. Tho. & cum illo omnes Theologi docent.

Ex quo expeditur cõmune dubium, an in Chriſto fuerit morbus aliquis, ut febris, aut morbus ca D ducus, non enim defuerunt qui aſſererent Chriſtũ aſſumpſiſſe huiuſmodi ægritudines, ut in omnibus fratribus aſſimilaretur. Sed eſt ſententia temeraria, & piarum aurium offenſiua, eo magis, quo ægritudo Chriſto attributa maiorem imperfectionem, vel indecentiam continuerit. Dicendum ergo eſt neque morbum, neque ægritudinem aſſumpſiſſe, vt ſenſit D. Thomas hic, & alij, in 3. d. 25. & 16. & docuit etiam Abul. paradoxo 3. cap. 21. Caiet. 2. tom. opuſc. opuſculo 13. Gloſſa, Lyra, & alij, expoſitores Matth. 8. vbi citatur illud Iſai. 53. *Verè languores noſtros ipſe tulit*, qui exponit id eſt, non in ſe accepit, ſed a nobis abſtulit, & depulit: quòd multi Referunt ad uirtutem miraculorum, per quam morbos hominum ſanabat, ut uidere eſt in D. Hierony. ſuper Iſai. & Augu. tract. 91. in Io. & Baſilio in Regulis breuioribus in 177. quamuis locus ille Iſa. alium E etiam literalem ſenſum habere poſſit, ut conſtat ex 1. epiſto. Petri cap. 2. iuxta prædictum uero ſenſum uidetur dixiſſe Athanaſius libro de Incarnat. ante medium, non decuiſſe ut is qui ad tollendas infirmitates noſtras ueniebat, ægritudines ſuſciperet, vnde cum Iſaias, Chriſtum vocat virum dolorum, & ſcientem infirmitatem, infirmitatem vocat ipſam paſſionem, & corporis afflictionem, ut omnes Patres exponunt, non aliquem morbum, uel corporis ægritudinem. Ratio redditur a D. Thoma,

Nullũ morbum neq; ægritudinẽ aſſumpſit Chriſtus.

quia morbus uel ægritudo non oritur niſi uel ex imperfecta corporis formatione, quæ in Chriſto locum non habuit, ut conſtat, vel ex aliqua immoderatione in cibo, & potu, aut ex alia ſimili cauſa, quæ quam longiſſimè etiam a Chriſto abfuit. Dices, interdum poteſt etiam prouenire ex cauſa extrinſeca, ut ex inclementia aeris, uel ex influentia cœli. Reſpondetur corpus optimè temperatum, quale fuit corpus Chriſti, facile reſiſtere & ſuperare poteſt huiuſmodi iniuriam, uel intemperiem cœli, præſertim quia huiuſmodi cauſæ nimiũ violentæ facilè poterant ab ipſo Chriſto uitari, qđ & expediens fuit, cum huiuſmodi defectus, nec per ſe diuinam perſonam decerent, neque nobis eſſent neceſſarij, uel utiles.

Obiect. 1.

Reſpõſio.

Sed dicet aliquis, ergo ſi Chriſtus non fuiſſet per vim interfectus, nunquam fuiſſet mortuus, quod repugnat conditioni corporis mortalis. Sequela uero patet, quia nunquam contraheret morbum, aut ægritudinem, ex ſententia autem medicorum, non poteſt homo ſenio confici, aut naturaliter mori, niſi in illo aliqua ægritudo intercedat. Reſpondetur, nos tantum fuiſſe locutos de facto, nam de poſſibili, ſi Chriſtus vſque ad ſenilem, & decrepitam ætatem viueret, fortaſſe non repugnaret, vt in aliquam ægritudinem incidere poſſet leuem, & ad breue tempus, qualem eam Medici deſcribunt accidere in ijs, qui naturaliter ſenio confecti, quaſi ſponte ſua occidunt. Secundo uero dici poteſt, eſſe diſparem rationem de morte, & ægritudine, mors enim habet intrinſecam, & ſufficientem cauſam in ipſa naturali cõpoſitione, & conſeruatione humani corporis, ex qua fit, ut naturalis calor, & humidum radicale paulatim remittantur, & debilitentur, & tandem deficiant: morbus autem vel ægritudo non habet ſufficiens principium intrinſecum in ipſa natura, ſi corpus ipſum ſit bene formatum, & conuenienter gubernatum. Illa enim remiſſio uel debilitas, quæ paulatim fit in ipſa naturali uirtute, non habet rationem ægritudinis, ſed naturalis diſpoſitionis, in tali ætate conuenientis humano corpori. Quocirca ſententia illa Medicorum, ſi uera eſt iuxta communem vſum, vitæ humanæ interpretanda eſt, per ſe autem & intrinſece non repugnat corpori humano vſque ad mortem peruenire per actionem mutuam caloris naturalis, & alimenti, &c. abſque propria ægritudine intercedente: nam diſpoſitio naturalis, in qua poteſt humanum corpus cõſeruari, habet certum terminum ſaltem extrinſecum, & ſtatim ac illum attingit, deficit, & vnio corporis & animæ diſſoluitur. Poteſt autem remiſſio naturalis caloris vſque ad illum terminum paulatim peruenire abſque ægritudine, quia in ſingulis ætatibus poteſt corpus illud in conuenienti diſpoſitione conſeruari. Nam ſicut pueritiæ conueniens eſt talis diſpoſitio, ſic etiam ſenectuti, & alijs ætatibus: morbus autem proprie conſiſtit in defectu naturalis & conuenientis diſpoſitionis corpori humano in tali ſtatu, vel ætate debitæ. Poterat autem corpus Chriſti nunquam carere huiuſmodi diſpoſitione, & nihilominus naturaliter mori, vt explicatum eſt.

Obiect. 2.

Reſpõſio.

Chriſtus abſque ulla ægritudine tandem mortuus fuiſſet ſi ꝑ vim non eſſet interfectus.

SECTIO III.

An hi defectus fuerint neceſſarij, vel voluntarij Chriſto Domino.

DVbium ſolum habet locum propriè loquendo in his defectibus, qui in aliqua actione, uel paſſione conſiſtunt. Et ratio dubij ſumi poteſt ex Damaſ. lib. de hæreſib. in 84. vbi inter hæreſes Iuliani, & aliorum ponit, quod dicerent hac

paſſio-

paſſiones non fuiſſe in Chriſto ſicut in nobis, quia A in nobis neceſſariæ, in Chriſto autem voluntariæ extiterunt. In contrarium uero eſt, quia ipſe Dama. libro 3. de fid. c. 20. dicit has paſſiones fuiſſe in Chriſto uoluntarias, immo deſupernaturales eas uocat, quia non præueniebant uoluntatem: quamuis etiã appellet illas naturales, quia ſunt ſecundum naturam.

Supponendum uero eſt, ſermonem eſſe de uoluntario, prout ab actu uoluntatis humanæ denominatio hæc ſumi poteſt, nam ſecundum uoluntatem diuinam conſtat, hos defectus fuiſſe voluntarios, tum in ipſa aſſumptione voluntaria corporis paſſibilis, tum etiam in ſeipſis: quia dum Chriſtus patiebatur, hoc ipſum diuina uoluntas uolebat, & efficiebat, loquimur enim de innoxijs, & pœnalibus defectibus, B vt erant omnes Chriſti paſſiones. Reſpectu vero voluntatis humanæ, dupliciter, poteſt aliquid dici uoluntarium, ſcilicet uel ut effectus ſeu actus, cuius principium eſt uoluntas, uel ut obiectum tantum, ꝙ voluntas ipſa amat, ſeu acceptat, quamuis illius principium non ſit. Denique uoluntas humana Chriſti conſiderari poteſt, vel ſecundũ naturales vires ſuas, vel vt inſtrumentum Verbi, habens vim ad efficienda opera, quæ naturam ſuperant.

hi defectus quo Chriſto neceſſarij fuerint.

Dico ergo primo, ſuppoſita diſpoſitione naturali, in qua corpus Chriſti paſſibile formatum eſt, & poſitis etiam aliis naturalibus cauſis, neceſſitate quadã naturali patiebatur Chriſtus hos defectus, ut famẽ, ſitim, &c. nec poterat eos per uires naturales humanæ uoluntatis impedire: & hoc modo dicitur Chriſtus aſſumpſiſſe neceſſitatem ſubiacendi his defecti- C bus, & eodem ſenſu dicuntur neceſſarij. Hic eſt ſenſus D. Thom. hic ar. 4. & præcedenti q. arti. 3. in quo conſentiunt Theologi in 3. d. 15. & 16. Marſi. quæſt. 11. Alexan. Alenſ. 3. p. q. 17. mem. 1. & hoc ſenſu uidetur Damaſ. contrariam ſententiam, ut hæreticam damnare: uidẽtur enim illi heretici dixiſſe, tale fuiſſe corpus Chriſti, taliterque diſpoſitum, ut etiam ab igne ſibi applicato non neceſſario calefieret, etiam ſecluſo miraculo, & ideo dicebant non paruiſſe naturæ legibus. Quæ ſententia eo magis hæretica eſt, quod negat corpus Chriſti uerè fuiſſe paſſibile, unde ex contrario principio fidei ſufficiẽter probatur concluſio. Quæ confirmatur, nam corpus Chriſti verè & naturaliter indiguit cibo & potu, quando ergo hæc deerãt, famem, & ſitim naturali neceſſitate ſen- D tiebat. Quare quòd quadraginta diebus fuerit ſine cibo, in miraculis eius a patribus numeratur. Vnde etiam confirmatur, nam augmentum, & decrementum, & diuerſarum ætatum ſucceſſio ex naturali neceſſitate inuenta eſt in corpore Chriſti, ergo alteratio ex calore naturali, uel ex alimento, & aliæ ſimiles naturali neceſsitate fuerunt in ipſo: ergo, & naturales defectus, qui hinc ſequuntur, ut fames, ſitis, defatigatio, & denique mors naturaliter eſſet ſequuta, niſi per violentiam anticipata fuiſſet, ut Auguſt. docuit libro 2. de peccatoum merito. & remiſ. capitu. 29. & Thom. in 3. diſtinctione 16. quæſt. 1. artic. 2.

Quõ fuerit voluntarij.

Dico ſecundo, nihilominus hi defectus fuerunt Chriſto homini uoluntarij: primo per modum obie E cti uoluntariè acceptati, & amati, uel in ipſamet aſſumptione corporis paſsibilis, iuxta illud: *Corpus autem adaptaſti mihi, tunc dixi ecce venio, in capite libri ſcriptum eſt de me, vt facerem voluntatem tuam, Deus meus volui:* Vel in ſingulis occaſionibus cum ſe offerebat opportunitas, uel neceſsitas ſuſtinendi huiuſmodi defectus. Secundo, per modum effectus, aliquo modo procedentis ab ipſamet uoluntate Chriſti, uel quia occaſiones, & cauſas huiuſmodi defectuum uoluntariè aſſumebat, ut cum ieiunabat, & vſque ad defatigationem ambulabat: uel quia ſaltem ut inſtrumentum Verbi poterat has paſsiones impedire, & nolebat, & hic eſt ſenſus Damaſc. ſecundo loco ſupra citato, & Sophronij in Epiſtola Synodali, quæ refertur ſexta Synodo Act. 11. D. Thom. hic, & aliorum. Quæ doctrina per ſe ſatis probata eſt, & confirmari poteſt, quia Chriſtus aſſumpſit hos defectus, ut per eos pro nobis ſatiſfaceret: oportuit ergo, vt eſſent voluntarij, aliàs non fuiſſent ad ſatiſfaciendum idonei.

Et ex his ſequitur primo, huiuſmodi defectus, ſeu paſsiones nõ fuiſſe Chriſto ſimpliciter coactas, quia licet eſſent contra appetitum naturæ, & interdum contra naturalem aliquam diſplicentiam voluntatis, ut natura eſt, fuerunt tamen conſentanei deliberatæ, atque abſolutæ, & efficaci uoluntati, à qua habet actio, ut ſit uoluntaria ſimpliciter, quamuis ſit inuoluntaria, aut uiolenta ſecundum quid, ut conſtat ex 3. Eth. c. 1. & 1. 2. q. 6. art. 6. de qua re plura dicemus inferius, quæſt. 18. Secundo ex his intelligi, & conciliari poſſunt uaria Theologorum dicta, affirmant enim aliqui, Chriſtum dominum non fuiſſe ita ſubiectum neceſsitati harum affectionum, quin fuerit in eius uoluntate poſitum, illa non ſentire, et ſi contraria agentia eſſent ſufficiẽter applicata, quomodo loquitur Abulenſis ſupra. Alij uero omnes contrario modo loquuntur: ſed primum eſt uerum, conſiderata Chriſti voluntate, ut Verbi inſtrumentum eſt: Secundum uero, conſideratis ſolum naturalibus uiribus humanæ uoluntatis. Deinde dicunt aliqui paſsiones has fuiſſe Chriſto uolũtarias, ſolum uoluntate concomitante, ut Almay, & alii loquuntur, quod quidem eſt uerum in aliquibus paſsionibus, & conſiderata uoluntate Chriſti, ſolum iuxta uires naturales: nihilominus tamen conſiderata illa uoluntate, ut inſtrumento Verbi, omnes defectus poſſunt dici voluntarij, etiam antecedenter, & multi eorum fuerunt eodem modo uoluntarii, etiam reſpectu voluntatis per uires ſuas naturales operantis vt explicatum eſt.

SECTIO IIII.

Vtrum aſſumpſerit Chriſtus ſui corporis localem circumſcriptionem, & mutationem.

HAec quæſtio in ſuperioribus eſt uirtute definita, & ideo fortaſſe a D. Thom. & alijs antiquis Scholaſticis prætermiſſa eſt, quia eo tempore non erat in dubium reuocata: nunc uero propter nouos noſtri temporis hæreticos neceſſario diſputanda eſt breuiter tamen iuxta Scholaſticum inſtitutum. Dicunt ergo iſti hæretici non aſſumpſiſſe Chriſtum dominum corporis ſui circunſcriptionem, ſeu definitionem ad unum locum, ſed ex ui unionis illi communicatum eſſe, ut ſi vbique ſicut ipſa diuinitas, q̃uis non in omnibus locis viſibili modo apparuerit. Vnde fit, cõſequenter eos eſſe dicturos, illud corpus nunquam fuiſſe ſtere, & in reipſa localiter motum, quanquam enim in hoc loco interdum ſe oſtenderit, & in alio occultauerit, nunquam tamen, uel priorem locum reliquit, uel nouum occupauit. Huius erroris primus autor cenſetur fuiſſe Iacobus Faber Stapulenſis ſuper 1. ad Corint. 12. ubi dicit, corpus Chriſti replere cœlum, & terram, & idem habet in c. 14. Io. Et ab hoc creditur hauſiſſe hunc errorẽ Lutherus, quem ſequutus eſt Brentius, Kemnitius, & alij hmõi, vt refert Prateolus, ſub eorum nominibus Lindanus Dial. 2. Sanderus lib. 7. de viſibilibus Monarc. hæreſ. 205. & 655. & Claudius Sanctius, in lib. de Euchariſtia, repet. 4. & ex noſtris optimè, & nuperrime Robertus Bellarminus lib. 3. de incar. c. 1. Fundamentum horum hæreticorum fuit, quia ex vnione

vnione hypoſtatica conſequi neceſſario putant, vt proprietates vnius naturæ alteri communicatæ ſint non ſolum in concreto reſpectu perſonæ, per communicationem idiomatum, ſed etiam in abſtracto, per realem communicationem proprietatum, & naturarum inter ſe. Sed obſeruandum eſt, hæreticos non eodem modo, neque conſtanter hunc errorem aſſeruiſſe: principio enim dixiſſe videntur, Chriſti humanitatem ab ipſa incarnatione, & ex vi vnionis habuiſſe hanc quam vbiquitatem vocant: poſtea vero, quia videbatur hoc Scripturis repugnare, diſtinxerunt hanc vbiquitatem dupliciter haberi poſſe, primo quaſi in radice, vel in actu primo, & hoc modo habuiſſe illam ab initio Incarnationis: quod nihil aliud eſſe videtur, quam fuiſſe illi debitam hanc perfectionem ratione vnionis, quanquam propter ſtatum corporis paſſibilis re ipſa non ſtatim communicata fuerit. Secundo ergo modo haberi poteſt hęc proprietas actu, & in ſe ipſa, quod vocant ipſi, illam habere in actu ſecundo, non enim poſſunt hi termini in propoſito habere alium ſenſum: quia in attributis, quæ non conſiſtunt in operatione, neque in principio illius, ſed in aliqua formali perfectione, vt eſt hoc, de quo agimus, ſcilicet immẽſitas, uel vbiquitas, actus ſecundus nihil aliud eſſe poteſt, quam ipſum eſſe actuale, & formale talis perfectionis: hoc ergo modo dixerunt poſtea, vbiquitatem non eſſe communicatam humanitati Chriſti, vſq; ad Reſurrectionem, vel vt alij tandem dixerunt vſque ad Aſcenſionem.

Dico tamen primo, Chriſti humanitatem non eſſe nunc, neque vnquam fuiſſe vbique, atque adeò corpus eius loco circumſcribi, ſicut alia. Quę veritas ſimpliciter loquendo de fide eſt, & probatur primo, nam de tempore, quo fuit viator, dicitur Io. 6. *Cum vidiſſet turba, quod Ieſus, non eſſet ibi*, & cap. 11. *Vt ſciatis, quia non eram ibi*. De tempore vero poſt mortem, & Reſurrectionem dicitur Ioan. 16. *Relinquo mundum, & vado ad Patrem*, Marc. 16. *Surrexit, non eſt hic*. & Act. *Aſſumptus eſt in cœlum*, & infra. *Sic veniet, quemadmodum vidiſtis eum euntem in cœlum*. Quod teſtimonium etiam de tempore poſt Aſcenſionem procedit, & Act. 10. 2. dicitur, animam Chriſti aliquando fuiſſe in inferno, non tamen ſemper ibi manſiſſe, nõ ergo erat vbique, & eodem modo dicitur in Euangelijs, corpus depoſitum eſſe de Cruce, & poſitum in Sepulchro, & ſatis ſignificatur, tunc alibi non fuiſſe. Reſpondent hæretici, in his locis ſermonem eſſe de exiſtentia viſibili corporis Chriſti in loco, & ideo negatum fuiſſe alicubi, quia ibi non erat localiter, ſeu viſibiliter: & eodem modo exponunt aſcendiſſe, vel deſcendiſſe, &c. Sed hęc fuga primo eſt contra vim, & proprietatem verborum: ſecundo contra communem expoſitionem, & traditionem patrum: tertio contra ueritatem myſterij Incarnationis Chriſti: ſequitur enim non vere, ſed ſecundum apparentiam quandam fuiſſe factam, ut verbi gratia ſequitur, non uere fuiſſe incluſum Chriſti corpus in vtero Virginis, neq; uere ex illo per humanam Natiuitatem exiuiſſe, neque uere fuiſſe ingreſſum ad diſcipulos ianuis clauſis: & alia ſimilia, quæ ſine uera loci mutatione, & reali exiſtentia in uno, & non in alio, propriè ac uere intelligi non poſſunt. Quarto eſt in rigore contra veritatem illarum locutionum, non enim uere dici poteſt, Chriſtum non eſſe hic, ſignata hoſtia conſecrata, ſolum quia ibi non eſt uiſibiliter, ſeu localiter. Sed retorquent hoc argumentum hæretici, nam Ioan. 16. dicit Chriſtus, ſe relinquere mundum, & ire ad Patrem, quamuis reuera manſerit in Euchariſtia, ergo dicitur relinquere, ſolum quia uiſibiliter in mundo non manſit. Reſpondetur illa uerba proprie, & uere, & cum toto rigore intelligi, nam Chriſtus aſcendendo in cœlum, uere reli-

Hæreticorum reſpóſio confortatur.

A quit mundum, illi auferens ſuam realeam præſentiam, non ſolum ſecundum viſibilem apparentiam, ſed ſecundum realem exiſtentiam in mundo: reliquit autem Chriſtus mundum, ſeu exiſtentiam in mundo, quod erat ex vi illius motus, & Aſcenſionis: quod vero aliunde, ſcilicet per aliud myſterium, & alio modo in mundo manſerit, eſt accidentarium ad illorum verborum veritatem, & fortaſſe, quando Chriſtus aſcendit, pro illo tempore in nullo inferiori loco manſit, quia nulla tunc erat hoſtia conſecrata: quanquam etiam hoc ſit per accidens. Adde, illa uerba ſatis propriè intelligi de morte, per quam Chriſtus propriè ita reliquit mundum, ut in eo non manſerit ſecundum humanitatem.

B Secundo argumentor traditione Conciliorum, & Patrum, in ſexta enim Synodus act. 11. expreſsè dicitur, aſſumpſiſſe Chriſtum corporis circunſcriptionem, & in 7. Synod. act. 6. tom. 6. ubi damnatur nouus Canon Conciliabuli Conſtantinopolitani, & anathemate feriuntur qui hoc negant: & in Concil. Latera. ſub Mart. primo, can. 4. *Si quis non confitetur Chriſtum circunſcriptum corpore, & incircunſcriptum deitate, condemnatus ſit*. Præterea ex Græcis Patribus Athanaſ. contra Arrium, diſputatione coram Probo, tomo 4. ex hac proprietate, corporis Chriſti veritatem confirmat, Cyr. Alex. lib. 9. in Ioan. c. 21. dicit Chriſtum corpore nobis abeſſe, & diuinitate eſſe præſentem. Idem repetit lib. 11. cap. 21. & ſimilia habet Cyril. Ieroſoli Catecheſi 14. & Theodoret. dialog. 2. qui refert in eandem ſententiam Gregor.
C Nyſſ. oratio. contra Eunomium: & Damaſcenus tertio lib. de fide cap. 7. *Carne*, inquit, *minuitur, & contrahitur, nam ſecundum diuinitatem omnem refugit circunſcriptionem: neque enim corpus vna cum diuinitate, quæ incircunſcripta eſt, ſe porrigit, & extendit*. Ex Latinis Augu. ſer. 58. de Verbis Domini circa illud Io. 14. *Vado ad eum, qui miſit me, ibat*, inquit, *per id, quod in vno loco erat, manebat per id, quod vbique erat*, & tractat. 50. in Io. dicit Chriſtum nunc nobis eſſe abſentem, & præſentem, *quia ſuum*, inquit, *corpus intulit in cœlum maieſtatem non abſtulit mundo*: Idem epiſto. 57. ad Durandum, & Ambroſ. lib. 2. de fide capit. 4. in principio, Hieron. 3. tom. epiſto. 148. ad Marcellam, quæ incipit Magnis nos prouocas quæſtionibus, & Greg. hom. 28. in Euangelia tractans il-
D lud Ioan. 4. *Erat quidam regulus &c. corporalem*, inquit, *præſentiam Domini quærebat, qui per ſpiritum nuſquam deerat: minus itaque in illum credidit, quem nõ putauit poſſe ſalutem dare, niſi præſens eſſet, & corpore*. Idem docet Fulgen. lib. 2. ad Traſimundum, capit. 15. & Vigilius lib. 1. & 4. contra Euthichem, & alij Patres frequenter, tractantes de Aſcẽſione Chriſti Domini, & deſcenſu ad inferos, & alijs ſimilibus myſterijs.

Vltimo arguitur ratione, quia uel hæc proprietas communicata eſſet humanitati neceſſario ex vi vnionis, vel uoluntarie, neutrum dici poteſt, primũ probatur primo, quia vnio hypoſtatica non requirit, vt proprietates vnius naturæ communicentur alteri, nam hoc eſſet confundere naturas, & in er-
E rorem Eutychetis incidere, ut patet ex dictis quæſt. 2. diſput. 7. & in q. præcedenti diſput. 31. in principio. Et probatur aperte, quia aliàs ex ui unionis humanitas etiam eſſet æterna, ſicut dicitur eſſe immenſa: & neceſſario exiſteret in omnibus temporibus præteritis, & futuris, ſicut dicitur eſſe in omnibus locis, ſimiliter eſſet omnipotens, & alia, quæ plane ſunt impoſſibilia. Secundò, quia aliàs fatendũ eſſet hæreticis, humanitatem a principio conceptionis eſſe ubique, non tantum aptitudine, ſed actu quod multi eorum non audent concedere, quia repugnat ueritati myſteriorum ad humanitatem pertinentium, quomodo etiam uerè mortuus eſſet, &

ſet, & deſcendiſſet ad infernum ſecundum animã & non ſecundum corpus: iacuiſſet vero in ſepulchro ſecundum corpus, & non ſecundum animam niſi ſecũdum eas partes circumſcriberetur, aut definiretur loco, ita ut partes illæ inter ſe loco diſtarent? Tertio declaratur exemplo naturali, nam licet materia capitis v.g. ſit ſubſtantialiter coniuncta toti animæ, non inde neceſſario ſequitur, illam eſſe, ubicumque eſt anima. Secundum de uoluntaria communicatione, facile excluditur, primo, quia cõmunicatio huius vbiquitatis, prout ab ipſis hæreticis intelligi videtur, & contradictionem inuoluit, & ipſi myſterio incarnationis repugnat, volunt enim ipſamunet immenſitatem diuitatis, formaliter communicari humanitati, & per ſe ipſam ita illam perficere, vt faciat illam vbique exiſtere: quod plane intelligi non poteſt ſine naturarum confuſione, talique vnione, vt ex eis vna natura reſultet. Quod ſi intelligant, humanitatem conſtitui vbique per quandam participationem cieatam immenſitatis Dei, ita tamen, ut æque ſit ubique ac ipſe Deus: adhuc mihi videtur omnino impoſſibile, quod affirmant, nam Deus ita eſt ubique, ut ſubſtantia eius ſit quaſi infinite diffuſa, quod a nobis explicatur, vel in ordine ad ſpatia imaginaria, uel ad corpora, quæ in maiori, & maiori quantitate in infinitum creari poſſunt, in quibus omnibus Deus eſſe poteſt ſine vlla ſui mutatione: hinc enim aperte conſtat, ipſam diuinam ſubſtantiam ita in ſe eſſe, vt ita dicam diſpoſitam, ſeu immenſam, vt ſit actu veluti infinite diffuſa: hic autem modus immenſitatis, & exiſtendi ubique cum in ſuo ordine ſit actu infinitus, non minus repugnat corpori, quam infinita quantitas, uel intenſio.

Vbiquitas ut ab hæreticis ponitur, repugnat rei createç.

Quod ſi tandem intelligant, humanitatem Chriſti ex ſpeciali, & voluntario dono Dei eſſe ubique id eſt, in omnibus rebus creatis, quæ intra finitum ſpatium terminantur: non intelligo hoc eſſe impoſſibile, aut implicare cõtradictionem, vt aperte oſtẽdit Euchariſtiæ myſterium: ſicut enim nunc Chriſti humanitas realiter eſt præſens multis locis, ita potuiſſet toti vniuerſo fieri præſens, nullam enim maiorem repugnantiam inuoluit: imo ex vi illius myſterij, poſſet in uniuerſo orbe exiſtere, ſi in omnibus partibus vniuerſi eſſet materia, ex qua illud myſterium conficitur, & a debito miniſtro conuenienti intentione forma applicaretur. Dicere autem de facto ita eſſe, non ſolum eſt temerarium, quia eſt contra Patrum autoritatem, & Theologorum omnino, & ſine fundamento, ſed etiam hæreticum, quia eſt contra Scripturam, & contra alia myſteria fidei, vt explicatum eſt, & ſpecialiter contra myſterium Euchariſtiæ, prout ab vniuerſa Eccleſia intelligitur, quia poſita illa vbiquitate, non magis eſſet præſens corpus Chriſti in ſpeciebus panis, quam in aliis rebus: neque quoad realem præſentiam magis ſumeretur a nobis in Euchariſtia, quam in communi cibo: vnde ad illam efficiendam, nulla eſſet neceſſaria conuerſio, ſeu tranſubſtantiatio, quæ omnia ſunt contra fidem. Vnde concludo, Chriſti corpus tantum eſſe in cœlo, & in Euchariſtia, ſecluſo Euchariſtiæ myſterio, non ſolum non eſſe corpus Chriſti vbique ſed neque etiam eſſe alibi, quam in cœlo: & cõtrarium aſſerere eſſet magna temeritas, ſine fundamento, & contra omnes Theologos in 3. diſtinct. 22. D. Thom. infra quæſt. 52. articul. 3. & 4. contra gent. cap. 49.

Vbiquitaté, prout dicitur eſſe in omnib. creaturis, humanitati Chriſti tribuere hæreticum eſt.

Obiectio. Sed contra primo Verbum eſt ubique, ergo & Chriſtus eſt ubique per communicationem idiomatum, ut Patres communiter loquuntur, Augu. ſerm. 14. de Verb. Apoſtoli, & Chryſoſt. homil. 17. in ad Hebræ. Ambroſ. libro 7. in Luc. Hieronym. contra Vigilantium, & alij communiter, ergo &

A ipſa humanitas eſt ubique: probatur hæc conſequẽtia ultima, quia Chriſtus ubique eſt homo. Reſpondetur ex S. Tho. diſt. 22. q. 1. art. 2. & alijs Theologis ibi, ut Chriſtus dicatur eſſe ubique per idiomatum communicationem, ſatis eſſe, vt ipſa perſona ſit ubique, ſicut ut dicatur æternus, ſatis eſt ut ipſa perſona æterna ſit. De illa autem propoſitione, Chriſtus ubique eſt homo, ſi illud *Vbique*, cadat ſupra prædicatum *Homo*, D. Thom. dicit in rigore eſſe falſam, quia prædicata formaliter tenentur, & ideo illud *Vbique* cadit ſupra humanitatem ipſam, & ſignificat, illam eſſe ubique, ſeu ubique copulari tali ſuppoſito. Sicut hæc etiam eſt falſa propoſitio,

B Chriſtus ab æterno eſt homo, propter eandem rationem: & hæc ſimiliter, anima ubicunque eſt, informat manum: & ſi unus homo eſſet in pluribus locis, & in eis haberet proprietates diuerſas, verbi gratia in vno albedinem, & in alio nigredinem, falſum eſſet dicere, illum ubique eſſe album: & nunc falſum eſt dicere, corpus Chriſti ubicunque eſt, eſſe extenſum in ordine ad locum. Quæ omnia uera ſunt, intellecta propoſitione in illo ſenſu, qui uidetur maxime formalis, & rigoroſus: ſi tamen aduerbium, præciſe coniungatur cum ſubiecto, admitti poteſt illa locutio: ſenſus enim erit, hoc ſuppoſitum quod eſt ubique, eſſe hominem, & de illo ubique exiſtente uere, dici poſſe eſſe hominem.

Obiect. 2.

C Sed contra ſecundo quia Matth. vlt. dicit Dominus, *Data eſt mihi omnis poteſtas in cœlo, & in terra*, ergo ſaltem ex tunc accepit hanc ubiquitatem, ſeu præſentiam in cœlo, & in terra. Reſpondetur, iam ſupra diximus, illam poteſtatem humanitati Chriſti communicatam, non eſſe ipſammet omnipotentiam Dei, ſed quandam poteſtatem excellentiæ in omnes creaturas, quæ non requirit realem præſentiam in omnibus creaturis: exiſtens enim in cęlo poteſt omnibus imperare, eaſque immutare, ut ſupra declaratum eſt.

Reſpon.

Obiect. 3.

Sed contra tertio, nam ad Epheſ. 4. dicitur Chriſtus aſcendiſſe in cęlum, ut adimpleret omnia, ergo ſaltem ex tunc cępit eſſe in omnibus rebus. Reſpondetur, ſatis ineptum eſſe exponere hunc locum de corporali præſentia, ita ut Chriſtus dicatur

Reſpon.

D omnia impleuiſſe, quia omnibus rebus cępit eſſe localiter præſens. Vt quid enim Chriſtus aſcendiſſet in cęlum, ut inde ueluti localiter ſe diffunderet, omniaque repleret? uel ſi iam hoc modo replet omnia, nõ uere poſtea deſcendet ad iudicium, ut dicitur Act. 1. Aſcendit ergo Chriſtus, vt adimpleret omnia, id eſt, ut ſuam peregrinationem concluderet, ac terminaret, ut ait S. Thom. Vel ut adimpleret omnia, quæ de illo prædicta erant, ut Chry. & Hieronym. exponunt, iuxta communem phraſim Scripturæ, ut Luc. 24. *Neceſſe eſt impleri omnia, quæ ſcripta ſunt de me*. Vel tertio ut rerum omniũ teſtimonio ſe dominum uniuerſorum oſtenderet, ut exponit Bernard. ſerm. 2. de Aſcenſione. Vel quarto ut inde impleret Eccleſiam donis gratiæ, &

E Spiritus ſancti, ut dicit Amb. epiſt. 16. Vel denique, ſi uelimus hoc ad localem præſentiam referre, exponi poteſt ut impleret omnia, non ſimul, ſed ſucceſſiue, neque exiſtendo in omnibus indiuiduis loci, ſed in omnibus partibus mundi, nunc in terra, poſtea in aere, ac tandem in cęlo, ut uidetur Oecumenius exponere.

Dico ſecundo, Chriſtum ſecundum corpus uere fuiſſe localiter motum. Hæc concluſio habetur in terminis in 6. Synod. Act. 11. & ſequitur euidenter ex præcedenti, & eiſdem teſtimoniis, & rationibus probanda eſt: ſolum eam diſtinguo, ut exponam difficultatem hic occurrentem, ſcilicet quomodo potuerit Chriſtus ſecundum humanitatem ſubſtantialiter unitam Verbo mutare locum,

Dub. quomó Chrs motus fuerit localiter, nulla facta i Verbo mutatione.

A cum,nulla facta in Verbo mutatione. Dicetur fortaſſe,hoc ideo fieri potuiſſe, quia Verbum eſt vbiq;, non autem humanitas: ſed in hoc eſt difficultas, qa cum humanitas ſit ſubſtantialiter vnita Verbo exiſtenti in hoc loco,non videtur fieri poſſe,vt hæc humanitas transferatur ab vno loco in alium, niſi vel ſimul ſecum quaſi deferat Verbum ſibi vnitum, & conſequenter Verbum ipſum per accidens moueatur: vel ipſa unio ad Verbum quaſi continuè diſſoluatur ab ipſo Verbo,prout eſt in illo loco,& iterum fiat in eodem Verbo,prout eſt in alio. Exemplo res explicatur,nam licet tota anima ſit in ſingulis partibus corporis, ſi tamen intelligamus partem vnam moueri ad locum alterius per penetrationem nihilominus intelligeremus animam per accidens moueri ſimul cum parte mota, propter vnionem ſub- B ſtantialem indiſſolutam, quamuis in alia parte tota anima exiſteret. Aliud exemplum eſt, nam ſi hoſtia conſecrata circulari motu intra ſuam ſphæram mouetur,corpus Chriſti per accidens mouetur,propter vnionem cum ſpeciebus, quamuis totus ſit præſens

Reſponſio. in toto illo loco,& totus in qualibet parte. Reſpondetur, ſicut Verbum diuinum vbique eſt vnum, & indiuiſibile, ita vnionem humanitatis ad ipſum vbi cunque exiſtat eandem omnino eſſe: vnde ſicut corpus,uel humanitas mutat locum, ita ſecum defert illam vnionem ad Verbum, & ita manente prorſus eadem vnione intelligitur fieri mutatio in humanitate, nulla facta mutatione in Verbo. Et exempla adducta potius valent ad hoc confirmandum,quam ad impugnandum, quia anima non poteſt moueri ad locum in quo antea erat,cum non intelligatur in C eodem loco bis eſſe: etiam ſi fortaſſe in eodem loco informet duas materias, ſe penetrantes ſecundum locum. Et eodem modo corpus Chriſti Domini, in caſu poſito non mouetur per accidens, quia ſemper retinet eandem præſentiam ſecundum ſe totum, & ſecundum omnes partes ſuas ad ſpecies, & ad omnes partes earum,& eandem relationem diſtantiæ, & propinquitatis ad cætera corpora.

Dices ergo per communicationem idiomatum

Obiectio. concedi poſſet Verbum, aut Deum eſſe mutatum quando Chriſtus mutatus eſt. Aliqui reſpondent, hoc poſſe, & debere concedi in determinatis, ſeu ſpecificis mutationibus: ſic enim dicimus Deũ ambulaſſe,paſſum eſſe, aſcendiſſe,&c.quia iſtæ locutiones nihil inuoluunt, aut requirunt ad ſuam ueritatem, quod repugnet Verbo ſecundum ſe: quia ſatis eſt, ut illa prædicata conueniant perſonæ ratione alicuius naturæ, & ex ipſis terminis ſatis indicatur illa non dici de Verbo ſecundum ſe, ſed ratione naturæ aſſumptæ: at uerò ſub generali nomine,mutationis negant illam locutionem, quia non eſt vſitata

Reſponſio a Patribus, & Concilijs. Mihi tamen uidetur eſſe ambiguam, & diſtinguendam, ne uideatur ſignificare Deum in ſe ipſo mutatum eſſe ratione huius myſterij:nam in hoc ſenſu falſa eſt, & negatur a Patribus ſi tamen ſit ſermo de ſola communicatione idiomatum propter mutationem factam in humanitate iã vnita Verbo, vera eſt propoſitio, ut argumentum probat,neque habet maius inconueniens,quam qđ Deus ſit mortuus, uel genitus ex Virgine.

QVAESTIO XV.

De defectibus animæ,a Chriſto aſſumptis,in decem articulos diuiſa.

DE inde conſiderandum eſt de defectibus pertinentibus ad animam.

Et circa hoc quæruntur decem.

Primò, vtrum in Chriſto fuerit peccatum.

Secundò, vtrum in eo fuerit fomes peccati.

Tertiò, vtrum in eo fuerit ignorantia.

Quartò, vtrum anima eius fuerit paſſibilis.

Quintò, vtrum in eo fuerit dolor ſenſibilis.

Sextò, vtrum in eo fuerit triſtitia.

Septimò, vtrum in eo fuerit timor.

Octauò, vtrum in eo fuerit admiratio.

Nonò, vtrum in eo fuerit ira.

Decimò, vtrum ſimul fuerit viator, & comprehenſor.

ARTICVLVS I.

B Vtrum in Chriſto fuerit peccatum.

AD primum ſic proceditur. Videtur, quòd in Chriſto fuerit peccatum. Dicitur enim in Pſalm. 21. Deus Deus meus reſpice in me quare me dereliquiſti, longè a ſalute mea verba delictorum meorum. Sed hæc verba dicuntur ex perſona ipſius Chriſti: vt patet ex hoc, quòd ipſe ea in cruce protulit. Ergo videtur, quòd in Chriſto fuerint delicta. 90 Inf.qu.32. ar.7.& 3.d. 3.q.1.c. fi. & d.12. q. 1.c. & qđl. 4.q.11.ar.1

2.Præterea,Rom.5.dicit Apoſtolus, quòd in Adam omnes peccauerunt: quia ſcilicet in eo originaliter fue- C *runt. Sed Chriſtus etiam originaliter fuit in Adam. Ergo in eo peccauit.*

3.Præterea. Apoſtolus dicit Hebr.2.quòd in eo in quo Chriſtus paſſus eſt, & tentatus, potens eſt,& his, qui tentantur auxiliari. Sed maximè indigebamus auxilio eius contra peccatum. Ergo videtur, quòd in eo fuerit peccatum.

4.Præterea, Secunda ad Cor.15. dicitur, quòd Deus eum qui non nouerat peccatum: ſcilicet Chriſtum,pro nobis peccatum fecit. Sed illud verè eſt,quòd à Deo factum eſt. Ergo in Chriſto verè fuit peccatum.

5.Præterea,Sicut Aug.✠ dicit in lib.de Agone Chriſtiano, in homine Chriſto ſe nobis ad exemplum vitæ præbuit Filius Dei, Sed homo indiget exemplo non ſo- D *lum ad rectè viuendum, ſed etiam ad hoc quòd in Chriſto debuerit eſſe peccatum, vt de peccatis pœnitendo, pœnitentiæ nobis daret exemplum.* c. 11.in fi. to.3.

Sed contra eſt,quod ipſe dicit Ioan. 8. Quis ex vobis arguet me de peccato?

Reſpondeo dicendum,quòd ſicut ſupra dictum,eſt ✠ Chriſtus ſuſcepit defectus noſtros,vt pro nobis ſatisfaceret,& veritatem humanæ naturæ comprobaret:& vt nobis fieret exemplum virtutis,ſecundum quæ tria manifeſtum eſt quòd defectum peccati aſſumere non debuit: primò quidem, quia peccatum nihil operatur ad ſatisfactionem, quinimò uirtutem ſatisfactionis impedit: quia vt dicitur Eccle.34.Dona iniquorum non pro- E *bat Altiſſimus. Similiter etiam ex peccato non demonſtratur veritas humanæ naturæ:quia peccatum non pertinet ad humanam naturam, cuius Deus eſt cauſa: ſed magis eſt contra naturam, per ſeminationem diaboli introductum: vt Damaſce. ✠ dicit. Tertio, quia peccando exemplum virtutis præbere non potuit: cum peccatum contrarietur virtuti. Et ideo Chriſtus nullo modo aſſumpſit defectum peccati, nec originalis nec actualis: ſecundum illud quod dicitur 1. Petrus ſecundus. Qui peccatum non fecit, nec inuentus eſt dolus in ore eius.* art.1.& 2. huius q. lib.2.c.30. & lib.3.ca. 20. li.3.orth.fi. c.25.

b *Ad primum ergo dicendum, quòd ſicut Da-*

maſ.

maſc. * *dicit in tertio libro dupliciter dicitur aliquid de Chriſto. Vno modo ſecundum proprietatem naturalem, & hypoſtaticam ſicut dicitur, quod Deus factus eſt homo ſecundum proprietatem perſonalem, & habitudinalem, prout ſcilicet aliqua dicuntur de ipſo in perſona noſtra, quæ ſibi ſecundum ſe nullo modo conueniunt. Vnde & inter ſeptem regulas Ticonij, quas Augu.* * *ponit in 3. de Doctr. Chriſt. prima ponitur de Domino, & eius corpore: cum ſcilicet Chriſti, & Eccleſiæ vna perſona æſtimatur. Et ſecundum hoc Chriſtus ex perſona membrorum ſuorum loquens dicit. Verba delictorum meorum, non quòd in ipſo capite delicta fuerint.*

lib. 3. c. 31 tom. 3.

Ad ſecundum dicendum, quòd ſicut dicit Auguſt. * 10. *ſuper Geneſ. ad literam, non eodem omni modo Chriſtus fuit in Adam, & in alijs Patribus, quo nos ibi fuimus. Nos enim fuimus in Adam ſecundum ſeminalem rationem, & ſecundum corpulentam ſubſtantiam: quia ſcilicet (vt ipſe ibidem dicit) cum ſit in ſemine, & viſibilis corpulentia, & inuiſibilis ratio, vtrumque currit ex Adam. Sed Chriſtus viſibilem carnis ſubſtantiam de carne Virginis ſumpſit, ratio vero Conceptionis eius non a ſemine virili, ſed longè aliter, ac deſuper venit. Vnde non fuit in Adam ſecundum ſeminalem rationem, ſed ſolum ſecundum corpulentam ſubſtantiam. Et ideo Chriſtus non accepit actiuè ab Adam humanam naturam, ſed ſolum materialiter: actiuè vero à Spirituſancto. Sicut & ipſe Adam materialiter ſumpſit corpus ex limo terræ, actiuè autem à Deo. Et propter hoc Chriſtus non peccauit in Adam, in quo fuit ſolum ſecundum materiam.*

li. 10. c. 19. & 20. to. 3

Ad tertium dicendum, quòd Chriſtus ex ſua tentatione, & paſſione nobis auxiliatus eſt, pro nobis ſatisfaciendo: ſed peccatum non cooperatur ad ſatisfactionem: ſed magis ipſam impedit: vt dictum eſt. * *Et ideo non oportuit, quod peccatum in ſe haberet, ſed quod omnino eſſet purus à peccato: alioquin pœna, quam ſuſtinuit fuiſſet ſibi debita pro proprio peccato.*

In cor. art. & q. 4. art. 6. ad 2.

Ad quartum dicendum, quod Deus fecit Chriſtum peccatum: non quidem vt in ſe peccatum haberet, ſed quia fecit eum hoſtiam pro peccato. Sicut & Oſeæ 4. dicitur peccata populi mei comedent, ſcilicet Sacerdotes, qui ſecundum legem comedebant hoſtias pro peccato oblatas. Et ſecundum hunc modum dicitur Iſa. 53. quòd Dominus poſuit in eo iniquitatem omnium: quia ſcilicet eum tradidit, vt eſſet hoſtia pro peccatis omnium hominum, vel fecit eum peccatum, id eſt, habentem ſimilitudinem carnis peccati: vt dicitur Rom. 8. & hoc propter corpus paſſibile & mortale, quod aſſumpſit.

Ad quintum dicendum, quòd pœnitens laudabile exemplum dare poteſt, non ex eo quòd peccauit: ſed in hoc, quòd voluntariè pœnam ſuſtinet pro peccato. Vnde Chriſtus dedit maximum exemplum pœnitentibus: dum non pro peccato proprio, ſed pro peccatis aliorum voluit pœnam ſubire.

COMMENTARIVS.

Titul. ar. HAec quæſtio ſimpliciter de peccato intelligenda eſt, vt tam originale, quam actuale mortale, & veniale comprehendat. Tractatur autem à D. Thom. de facto, non de poſſibili: quo ſenſu nullam difficultatem habet litera articuli. Reſpondet enim

Reſponſio D. Thom. in Chriſto nullum fuiſſe peccatum, quod

A optimis, & perſpicuis rationibus confirmat.

b In ſolutione ad primum tractat locum illum Pſal. 21. *Longè à ſalute mea verba delictorum meorum.* In quo obſeruandum eſt, iuxta veritatem Hebraicam non legi delictorum meorum, ſed *Verba rugitus mei*, ſeu *Fremitus mei:* Iuxta quam ſectionem ſenſus eſt apertus, ſcilicet cur Deus ita me dereliquiſti, ut uerba, quibus ad te clamo, longe ſint ab impetranda ſalute mea. Sed quoniam lectio vulgata, quæ eadem eſt cum lectione Septuaginta, retinenda eſt, ideo communis expoſitio illius loci eſt, quam D. Tho. hic attulit, illa ſcilicet verba dicta eſſe de Chriſto in perſona ſuorum membrorum, ut ſicut dixit Saulo Actio. 9. *Cur me perſequeris?* Cum non illum in perſona ſua, ſed in membris ſuis perſequeretur: ita hic delicta ſuorum membrorum appellet ſua, quia illa in ſe ſuſceperat, ut pro illis pate-

B retur. Ita Auguſt. epiſto. 120. de Gratia noui teſtamenti capit. 6. & ſequentibus, quem alij expoſitores ſecuti ſunt, idem Augu. 3. de doctr. Chriſt. cap. 31. & Nazian. orat, 36, in principio, & Damaſce. lib. 3. 25. & lib. 4. cap. 19. Nec multum ab hac expoſitione diſceptat, quod ibi notat Theodoret. Sicut dicitur Chriſtus pro nobis factus peccatum, quia factus eſt hoſtia pro alienis peccatis, ita eundem Chriſtum vocare delicta ſua, non propter culpas, quas in ſe habuerit, ſed propter obligationem, quam ſuſcepit ſatisfaciendi pro alienis culpis: quomodo Iſaia. 53. dicitur Deus poſuiſſe in illo. *Iniquitates omnium noſtrum.* Alia expoſitio eſſe poſſet, ut Chriſtus delicta

C ſua uocet, non quæ reuera habebat, ſed quæ illi falſo imponebantur, ſicut exponit Ruffinus, verba illa Pſalm. 68. *Deus tu ſcis inſipientiam meam.* Id eſt paſſionem meam, quæ ab hominibus inſipientia reputata eſt, ut etiam Aug. & Hilar. exponunt: *Et delicta mea à te non ſunt abſcondita.* Id eſt, delicta quæ mihi homines imputant, tu ſcis qualia ſint, quia re uera nulla ſunt. Et ad eundem modum exponi poſſunt uerba illa Pſalm. 39. *Comprehenderunt me iniquitates meæ.* Si ad Chriſtum referantur: nam de illo exponit hunc Pſalmum Paul ad Heb. 10. Aliter vero Euthym. negatiue interpretandum putat, *Verba delictorum meorum.* Id eſt, delicta mea longè ſunt à ſalute mea, id eſt, longe ſunt a me, ſeu longe abſunt, ut ſaluti meæ nocere poſſint, cum reuera nulla ſint. Quem ſenſum fere ſecutus eſt Ianſe-

D nius, per interrogationem legens, hunc locum, ſcilicet, nunquid verba delictorum meorum longe me faciunt à ſalute mea? quaſi dicat, nullo modo, qui omnes ſenſus pij ſunt, & probabiles: facilius tamen eſt adhærere communi lectioni, & expoſitioni. Aliorum argumentorum ſolutiones optimam doctrinam continent, non indigent tamen expoſitione.

ARTICVLVS II.

Vtrum in Chriſto fuerit fomes peccati.

E *AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quòd in Chriſto fuerit fomes peccati. Ab eodem enim principio deriuatur fomes peccati, & paſſibilitas corporis ſiue mortalitas, ſcilicet ex ſubtractione originalis iuſtitiæ: per quam ſimul inferiores vires animæ ſubdebantur rationi, & corpus animæ. Sed in Chriſto fuit paſſibilitas corporis, & mortalitas. Ergo etiam in eo fuit fomes peccati.*

91 Inf. q. 17. ar. 2. c. & 1. & c. 1. & 3. d. 17. art. 1. qo. 2. 4. & opuſ. 3. ca. 231.

2. *Præterea, Sicut Damaſcen.* * *dicit in 3. lib. Beneplacito diuinæ voluntatis permittebatur carni Chriſti*

lib. 3. orth. fi. ca. 15. à med. & c. 14.

Chriſti pati, & operari quæ propria. Sed proprium eſt carni, vt concupiſcat delectabilia ſibi. Cum igitur nihil aliud ſit fomes, quam concupiſcentia, vt dicitur in Glo. ✠ Roman. 7. videtur quòd in Chriſto fuerit fomes peccati.

Gloſ. ord. ſuper illud Rom. 7. vt obediatis.

3. *Præterea, Ratione fomitis peccati, caro concupiſcit aduerſus ſpiritum: vt dicitur Gal. 5. Sed tanto ſpiritus oſtenditur fortior & magis dignus corona, quanto magis ſuperat hoſtem, ſcilicet concupiſcentiam carnis: ſecundum illud 2. ad Tim. 2.*

4. *Non coronabitur niſi qui legitimè certauerit. Chriſtus autem habuit fortiſſimum, & victorioſiſſimum ſpiritum, & maxima dignum corona, ſecundum illud Apoca. 6. Data eſt ei corona, & exiuit vincens, vt vinceret: Videtur ergo quòd in Chriſto maximè debuerit eſſe fomes peccati.*

B

Sed contra eſt quod dicitur Matth. 1. Quod in ea natum eſt, de Spiritu ſancto eſt. Sed Spiritus ſanctus excludit peccatum, & inclinationem peccati, quæ importatur nomine fomitis. Ergo in Chriſto non fuit fomes peccati.

a *Reſpondeo dicendum, quòd ſicut ſupra dictum eſt, * Chriſtus perfectiſſimè habuit gratiam, & omnes virtutes. Virtus autem moralis, quæ eſt in rationali parte animæ, eam facit eſſe rationi ſubiectam: & tanto magis, quanto perfectior fuerit virtus: ſicut temperantia concupiſcibilem, & fortitudo, & manſuetudo iraſcibilem: vt in Secunda parte dictum eſt, ✠ ad rationem autem fomitis pertinet inclinatio ſenſualis appetitus in id, quod eſt contra rationem. Sic igitur patet, quòd quanta virtus in aliquo fuerit magis perfecta, tanto magis in eo debilitatur vis fomitis. Cum igitur in Chriſto fuerit virtus ſecundum perfectiſſimum gradum, conſequens eſt, quòd in eo fomes peccati non fuerit, cum etiam iſte defectus non ſit ordinabilis ad ſatisfaciendum, ſed potius inclinet ad contrarium ſatisfactioni.*

q. 7. ar. 2. & 9.

C

1. 2. q. 56. ar. 2.

Ad primum ergo dicendum, quòd inferiores vires pertinentes ad ſenſibilem appetitum, naturaliter ſunt obedibiles rationi: non autem vires corporales, vel humorum corporalium, vel etiam ipſius animæ vegetabilis, vt patet in primo Ethicorum. ✠ Et ideo perfectio virtutis, quæ eſt ſecundum rationem rectam, non excludit paſſibilitatem corporis: excludit autem fomitem peccati: cuius ratio conſiſtit in reſiſtentia ſenſualis appetitus ad rationem.

D

lib. 1. Ethi. c. vlt. to. 5.

Ad ſecundum dicendum, quòd caro naturaliter concupiſcit id, quod eſt ſibi delectabile concupiſcentia appetitus ſenſitiui: ſed caro hominis (qui eſt animal rationale) hoc concupiſcit ſecundum modum & ordinem rationis. Et hoc modo caro Chriſti concupiſcentia appetitus ſenſitiui, naturaliter appetebat eſcam, & potum, & ſomnum, & alia, quæ ſecundum rectam rationem appetuntur: vt patet per Damaſcen. in 3. lib. Ex hoc autem non ſequitur, quòd in Chriſto fuerit fomes peccati, qui importat concupiſcentiam delectabilium, præter ordinem rationis.*

lib. 3. orth. fid. c. 14.

E

Ad tertium dicendum, quòd fortitudo ſpiritus aliqualis oſtenditur, ex hoc, quòd reſiſtit concupiſcentiæ carnis ſibi contrarianti, ſed maior fortitudo ſpiritus oſtenditur, ſi per eius virtutem totaliter caro comprimatur, ne contra ſpiritum concupiſcere poſſit. Et ideo hoc competebat Chriſto: cuius ſpiritus ſummum fortitudinis gradum attigerat. Et licet non ſuſtinuerit impugnationem interiorem ex parte fomitis, ſuſtinuit tamen exteriorem impugnationem ex parte mundi, & diaboli: quos ſuperando victoriæ coronam promeruit.

A

COMMENTARIVS.

Titul. arti.

QVamuis peccatum propriè ſit in voluntate, fomes autem in appetitu ſenſitiuo, quia tamē fomes ad peccatum inclinat, ideo D. Thom. hunc articul. præcedenti coniungit: quamquam effectus fomitis aliquo modo in voluntatem redundet, quatenus appetitui coniuncta eſt, per illius motus, & affectiones præuenitur, & interdum trahitur, vt rationem præueniat, & contra illam inſurgat. Poteſt autem fomes peccati, vel in actu ſecundo, vel in primo conſiderari, & in actu ſecundo ſignificat motū aliquem appetitus, qui rationem, & voluntatem liberam anteuertit, & ad peccatum inclinat: at verò in actu primo ſignificat ipſum appetitum, ſeu naturalem inclinationem eius, ita inordinatam, ut inter dum poſſit præuenire voluntatem, & contra rationem inſurgere.

Reſpõſio.

Negat ergo D. Thom. in Chriſto fuiſſe fomitem, quod duplici ratione confirmat, prior eſt, quia habuit omnes virtutes morales omni ex parte perfectas: ſed per has virtutes ſubijcitur appetitus inferior ſuperiori, & frænatur fomes, & quò hæ virtutes ſunt perfectiores, eo eſt maior hæc ſubiectio: ergo in Chriſto, in quo virtutes fuerunt perfectiſſimæ, iſta ſubiectio integra, & perfecta fuit. Quæ ratio in primis intelligenda videtur de virtutibus, non tantum per ſe infuſis, ſed etiam de iis, quæ ſuo genere acquiſitæ ſunt, quia hæ ſunt maximè accommodatæ ad moderandos affectus, & ſubijciendum appetitum inferiorem ſuperiori.

Obiectio.

Sed adhuc difficile eſt, quomodo hæc perfecta ſubiectio fieri poſſit per ſolos inhærentes habitus, ita ut per ſolos illos omnino auferatur fomes. Reſpondet Caietanus hic: animam Chriſti quo ad perfectionem virtutis habuiſſe ſtatum, quem haberent animæ in ſtatu innocentiæ, & ideo habitus virtutum perfectos, potuiſſe omnino extinguere fomitem in Chriſti humanitate, quanquam in Ioanne Baptiſta, vel in quolibet alio habente naturam vulneratam, non fuerint ſufficientes ad præſtandum hunc effectum. Sed hoc non ſufficit ad duplicandam rem. interrogo enim quæ ſit illa perfectio, in qua Chriſti animi, vel humanitas ſimilis fuit homini exiſtenti in ſtatu innocentiæ? Nam vel eſt aliqua intrinſeca perfectio ipſi animæ, uel potentijs inhærens, & ſic eſſe non poteſt, niſi qualitas, & conſequenter, uel habitus virtutum, qui eiuſdem rationis, & perfectionis conferri poſſunt cuilibet homini lapſo: ſed omnes illi reuera non ſufficiunt ad omnino extinguendum fomitem, & ita frænandum, ut nunquam rationem præueniat, quia appetitus ſæpe excitatur ab obiecto non applicato per rationem, ſed aliunde, antequam ratio aduertere poſſit, qua excitatione facta, ipſe naturaliter moueri poteſt, antequam ratio poſſit aduertere: quæ naturalis operatio non poteſt per ſolos habitus corrigi, uel frænari. Vnde etiam in ſtatu innocentiæ, ad tollendum fomitem, præter habitus inhærentes, fuit neceſſaria (ut ego exiſtimo) aliqua alia perfectio, ſeu ſpecialis Dei prouidentia qua ita cuſtodiretur homo, vt non permitteretur appetitus eius moueri, aut excitari, antequam ratio aduerteret: vt in 1. p. latius tractaui. Vel ergo Caietan. loquitur de hac perfectione ſtatus innocentiæ, & ſic potius deberet concedere, hunc

effe-

effectum non fieri per ſolos inhęrentes habitus virtutum. Et ita ergo exiſtimo, uirtutes perfectas fuiſſet ex natura rei neceſſarias, & conuenientiſſimas ad hunc effectum, non tamen illas ſufficere ſecundū habitualem tantum perfectionem, ſed coniungendam eſſe, uel actualem aliquam perfectionem, per quam anima ſit ita ſemper actualiter diſpoſita, ut pręuenire poſſit motiones obiectorum ſenſibilium: vel certè diuinum auxilium, & præuenientem gratiam, qua hoc donum conferatur, ut latius ſtatim in diſputatione explicabo. Et proprerea D. Thom. non contentus hac ratione, ut concluderet virtutes habuiſſe in Chriſto hunc perfectiſſimum ſtatum & omnia requiſita ad extinguendum fomitem, addidit rationem ſecundam ſumptam ex fine Incarnationis, ad quem fomes nihil poſſet conferre. Vnde cum aliàs non ſit conſentaneus perſonæ Chriſti, rectè concluditur in illo non fuiſſe.

Solutiones argumentorum claræ ſunt.

DISPVTATIO XXXIII.

In quatuor ſectiones diſtributa.

De defectibus, gratiæ, & virtuti contrarijs, à Chriſto non aſſumptis.

DEfectus animæ, de quibus in hac quæſtione agit D. Thom. intelligi poſſunt, uel in ipſa animæ eſſentia, uel potentijs eius. Rurſus pertinere poſſunt, vel ad malum culpæ, vel ad malum pœnæ, ſub quo omnes imperfectiones, tàm intellectus, quàm ſenſus comprehendo. In eſſentia autem animæ poteſt intelligi defectus pertinens ad malū culpæ, quatenus priuatio gratiæ, quæ ad hoc genus mali reuocatur, in eſſentia ipſius animæ eſſe intelligitur, propriè vero malum culpæ in voluntate conſumatur. Et ideo in hac diſputatione agendum eſt de hoc defectu, pertinente ad animam ratione ipſius voluntatis, poſtea uero de alijs defectibus dicemus: ad malum autem culpæ reuocari poteſt omnis defectus animæ, qui uel ad peccatum inclinat, uel eſt quaſi proprius, & intrinſecus peccati effectus, ut ſūt peccati fomes, & habitus uitiorum, qui peccando acquiruntur, de quibus omnibus in hac diſputatione dicemus.

SECTIO I.

Vtrùm in Chriſto fuerit peccatum, vel ſecundum ordinariam potentiam eſſe potuerit.

NOn defuerunt hæretici, qui Chriſto Domino maculam, aut peccatum imponere auſi ſunt, referunt enim Lindan. dialog. 2. & Oſius lib. 1. de hæreſib. noſtri temporis, Prateol. verbo antichriſ. & verbo Præmoſtratenſis, & alij, quoſdam hæreticos huius temporis aſſerere, in cruce in quoſdam impatientiæ, ac deſperationis motus incidiſſe, quos ſignificaſſe dicunt illis verbis, *Deus Deus meus, vt quid dereliquiſti me?* Caluinus etiam aſſeruiſſe fertur, Chriſtum in horto ita fuiſſe turbatum, & tentationibus agitatum, ut ſine ſpiritu orauerit, dicens, *Pater ſi poſſibile eſt, tranſeat a me calix iſte;* & propterea quaſi ad ſe rediens inordinatam petitionem ſtatim correxit,

A ſuamque voluntatem Patris uoluntati ſubdiderit. Refertur etiam in Concil. Baſileen. Seſſ. 22. quendā Auguſtinum de Roma, Epiſcopum Nazarenum dixiſſe (quamuis longe alio ſenſu) Chriſtum quotidie peccare, quia membra eius quotidie peccant, & ipſe uocat delicta ſua, peccata ſuorum membrorum.

Dico primo. In Chriſto Domino nullum vnquam fuiſſe peccatum. Eſt de fide, & de originali probatur Luc. 1. *Quod ex te naſcetur Sanctum, vocabitur Filius Dei.* Eſt enim ibi ſermo de natiuitate in utero: fuit ergo Chriſtus ab ipſa conceptione ſanctus: Ad quod cōfirmandum adduci poſſunt omnia, quibus ſupra probauimus Chriſtum ab inſtanti ſuæ conceptionis
B gratia plenum extitiſſe. Et ratio eſt, non ſolum quia ab illo inſtanti ille homo fuit verus Deus, ſed etiam, quia conceptus fuit de Spiritu ſancto, neque ab Adamo per ſeminalem rationem deſcendit, vt rectè D. Thom. hic ad 2. ex Aug. lib. 10. Geneſ. ad literam, c. 19. & in Enchirid. c. 41. & lib. 5. contra Iulian. cap. 9. de actuali, quod in Chriſto locum non habuerit, sūt expreſſa teſtimonia, Ioan. 8. *Quis ex vobis arguet me de peccato?* & ad Hebr. 4. *Non habemus Pontificem, qui non poſſit compati infirmitatibus noſtris, tentatum per omnia pro ſimilitudine abſque peccato,* & cap. 9. *Semetipſum obtulit immaculatum Deo, &c.* 1. Petr. 2. *Qui peccatum non fecit, nec inuentus eſt dolus in ore eius.* Ex quo loco colligit etiam Augu. ſupra in Chriſto non fuiſſe originale peccatum. Denique 2. ad Corinth. 5. *Eum qui non nouerat peccatum, pro nobis peccatum fecit,*
C vt cum Ambroſio exponit hic D. Thom. citans illud Oſeæ 4. *Peccata populi mei comedent,* id eſt oblationes pro peccatis, vel aliter, *Pro nobis peccatum fecit,* id eſt, induit illud Chriſtus ſimilitudine carnis peccati, vt de peccato damnaret peccatum, ut dicitur ad Roman. 8. exponente Aug. 14. contra Fauſt. capit. 4. & 5. Secundo definitur hoc in Concil. Epheſ. cano. 10. vbi tradit Chriſtum obtuliſſe ſacrificium pro peccatis noſtris, non pro ſuis, quia illa non habuit: idem Concil. Lateran. ſub Martino I. can. 5. & alia Concilia quęſtione præcedenti citata, ſicut affirmant Chriſtum aſſumpſiſſe naturales, & irreprehenſibiles defectus corporis: ita negant aſſumpſiſſe culpabiles animæ defectus, unde Auguſt. epiſto. 69. dicit, animam Chriſti nec mortificatam peccato, nec damnatione
D punitam fuiſſe. Alia vero teſtimonia Sanctorum in ſequenti ſectione referam. Tertio ſunt rationes euidentes, ex dignitate perſonæ, ex plenitudine gratiæ, ex ſtatu beatitudinis, quem in anima habuit a principio conceptionis. Tandem ex fine Incarnationis, qui eſt deſtructio peccati, vnde ad Heb. dicitur, *Oportebat, vt nobis eſſet Pontifex ſanctus, innocens, impollutus, ſegregatus à peccatoribus, & excelſior cœlis factus.* Deinde fuit etiam finis Incarnationis, veram & ſupernaturalem doctrinam, ipſique peccato contrariam tum verbo, tum exemplo perſuadere: & ita maximè oportuit, talis doctrinæ prædicatorem eſſe ſumma innocentia, & virtutem præditum, & ideo ipſemet Chriſtus, ut concluderet, *Si veritatem dico vobis, quare non creditis mihi?*
E præmiſit, *quis ex vobis arguet me de peccato?* Et Petrus, cum dixiſſet, *vobis, relinquens exemplum, vt ſequamini veſtigia eius,* addidit, *Qui peccatum non fecit.* Dices etiam debuiſſet dare exemplum pœnitentiæ peccatoribus. Reſpondet benè D. Thom. hic ad quartum Chriſtum dediſſe peccatoribus perfectiſſimum pœnitentiæ exemplum, uoluntariè pœnam pro peccatoribus ſuſtinendo, & pro illis ſatiſfaciendo: adde etiam, dolendo de alienis peccatis propter ſincerum, & perfectum Dei amorem, eaque deteſtando, utpote Dei iniurias, atque offenſiones. Ita enim præbuit exemplum pœnitentiæ, ſecundum id, quod in ea perfectiſſimum eſt ſine reſpectu ad proprium peccatum, quod pertinet ad imperfectionem.

Obiect.

Reſpon.

Dico ſecundò, ſecundum legem ordinariam non potuiſſe in Chriſto eſſe peccatum. Eſt etiam certa ſine controuerſia inter catholicos, & ſequitur ex præcedenti: tum, quia ſecundum legem ordinariam non potuit Chriſtus non eſſe plenus gratia, & beatus ſecundum animam: tum etiam, quia conſtat fuiſſe legem Dei ſtatutam, vt in Chriſto nullum permitteretur peccatum, quod donum connaturale illi eſt, & debitum ratione vnionis, vt ſaltem ſecundum ordinariam potentiam illi negari non potuerit.

Ad hæreticos ergo reſpondetur, primum ſtultiſſimum eſſe, impatientiam, vel deſperationem colligere ex verbis illis, *Deus Deus meus vt quid dereliquiſti me?* quomodo enim eſſet impatiens, qui ſumma voluntate, & charitate patiebatur? aut quomodo deſperaret, qui Deo fruebatur, certuſque erat de ſua gloria, & reſurrectione, quam ſæpe prædixerat, nulliuſque peccati conſcius erat? Duobus ergo modis verba a Patribus exponũtur, primo ut Chriſtus in perſona ſuorum membrorum locutus ſit: vſurpauit enim Chriſtus verba Pſalm. 21. qui incipit, *Deus Deus meus reſpice in me*, cuius uerba ſupra circa textum D. Thom. in hunc modum ex Patribus exponebamus, & hunc ſenſum habet Damaſcen. lib. 3. de Fide, capitu. 34. & Leo Pap. ſerm. 16. de paſſione circa finem, & toto ſerm. 17. Auguſt. dicta epiſto. 120. capit. 6. Secundò rectè intelligi poteſt, Chriſtum quòad hæc uerba in ſua propria perſona eſſe locutum, ipſum autem derelinqui a Patre, ut Leo etiam exponit, nihil aliud eſt, quam non fuiſſe exauditum cum in horto orauerat: uel derelinqui fuit priuari omni conſolatione in inferiori portione, ita ut ſicut peccator derelinquitur quòad culpam, quando priuatur auxilio ad reſiſtendum culpæ, ita Dominus derelictus dicatur quòd pœnam, quia deſtitutus fuit omni ope ad illam leniendam. Ita ferè Orige. homil. 35. in Matth. & Cyrill. Alexandr. lib. 1. de Fide, ad reginas circa principium qui rectè aduertit, verbum illud, *Vt quid* non fuiſſe dubitantis, ſed dolentis: ſicut Exod. 32. *Quare iraſceris Domine?* & Pſalm. 42. *Quare me repuliſti?* Quo ſenſu facilè conſtat, non fuiſſe uerba illa dicta ex aliqua inordinata, uel indeliberata affectione, uel impatientia: ſed ſumma potius ſapientia, & uirtute, qua Chriſtus permiſit naturæ inferiori, ut ſuum dolorem oſtenderet, tum ad naturæ veritatem, tum etiam ad doloris acerbitatem demonſtrandam. Addit etiam Tertullian. lib. contra Praxe. numero vigeſimoprimo illa verba eſſe dicta ad oſtendendam diuinitatem ipſam immunem, ac liberam omni pœna permanſiſſe. Omitto Hilarium, & Ambroſium interdum indicare, in eo momento corpus Chriſti eſſe ſeparatum a diuinitate, atque ita derelictum: hoc enim intolerabilem continet errorem, quem infra ſuo loco confutabimus, & illos Patres pie exponemus.

Deinde non minus ſtultè, & impiè errant hi hæretici: defectum aliquem vel inordinationem ex oratione in horto facta colligentes: nam, ut infra quæſt. 18. dicemus, eis uerbis ſolum oſtendit Chriſtus naturalem affectum ſuum, quod per ſe malum non eſt. Nec verò uerba ipſa aliquid inordinatum præſeferunt, cum nihil aliud contineant, quam ſubiectionem, & conformitatem ad Patris uoluntatem: hoc enim ſignificat verbum illud, *Si poſſibile eſt*, ſcilicet ſecundum diuinum beneplacitum, quod alius Euangeliſta dixit, *Pater ſi vis transfer calicem hunc à me, &c.* Quapropter rectè dixit Iuſtinus Martyr, dialo. contra Triphonem, in illa oratione impletam eſſe prophetiam Dauid Pſalmus vigeſimoprimo. *Clamabo per diem, & non exaudies, & nocte, & non ad inſipientiam mihi*, nam licet Chriſtus ita tunc orauerit, ut exauditus non fuerit, quia

A non efficaciter volebat, quod orabat: nihilominus non ad inſipientiam illi imputata eſt illa oratio, quę ex ſumma potius ſapientia, & perfecta ratione profecta eſt: Ad quod propoſitum optime explicat figuram de Iephte, & filia uirgine ab illo imolata. Proſper libr. de Promiſſionibus, & prædictionibus Dei, par. 2. cap. 20.

Ad aliam denique locutionem illius Epiſcopi Nazareni, quanquam re ipſa contraria non ſit ueritati a nobis poſitæ, tamen ſcandaloſa eſt, & merito damnata in dicto Concilio Baſileenſi: cum enim membra Chriſti non peccent ut membra eius, neq; iuxta conſilium eius, ſed potius ab illo recedendo: non poſſet Chriſtus dici peccare, quia illa peccant. Et quamuis per quandam metaphoram dicantur peccata membrorum eſſe Chriſti, quoad obligationem ſatisfaciendi pro illis, non tamen quòad commiſſio-
B nem, ſeu perpetrationem eorum, & ideo nullo modo poteſt dici Chriſtus in membris ſuis peccare, ſed potius expellere, & abolere peccata.

SECTIO II.

Vtrum de abſoluta potentia Dei poſſit eſſe peccatum in Chriſto, ſeu in humana natura Verbo vnita.

C ARrius, cum errauerit aſſerendo Verbum Dei eſſe creaturam, conſequenter errare potuit, faciendo Chriſtum capacem peccati, etiam ut eſt Verbum Patris, ut refert Necephor. lib. 4. hiſtor. capit. 5. Nos autem ſupponimus eſſe uerum Deum, in quẽ peccatum non cadit, & ideo non dubitamus de voluntate diuina Chriſti, ſed de humana. Quam etiam ſupponimus ſecundum ſe eſſe capacem peccati, ſi Verbo non eſſet unita, vel certè ſi ab illo dimitteretur, & donis gratiæ, & beatitudinis priuaretur. Eſt ergo quæſtio de illa uoluntate vnita Verbo, an perſeuerante unione, ex ui illius impeccabilis ſit.

In qua eſt quorundam Theologorum ſententia, non repugnare Deum peccare per aſſumptam naturam, cuius præcipuus autor eſt in durand. in tertia diſtinc. 12. quæſtio. 2. Tribuitur etiam Scoto ibi-
D dem, & diſtinct. 2. quæſt. 1. Quatenus dicit, Chriſtum ratione beatitudinis non potuiſſe peccare, nõ tamen ex ui ſolius vnionis: unde cum aliàs ſentiat poſſe humanam naturam aſſumi ſine beatitudine, conſequenter uidetur ſentire, non implicare contradictionem, naturam aſſumptam manere peccabilem. Et idem ſentit Gab. diſtinct. 2. & 12. quæſt. 1. Quamuis in modo loquendi differat, quia negat in eo caſu eſſe concedendum, Deum peccare, quod qnam conſtanter dictum ſit, infra uidebimus. Argumenta pro hac ſententia ſolent multa congeri: ſed vnum eſt, in quo tota difficultas conſiſtit, ſcilicet, quod humanitas ex ui ſolius formalis unionis non redditur ſapientior, nec potentior, ut ſupra oſtenſum eſt: poſſet autem illa humanitas aſſumi ſine vl-
E lo dono ſuperaddito præter vnionem, ergo tunc ille homo eſſet non minus ignorãs, quam cæteri, nec minus fragilis ad operandum ex ignorantia, uel ex ex inconſideratione, aut paſſione per liberam voluntatem humanam, ergo poſſet peccare: nam tota radix ſeu potentia peccandi, poſita eſt in illis imperfectionibus.

Dico tamen primo, impoſſibile eſt Chriſtum Dominum, ſeu Deum per aſſumptam humanitatem, aut quamcumque aliam creaturam intellectualem Verbo hypoſtaticè unitam, aliquod actuale peccatum committere. Hanc concluſionem adeò ueram exiſtimo, ut contraria neque ſine temeritate,

meritate, neque ſine quadam impietatis ſpecie defendi poſſe videatur. Primũ enim alii omnes Theologi, tanquam fere certam illam affirmant cum Magiſtro in 3. diſt. 12. ubi D. Tho. quæſt. 1. art. 2. Bonau. & Richar. ar. 2. quæſt. 1. & 2. Palud. q. 2. Capr. quæſt. 1. Almay. diſt. 1. quæſt. 2. Dionyſ. Ciſtercienſ. in 3. q. 3. art. 2. Hug. de ſan. Vict. lib. 2. de Sacrament. par. 1. cap. 7. Citari etiam poſſunt Alenſ. quæſt. 7. memb. 2. quæſt. 11. & 12. memb. 1. Henric. quodlib. 6. quæſt. 6. & Marſil. in 3. quæſt. 5. articu. 2. in 4. part. & quæſ. 9. artic. 3. & Picus Mirand. in Apologia quæſt. 4. quatenus dicunt, de potentia abſoluta non potuiſſe aſſumi humanitatem ſine gratia habituali, & beatitudine animæ: quanquam enim hoc falſum ſit, tamen ex illo principio conſequenter in præſenti quæſtione ſentire tenentur, Deum hominem peccare non poſſe.

Quod ſecundo, & præcipuè, probatur ex communi Patrum traditione, aſſerentium voluntatem humanam per vnionem ad Verbum factam eſſe impeccabilem. Primo indicatur in 6. Synod. act. 8. vbi refertur Athanaſ. ſerm. 2. contra Apollina. & habetur in lib. de Incarnat. ſatis poſt med. cum enim Apollinaris negaret eſſe in Chriſto animam, & uoluntatem humanam, ne concedere cogeretur illum eſſe capacem peccati: reſpondet Athan. nihil eſſe timendum, quia per ipſam aſſumptionem illa voluntas impeccabilis facta eſt, unde idem Athana. ſerm. 2. contra Arrianos ſatis poſt medi. uocat Chriſtum per ſe ſanctum, & Dominum ſanctificationis: & natura ſua iuſtum, & immutabilem ad malum, & in hoc dicit ſuperaſſe primum hominem, & angelos: & ad hoc accommodat verba illa Pſalm 44. *Dilexiſti iuſtitiam, & odiſti iniquitatem, propterea vnxit te Deus, Deus tuus, oleo lætitiæ præ conſortibus tuis*, intelligens per illam unctionem, ipſam unionem hypoſtaticã: & illam particulam, *Propterea*, ſignificare habitudinem cauſæ finalis, ut ſenſus ſit. Ideo te unxit Deus hoc ſingulari, & ineffabili modo, ut omnino diligeres iuſtitiam, & odio haberes iniquitatem, nec poſſes ab hac virtutis rectitudine declinare. Secundo eadem. 6. Synod. act. 17. citatur Greg. Nazi. ex orat. 36. num. 46. qui dicit voluntatem humanam Chriſti ita fuiſſe deificatam per vnionem ad Verbum, vt non poſſet diuinæ repugnare. Tertio Cyril. Alexand. dialog. 6. de Trinit. uocat Chriſtum incapacem peccati, & lib. 6. de Fide ad Theodo. non longe a princip. dicit animam Chriſti per vnionem ad Verbum factam eſſe ſuperiorem omni peccato, & immutabilem. Quarto, Chryſo. enarrat. in capit. 7. Iſaiæ, tractans verbum illud. *Antequam ſciat paruulus, &c*, inquit, *qui aliorum tollit peccata, vtique immunis eſt omnis peccati, nec peccare poteſt*. infra dicit, Paulũ tribuere Chriſto τὸ ἀναμάρτητον hoc eſt liberrimam immunitatem omnis peccati, ſeu impeccabilitatem, quam dicit eſſe proprietatem Dei, & Hiero. dialog. 2. contra Pelagianos, ſolum Deum dicit eſſe τὸ ἀναμάρτητον, id eſt impeccabilem, quanquã etiam hæc uox, interdum perſonam innocentem ſignificare ſoleat, conſtat ex Damaſcen. lib. de Fid. capit. 12. Quinto, Baſi. epiſto. 65. dicit Chriſtum abieciſſe omnes prauas affectiones tanquam diuina maieſtate indignas. Quæ ratio de omni peccato, & in omni poſſibili ſtatu procedit, Sexto, clarius Epiph. in Ancorato non longè a fine, dicit contra Apollinar. *Chriſtum in ſe aſſumpſiſſe animam, & carnem, quæ ipſe in ſe continuit non diuiſa ad malitiam*, & infra dicit, *ſi Chriſtus ſuperne*, id eſt ſecundum diuinitatem, *eſt perfectus, & verax, etiam inferne*, id eſt humanitate. Vnde infert, ſi in humanitate inuenta eſſet culpa, uel in diuinitatem ipſam eſſe refundendum, uel certè diuinitatem non perfectè in humanitate habitare. Septimo, Orig. 2. Periar. ca-

A pitu. 6. ita ueritatem hanc explicat, *Ferrum natura ſua capax eſt caloris, & frigoris, ſi tamen ſemper intra fornacem ignis contineatur dici poterit incapax frigoris*: ſic, inquit, *beatiſſima Chriſti anima in Deo ſemper exiſtens quidquid agit, quidquid intelligit, Deus eſt, & ideo inconuertibilis eſt, & immutabilis, quæ inconuertibilitatem ex Dei Verbi vnione indeficienter ignita poſſedit*. Octauo indicauit hoc ipſum Ire. lib. 3. c. 5. dicens, Chriſtum non potuiſſe mentiri, quia erat ipſa ueritas quæ ratio ſeruata proportione, in omni peccato procedit. Nono referri poteſt Dion. ca. 3. de Cœle. hier. par. 3. circa finem, vbi dicit, oportere nos diuinam Chriſti in carne uitam intueri aſſidue, & ſanctam ipſius impeccantiam, ſeu impeccabilitatem imitari. Decimo, Dion. Alexandrinus, in epiſt. contra B Paul. Samoſa, circa finem, de Chriſto dicit, *Niſi eſſet Deus non poſſet eſſe alienus a poteſtate peccandi*, ſentit ergo quia eſt Deus, ideo illam poteſtatem peccandi (quæ potius impotentia dicenda eſt) ab illo eſſe alienam: vnde infra dicet, naturalem illi eſſe uirtutem, & iuſtitiam, & non aduentitiam, ſicut alijs hominibus. Meminit huius epiſtolæ Euſeb. li 7. Hiſ. c. 24. & eam refert Turriam. Optotheca, in princip. Damaſ. & Nicetam infra referam. Vndecimo ex latinis Aug. lib. de Correp. & grat. c. 11. *Neque metuendum erat*, inquit, *ne iſto ineffabili modo in vnitatem perſonæ à Verbo Deo humana natura ſuſcepta, per liberum voluntatis peccaret arbitrium: cum ipſa ſuſceptio talis eſſet, vt natura hominis à Deo ita ſuſcepta, nullum in ſe motum malæ voluntatis admitteret*, & li. 1. contra duas epiſt. Pelagianor. *Non ob aliud factus eſt inter Deum*, C *& hominem mediator, niſi quia ex hominibus non potuit eſſe peccator*. & lib. 2. de Peccat. merit. c. 11. *mente*, inquit, *conſpiciens Chriſti iuſtitiam, in cuius non tantum diuinitate ſed neque in anima, neque in carne vllum potuit eſſe peccatum*, & lib. 1. de Prædeſtina. Sanct. c. 15. *nunquid metuendum fuit, ne accidente ætate homo ille libero peccaret arbitrio? an ideo in illo non libera voluntas erat, ac non tanto magis erat, quanto magis peccato ſeruire non poterat?* Et tandem in Enchirid. capitu. 36. dicit, per gratiam unionis factum eſſe, ut Chriſtus homo, nullum poſſet habere peccatum, & capit. quadraginta, dicit in naturæ humanæ ſuſceptione factam eſſe illi homini gratiam quodammodo naturalem, qua nullum peccatum poſſet admittere, Duodecimo, Ambroſ. lib. de Incarn. Do- D min. Sacrament. cap. 7. Apollinari reſpondens, eandem ſententiam habet, quam ex Athanaſ. ſupra retulimus, ſcilicet non eſſe timendum, ne anima Chriſti capax eſſet peccati, quia per vnionem factam eſt impeccabilis, & principium ſufficiens ad aliorum tollenda peccata. Decimotertio. Hier. tom. 2. epi. ad Cteſiphõtem contra Pelagianos, dicit proprium eſſe Chriſti, eſſe impeccabilem. Decimoquarto, Hilar. lib. 10. de Trin. multa in hanc ſententiam habet, & inter alia dicit, ita repugnare Chriſto peccatum, ſicut repugnat Chriſtum non eſſe Chriſtum. Decimoquinto, Cypr. libr. de Cardinalibus Chriſti operibus, capit. de ieiunio, & tentatione Chriſti, ſentit Chriſtum ex vi vnionis caruiſſe omni ſenſu, & conſenſu peccati. Decimoſexto: Anſelm. lib. 2. E Cur Deus homo, capit. 10. dicit Chriſtum non potuiſſe peccare, quia Deus erat. Decimoſeptimo, Boetius lib. de duabus natur. circa finem dicit, aſſumpſiſſe Chriſtum in humanitate ſua, ut nec peccaret, nec peccare poſſet. Decimooctauo, Tertul. lib. de Carne Chriſti: ita ſibi obijcit, *Si noſtram induit carnem peccatrix fuit caro Chriſti*, reſpondet, *noſtram induit, ſuam fecit, & ſuam faciens, non peccatricem effecit*. Decimonono, Anſelm. libro primo. Cur Deus homo. capitulo decimo. *Primus*, inquit, *Adam peccare potuit, quia purus homo: ſecundus Adam peccare non potuit, quia eſt Deus*. Vi-

geſimo, hoc latè docet Fulgen. lib. de Incarnat. & grat. cap. 7. & 8.

Ratione probari poteſt, primo hæc veritas, quia humanitas Christi per ipſam gratiam vnionis formaliter ſanctificatur. Sed hæc ratio, quanquam ſatis probabilis ſit, melius in ſequenti concluſione a nobis explicabitur, habet enim inter alias illam ſpecialem difficultatem in principio ſectionis tactam: quia licet concedamus ipſam gratiam vnionis per ſe, & formaliter ſanctificare, nihilominus non videtur per ſe ipſam poſſe formaliter excludere poteſtatem peccandi: nam in primis hoc non eſt de ratione formæ formaliter ſanctificantis: quia licet gratia habitualis ſit forma ſanctificans, & licet daremus ita ſanctificare, vt nec potẽtia abſoluta poſſet eſſe cum peccato, nihilominus non facit hominem impeccabilem. Deinde hoc minus videtur conuenire in gratiam vnionis, quia ipſa per ſe non eſt formaliter operatiua: non ergo poteſt per ſe ſolam immutare naturalem modum operandi humanarum virium, atque adeo nec reddere per ſeipſam animam impeccabilem. Et ideo aliquid aliud huic rationi addere oportet, videlicet, cum dicitur, voluntatem humanam fieri impeccabilem ex vi vnionis, non excludi omne donum, ſeu omne diuinum auxilium, ſeu diuinam directionem, & protectionem, qua Deus ita gubernat voluntatem humanam ſibi vnitam, vt illa ſtante, peccare nullo modo poſſit: nam ſine aliquo huiuſmodi dono, impoſſibile eſt intelligere, quomodo per ſolam vnionem talis voluntas maneat in bono confirmata, vt ratio facta demonſtrat: dicitur ergo voluntas humana fieri impeccabilis per vnionem: quia impoſſibile eſt, Deum non ita dirigere, & cuſtodire voluntatem ſibi vnitam, vt ad malum declinare non poſſit. Hoc ergo, quod vltimo probandum ſupereſt, quod fiet in ſequenti ratione.

Secunda ergo ratio, & in hac materia præcipua eſt, quia ſi Christus peccaret per humanitatem, Deus peccaret, conſequens eſt impoſſibile, ergo. Reſpondet tamen primo Marſi. ſi humanitas Verbo vnita peccaret, ſolam ipſam humanitatem eſſe, quæ peccaret, non Christum, & conſequenter neque Deum, & non reddit illam rationem, niſi quia peccatum repugnat Deo. Sed vel Marſi. ad rem non loquitur, vel Neſtorianum errorem ſapit eius reſponſio: nam vel loquimur in eo caſu, in quo humanitas illa in eodem inſtanti in quo peccat iam nõ eſt vnita Verbo, vel in quo vnita peccat, ſi primum non eſt ad rem, quia nos loquimur de operatione humanitatis vnitæ, vt ſic, quæ non eſt tam propriè operatio humanitatis, quam diuini ſuppoſiti per humanitatem operantis. In eo autem caſu, nec ſola humanitas operatur, nec diuinum ſuppoſitum per illam, cum iam non ſit illi unitum, ſed ſuppoſitum proprium, in quo neceſſe eſt, ut in tali inſtanti humanitas iam ſubſiſtat. Niſi fortaſſe dicatur, humanitatem illam prius natura peccare, & ideo in eodem inſtanti ſeparari a Verbo, quod ſtatim probabimus eſſe impoſſibile. Vel intelligit Marſil. humanitatem, conſeruata unione ad Verbum poſſe peccare, & nihilominus illam operationem non eſſe huius hominis, & Verbi, quem ſenſum ipſe magis indicat. Sed eſt falſiſſimus, & ſapit Neſtorium: nam hoc eſt multiplicare ſuppoſita. Deinde eadem ratione nulla paſſio, uel operatio humanitatis eſſet Deo, aut Verbo tribuenda: nam cum ipſe ait peccatum illud non tribui Deo, quia repugnat ipſi, uel intelligit, quia repugnat Deo, ut Deus eſt, & hac ratione nec mors eſſet illi tribuenda: uel quia repugnat Deo in aſſumpta natura, & hoc eſt dicere, repugnare ipſi naturæ unitæ Deo, & hoc intendimus.

Quapropter Durand. non cenſet inconueniens, concedere, Deum peccare, per communicationem idiomatum, quia non minus, inquit, Deo (qui uita ipſa eſt) repugnat mors, quam diuinæ bonitati malitia: ſed ea repugnantia non obſtante, Deus dicitur mori in aſſumpta natura, quid ni ergo dici poterit peccare? Sed hęc reſponſio pias omnium Theologorum aures offendit. Primo, quia abſurdiſſimũ putant (etiam per ſolam communicationem idiomatum) concedere Deum peccare: quia quod per hãc communicationem de Deo dicitur, peculiari modo ab ipſo aſſumitur, & approbatur, & quaſi deificatur: repugnat autem bonitati diuinæ, hanc tam ſingularem dignitatem culpæ conferre, quæ ſimpliciter mala eſt: in quo multum differt á malo pœnę, quod ſimpliciter bonum eſt, & ideo poteſt rectè amari, & aſſumi, ſicut a Christo domino aſſumptum fuit, per aſſumptionem honoratum, & quaſi deificatum. Secundo, non ſolum ſequitur ex contraria ſententia Deum per communicationem idiomatum peccare, ſed etiam culpam, & defectum in ipſam diuinam uoluntatem redundare: quia quando plures naturæ, & uoluntates eandem perſonam cõponunt, ad officium ſuperioris uoluntatis ſpectat inferiorem appetitum, ſeu uoluntatem, in officio continere, atque ad id quod honeſtum eſt dirigere, ſi poteſt: hoc igitur negligere, ſeu prætermittere, defectus eſſe ipſius ſuperioris uoluntatis. Cum ergo natura diuina, & humana unam perſonam Christi componant, ad diuinam uoluntatem, quæ ſuprema eſt, & poteſt inferiorem, ſcilicet, humanam ita dirigere, ut ſemper, & ſine defectu honeſtè operetur, pertinet hoc munus præſtare, & ad rectitudinem eius ſpectat ita facere: & ideo ſi aliquis defectus in hoc committeretur, in illam redundaret.

dicere deũ peccare, quacunq; prorſus ratione dicatur, abſurdiſſimum eſt.

Superiori imputatur quod inferior peccat ſi cum poſſit, negligit cohibere.

Quæ ratio indicata eſt a D. Thom. in tertio diſt. 12. quæſt. 2. art. 1. ubi ait Christum peccare non potuiſſe, quia anima, & corpus eius fuerunt quaſi organum Deitatis, & deitas regebat animam, & anima corpus. Et eandem habent ibi Capreol. ad ſecundum, & Paludan. quæſt. 2. & colligitur ex multis Patribus citatis: Cyprianus enim, cum dixiſſet Christum eſſe impeccabilem, addidit, Christum exemplo ſuo docuiſſe, liberum hominis arbitrium fieri poſſe inſuperabile a peccato, ſi libertas eius libero moderamine dirigatur. Ambroſ. poſtquam reſpondit Apollinari, non eſſe timendum, ne anima humana in Verbo peccaret, rationem reddens, inquit, *Nam qui alios regebat, multo melius ſeſe regere poterat*. Epiphan. cum dixiſſet humanitatem per unionem factam eſſe incapacem peccati, rationem reddens inquit, *Quia Verbum virtute ſua frœnabat inferiorem naturam ab omni inutili carnali turba, & remittebat ad decentes ipſius deitatem corporales neceſſitates*, & infra: *animam*, inquit, *verè humanam, & mentem, & ſi quid eſt aliud, ipſe in ſeſe habens vniuerſa continuit, Deus exiſtens non dimiſſa ad malitiam.* Et eundem ſenſum habent illa uerba, *Si ſuperne perfectus eſt etiam inferne, quod ſi inferne imperfectus eſſet, etiam ſuperne*, quaſi apertius diceret, imperfectionem, uel defectum inferioris uoluntatis, redundare in imperfectionem, & defectum ſuperioris. Huc etiam accedit, quod Damaſcen. libr. 3. capitu. 19. & alij Patres dicunt, humanitatem eſſe inſtrumentum coniunctum Verbi, non tantum ad actiones miraculoſas, ſed ſimpliciter ad actiones humanas, ſicut corpus dicitur organum animæ: ergo ad illud, tanquam ad principale operans pertinebat humanam uoluntatem in actibus ſuis gubernare, ut idem Damaſcenum, latè proſequitur dict. lib. tertius, capitulo decimoquarto 15. & ſequentibus uſq; ad 22. ubi tradit, licet in Christo ſint

duæ

duæ uoluntates, & duæ operationes, ſicut & duæ naturæ: tamen ſicut naturæ coniunctæ ſunt, ita & voluntates, & operationes eſſe connexas, &c. multa ſimilia habet Nicetas lib. 3. Theſau.cap.27. & lib.2.cap.31. Quod exemplo hominis rectè declaratur, ſunt enim in homine duo appetitus, inferior, & ſuperior, & ad ſuperiorem pertinet moderari inferiorem: vnde ſi aliquis defectus moralis eſt in inferiori appetitu, qui poſſit a ſuperiori præueniri, & uitari, & non fiat, imputatur ipſi voluntati. Nec refert, quod iſti appetitus in homine non tantum ſint vnius ſuppoſiti, ſed etiam vnius naturæ, quia non oportet eſſe exemplum in omnibus ſimile: ſatis eſt, ut ſimilitudo teneat in ordine ad idem ſuppoſitum, quia ratio ferè eadem eſt, quæ ita explicari poteſt. Quia ex hac duplici natura diuina, & humana, fit vnum ens ſimpliciter, tam uere ac per ſe unum, ſicut fit ex anima & corpore: ergo oportet, vt in illo compoſito ſit vnum ueluti primum mouens, ad quod pertineat operationes huius perſonæ dirigere, & gubernare: hoc enim per ſe poſtulare videtur rectæ rationis ordo, quia aliàs compoſitum illud non eſſet bene inſtitutum, neque operationes huius perſonæ eſſent, debito, & conuenienti modo ordinatæ.

Sicut natu ræ i Chro unitæ ſunt, ita & opera tiones iter ſe cõnexæ.

Obiect. Dices primo, ſi Angelus aſſumeret humanam naturam hypoſtaticè, quamuis per humanam voluntatem peccaret, non tribueretur peccatum voluntati angelicæ, ſed ſoli humanæ, quæ per ſe libera eſt, ergo.

Reſpon. Reſpondetur data hypotheſi impoſſibili, in aliqua re eſſe exemplum diſſimile, in alia vero eſſe ſimile. Angelica enim voluntas non haberet eam vim, vt ſuo arbitrio poſſet in rebus omnibus dirigere voluntatem humanam, eamque mouere & trahere, quo vellet, quia non habet eam efficacitatem ſuper voluntatem humanam, quam habet diuina voluntas, & ideo poſſet interdum illud ſuppoſitum per voluntatem humanam peccare, ſine defectu angelicæ voluntatis: & in hoc eſt diſſimilitudo. Similitudo autem eſt in hoc, quia tenetur tunc Angelus facere, quod per Angelicam voluntatem poſſet, vt in officio contineret voluntatem humanam, quæ ſua iam eſſet ratione hypoſtaticæ vnionis, unde ſi hoc facere negligeret, illi etiam tale peccatum imputaretur. Quod alijs exemplis explicatur, nam ex coniunctione quadam humana multo minori, qualis eſt inter filium, & patrem, vxorem, & maritum, quia in ea fit aliquomodo vnum, oritur ſimilis obligatio, ut ad ſuperiorem voluntatem ſpectet inferiorem regere, ad honeſtumque dirigere. Quid ergo mirum quod ex hac ſubſtantiali, & intima vnione, qua una uera perſona componitur, oriatur in ſuperiori voluntate prædicta obligatio, ſeu cura regendi inferiorem.

Minor vnitas, quam perſonalis iducit obligatioẽ in ſuperiori i feriora gubernandi.

Obiect.2. Dices, in diuinam voluntatem non cadit obligatio, cum non ſit capax præcepti, & legis, non ergo poteſt teneri ad regendam dicto modo uoluntatem creatam, etiam ſibi hypoſtatice vnitam: ergo quamuis illud non faciat, non imputabitur illi lapſus humanæ voluntatis, cum non teneatur illum uitare, quia non ſe haberet, ut cooperans, ſed tantum ut permittens. Vnde confirmatur, nam permittere peccatum etiam in aſſumpta natura, non eſt intrinſecè malum, poteſt enim ex bono, & honeſto fine permitti, uel ad oſtendendam aſſumptæ naturæ ueritatem, & humani arbitrij libertatem, vel ad diuinæ gratiæ commedationem, vel denique ad perfectiorem laudem virtutis, ſi videlicet cum potuerit tranſgredi, non fuerit tranſgreſſus.

Reſpon. Reſpondetur hanc obligationem conſideratam in uoluntate creata, oriri quidem ex lege, A non poſitiua, ſed naturali, orta ex intrinſeca rectitudine, quam obiectum ipſum requirit, ut operatio honeſta ſit: in ſuprema autem, & diuina uoluntate non oportet intelligere legis obligationem, ſed ſolam naturam ipſius uoluntatis, quæ per ſe recta eſt, nec poteſt ab eo, quod honeſtum eſt, deuiare. Sicut etiam, Deus mentiri non poteſt, non quia lege obligetur, ſed quia uerum dicere, eſt per ſe & intrinſece neceſſarium ad honeſte operandum, & ideo omnis voluntas, quæ eſt capax præcepti, ad hoc obligatur, diuina autem, quæ eſt ſupra omnem legem, natura ſua ad hoc determinata eſt. Vnde ad confirmationem reſpondetur, quod licet permittere peccatum in alienis voluntatibus, ſit de ſe bonum, uel indifferens, tamen illud permittere in voluntate naturæ aſſumptæ, quæ iam B eſt uoluntas ipſius Dei per vnionem, eſt ex obiecto intrinſecè malum, vnde non poteſt ex fine honeſte fieri, magis quàm mentiri. Et ideo conſideranda valde eſt differentia inter voluntatem Chriſti, & alias voluntates: nam reſpectu aliarum ſe gerit Deus, ut cauſa vniuerſalis per generalem prouidentiam, ad quam pertinet permiſſio peccati: reſpectu autem uoluntatis Chriſti habet ſingularem habitudinem proprij ſuppoſiti, & ideo peculiari modo illam gubernat eiuſque rectitudini, & honeſtati conſulit.

Deus ſine obligatione legis, na tura ſua de terminatur ad bonum.

Obiect.3. Sed urgebis tandem, quia voluntas diuina communis eſt Patri, & Spirituiſancto, qui nullo titulo, ſeu ratione tenentur, vt ita dicam, illo ſpeciali modo cuſtodire, & regere humanam voluntatem, ergo nec Vèrbum.

Reſpon. Reſpondetur negando conſequentiam, quia uoluntas diuina ita eſt com C munis tribus perſonis, ut ſit etiam propria ſingularum, non minus perfecte, quam vniuſcuiuſque tantum eſſet: & ideo hæc cura regendæ voluntatis aſſumptæ, per ſe primo pertinet ad Verbum, cuius humana natura ſuo modo propria facta eſt per aſſumptionem: Pater autem, & Spirituſſanctus diſcordare non poſſunt a filij voluntate, in quam etiam conſenſerunt, quando humanam naturam perſonæ Verbi unire voluerunt. Manet ergo ratio facta ſolida, quæ fundamentalis eſt in hac materia. Aliam uero poſt ſequentem concluſionem ſubijciemus.

Dico ergo ſecundo, non poteſt in humana na D tura a Verbo aſſumpta eſſe peccatum aliquod per modum habitus, quale eſt originale, aut macula, quæ ex actuali peccato relinquitur. Hæc concluſio differt a præcedenti, & quamuis ſit vera, minus tamen certa, ex concluſione enim præcedenti rectè ſequitur, non poſſe eſſe in humanitate aſſumpta maculam aliquam ex proprio actuali peccato poſt vnionem commiſſo relictam: poſſet autem intelligi, Verbum aſſumere naturam per ſeminalem generationem conceptam, contrahendo in illa originalem culpam, quæ non ex proprio actu, ſed ex infecta radice originem trahit. Poſſet etiam intelligi, Verbum aſſumere naturam, quæ prius tempore ex proprio ſuppoſito ſubſtitiſſet, & in eo eſſet maculis peccatorum inſecta, quibus etiam poſt unionem ſubiacere per E mitteretur. Hoc enim eſſe impoſſibile, non uidetur probari ratione facta pro concluſione præcedenti, nihilominus tamen dicimus, hoc eſſe impoſſibile. Et in primis, quod ad peccatum originale attinet, conſtat in Chriſto non potuiſſe habere locum, ſuppoſito modo conceptionis ſuæ: quia non traxit originem ab infecta radice. Deinde, etiam ſi per ſeminalem propagationem conciperetur, ſi ſupponamus factam eſſe vnionem a primo inſtanti conceptionis eius, etiam nõ poſſet ex vi talis conceptionis peccatũ originale contrahere, vt bene tractat Anſelm. lib.2. Cur Deus homo, cap. 16.

In natura a Verbo aſſũpta, nec per modũ qdẽ habitus, peccatũ ali quod eſſe poteſt.

& lib. de Conceptu virginali, cap. 18. & 19. Et poteſt hoc modo ex ſupra dictis explicari, quia anima rationalis non prius inficitur peccato originali, quã informet corpus: ſed potius e contrario, prius natura informat corpus, quam peccato originali maculetur, & ſimiliter tota humana natura, prius natura intelligitur ſubſiſtere in proprio ſuppoſito, quàm contrahere originale peccatum: oſtenſum autem in ſuperioribus eſt, humanam naturam aſſumptam in ſua conceptione, vniri Verbo veluti eodem ſigno naturæ, quo ſubſiſtere in proprio ſuppoſito, atque adeo animam prius natura uniri Verbo, quam corpori, ergo etiam in caſu, in quo loquimur, prius natura eſſet anima aſſumpta, quam peccato originali maculata: ergo poſt illam vnionem non poſſet ex ui conceptionis contrahere originale peccatum, quia per talem unionem intelligitur ablatum omnę debitum contrahendi tale peccatum.

Obiectio.

Sed iam afferamus vniuerſalem, & efficacem rationem, quæ probet de omni macula peccati, etiam præexiſtente in tali natura, quæ ex caſu ſupponitur prius tempore in proprio ſuppoſito ſubſtitiſſe. Ratio uero eſt, quia neceſſe eſt adueniente gratia vnionis quamcumque culpam expelli a tali natura: probatur, quia per illam vnionem talis natura perfectiſſime ſanctificatur, & deificatur, ergo impoſſibile eſt, ut ſimul hæc natura peccato maneat maculata. Quod aliter explicatur: nam ex ui unionis, hic homo eſt Deo gratiſſimus, illique debetur gratia, & gloria: ergo impoſſibile eſt, ut Deo ſimul inuiſus maneat, & dignus æterna pœna.

Dices non implicare, eandem naturam ſimul eſſe dilectam a Deo uno titulo, ſcilicet quatenus ab illo recipit ſummum beneficium vnionis hypoſtaticæ, & nihilominus alio titulo, ſcilicet, quatenus ſubiacet peccato, eſſe inuiſam, & odio dignã, ſicut enim non omne malum eſt contrarium omni bono, & ideo poteſt aliqua res aliquid boni, & mali ſimul habere: ita etiam poteſt diuerſis rationibus amari, & odio haberi: gratia autem vnionis, & culpæ non uidentur formaliter contraria, uel priuatiuè oppoſita, & ideo non uidetur contradictionem implicare, ut ſimul ſint, & habeant effectus diuerſos quidem, non tamen repugnantes. Nam licet in eo ille homo titulo vnionis eſſet dignus gloria, tamen ratione peccati poſſet eſſe indignus, ſicut inter homines contingit, filium ratione filiationis eſſe dignum paterna hæreditate, & tamen ratione culpæ factum eſſe indignum. Et idem dicunt in habituali gratia, qui dicunt non implicare contradictionem, eam conſeruari in homine exiſtente in peccato. Quocirca cum dicitur gratia vnionis per ſe, & formaliter naturam ſanctificare, ſeu hunc hominem: ſi per Verbum ſanctificandi intelligatur, facere immunem omnis peccati, videtur peti principium: id enim quærimus, an gratia unionis id per ſe habeat, aut vnde habeat. Si uero ſolum ſignificet, efficere gratum, & quaſi conſtituere obiectum ſingularis dilectionis Dei, hoc ueriſſimum eſt, tamen, ut argumentabamur, hinc non uidetur neceſſario ſequi, ut natura illa omni culpa libera reddatur. Et præſertim urget difficultas in culpa veniali, quæ non reddit hominem inimicum Deo, nec ſimpliciter odio dignum.

Reſpõſio, quõ gratia unionis repugnet cuicũque peccati maculæ, etia ueniali.

Reſpondetur nihilominus rationem eſſe optimam, quia licet inter gratiam vnionis, & peccatum non ſit propria, & formalis oppoſitio, immediata, & phyſica, qualis eſt inter duo contraria, vel inter priuationem, & habitum (tum quia peccatum formaliter non conſiſtit in priuatione gratiæ vnionis: tum etiam quia peccatum

A conſiſtit in mortali quadam deordinatione, ſeu macula, gratia vero unionis eſt res ſuo modo phyſica, & ſubſtantialis) nihilominus tamen illa gratia unionis talis ac tanta eſt, ut repugnantiam habeat cum ipſa formali deformitate peccati: & ratio ſupra indicata eſt, quia hæc gratia quodammodo deificat naturam, cui fit, & quidquid in ea eſt, vt frequenter Patres loquuntur: Præſertim Damaſce. libr. 3. cap. 17. Repugnat autem malitiam ipſius peccati per vnionem ad Verbum ita extolli, ac deificari. Deinde, quia communicatio huius gratiæ eſt ſumma dilectio Dei ad naturam creatam, & per illam intrinſece fit illa natura digna omni bono, & omni rectitudine. Ac denique ille homo eſt ſimpliciter Filius
B Dei naturalis, repugnat autem cum tanto Dei amore, & cum tali gratia, & dignitate permanere naturam illam, ſeu perſonam ratione illius propter culpam, dignam odio, & Deo inimicam: per ſe enim ſtatim apparet hoc indecens, & indignum tali perſona. Denique ratio in præcedenti concluſione facta, hic etiam aliquo modo poteſt applicari: quia ad perfectam ſanctitatem alicuius ſuppoſiti, uel perſonæ ſpectat, non admittere in propria natura aliquam maculam culpæ, ſed eam ſtatim expellere, ſi poteſt: talis enim macula, nec per ſe amabilis eſt, nec ad honeſtum finem referri poteſt, cum ſit intrinſece mala. Et hæc ratio ſic expoſita probat, non ſolum de culpa mortali, ſed etiam de ueniali: quam etiam repugnat deifica
C ri, & honorari a Deo: & ad infinitam ſanctitatem diuinæ perſonæ pertinet, omnem uel minimam maculam naturæ, quam aſſumit, conſumere, etiam ſi in illa antea præextitiſſet.

Et ex hac concluſione, & ratione eius, poteſt amplius prima concluſio confirmari, quia ſi natura ſemel aſſumpta peccaſſet, uel manerent ſimul vnio & peccatum, & hoc eſt impoſſibile, ut probatum eſt: uel per ipſum peccatum diſſolueretur vnio, ita ut primum eſſe peccati, intelligatur eſſe primum non eſſe vnionis, ſicut in habituali gratia contingit, in eodem inſtanti amitti, in quo quis peccat, quamuis ſimul cum illa eſſe non poſſit. Hoc enim modo finxerunt aliqui, poſſe in humanitate aſſumpta eſſe peccatum, quod ſi uerum eſſet, non

Cur gratia unionis p peccatũ expelli non poſſit.

D fieret humanitas ex vi vnionis impeccabilis. Sed hic modus etiam eſt impoſſibilis, primo quidem, quia gratia vnionis noſtris operibus neque comparatur, neque augetur, ergo nec iiſdem corrumpi poteſt: gratia enim habitualis ideo per opera poteſt corrumpi, quia per eadem poteſt comparari, ſaltem diſpoſitiuè, & meritorie augeri. Quæ tamen ratio ex rebus extrinſecis ſumitur, & ita rem non explicat: quod enim gratia vnionis augeri nõ poſſit per opera, ideo eſt, quia in ſe indiuiſibilis eſt, & incapax augmenti, obtineri autem per opera præcedentia in proprio ſuppoſito, ſimpliciter non repugnaret, quamuis repugnet obtineri per opera, uel diſpoſitionem præcedentem ordine naturæ, in ſola ipſa natura aſſumenda, ut ſupra probatum eſt. Et inde ſumi poteſt proportionale
E argumentum, cuius proprium fundamentum ſtatim explicabitur. Secundo ergo probatur hoc eſſe impoſſibile, quia natura aſſumpta, ex ui vnionis manet confirmata in bono, propter rationem ſupra factam in prima concluſione: & in hoc multum excedit gratia vnionis gratiam habitualem, quia multo altiori modo deificat naturam, cum datur. Tertio id magis propriè explicatur ex differentia inter gratiam habitualem, & vnionis: illa enim conſtituit ſuppoſitum, & ideo non omnis operatio, procedens a ſuppoſito habente gratiam, procedit a gratia: ex quo fit, ut tale ſuppoſitum efficere poſſit operationem, quæ gratiam ipſam expellat

pellat

pellat, ſicut in alijs formis, vel habitibus contingit: at vero gratia vnionis conſtituit ipſum ſuppoſitũ operans, & ideo omnis operatio procedens à natura habente hanc gratiam, neceſſario procedit ab ipſo ſuppoſito, quod illi vnitum eſt, ab illo enim præcipuè eſt omnis operatio: & ideo fieri non poteſt, vt per operationem procedentem à natura, quæ prius habet hanc gratiam vnionis, vnio diſſoluatur. Quod ita vlterius declaratur, & confirmatur: nam operatio procedit a ſuppoſito, ergo vel proprio, vel alieno: ſi a proprio, ergo prius natura, quam intelligatur facta operatio, intelligitur vnio diſſoluta, & natura ſubſiſtens in proprio ſuppoſito, & ideo mirum non eſt, quod peccare iam poſſit, cum vnione priuata ſit, nos enim loquimur de natura vnita: ſi autem operatio procedit à ſuppoſito alieno, impoſſibile eſt, vt in eodem inſtanti in quo ab illo procedit, deſinat vnio naturæ ad tale ſuppoſitum, quia impoſſibile eſt, vt ſimul ſit, & non ſit vnio; ut autem operatio in hoc inſtanti procedat a diuino ſuppoſito neceſſe eſt, vt in hoc inſtanti duret vnio ad tale ſuppoſitum, non ergo poteſt eodem inſtanti deſinere eſſe per primum non eſſe: ſicut impoſſibile eſt, ut ſi opus procedit è gratia habituali, deſinat in eodem inſtanti gratia habitualis: & idem eſt in calore, & alijs ſimilibus.

Obiect. Neque dici poteſt, tale opus peccati procedere a natura humana ſecundum ſe, ſine ordine ad ſuppoſitum; & per illud mereri ſeparationem a tali ſuppoſito, in eodem inſtanti perficiendam: ſicut dicunt aliqui potuiſſe naturam humanam ſecundum ſe exiſtentem, prius natura operari, & mereri vnionem,

Reſpon. & obtinere illam in eodem inſtanti. Hoc enim inquam dici non poteſt, primo quidem, quia ſupra oſtendimus, illud de merito eſſe falſum, & impoſſibile: hoc autem impoſſibilius eſt, nam in uia generationis, cùm humanitas prius natura ſupponatur exiſtens, quam unita, poſſet aliquo modo intelligi prius natura operans, quam intelligatur ſuppoſitum per illam operari. At uero poſtquam iam unita eſt, fieri non poteſt, ut aliqua operatio ſit ab illa natura, quin ab eius etiam ſuppoſito ſit, niſi prius ſupponatur unio diſſoluta: quia non alia ratione operatio eſt ſuppoſiti, niſi quia natura eſt etiam ipſius ſuppoſiti, neque alia ratione omnes actiones, & paſſiones humanitatis Chriſti dicuntur eſſe ſuppoſiti diuini. Denique ſaltem hoc ſenſu per ſe notum eſt, actiones eſſe ſuppoſitorum, quorum ſunt naturæ. Relinquitur ergo impoſſibile eſſe, vt per peccatum naturę vnitæ diſſoluatur ipſa vnio: atque cum etiam impoſſibile ſit, peccatum eſſe ſimul cum unione, fit omnibus modis eſſe impoſſibile, vt peccatum cadat in naturam Verbo coniunctam.

Non repugnat Deũ aſſumere naturã, q̃ immediate ante fuerit in peccato. Ex dictis vero ſequitur, non eſſe impoſſibile, Deũ aſſumere naturam, quæ toto priori tempore fuerit in proprio ſuppoſito peccato ſubiecta, quia in ipſo inſtanti aſſumptionis poteſt ita illam mundare, ut nihil omnino culpæ relinquatur. Quod autem prius in peccatis fuerit, licet non ſit admodum decens, neque congruum ad hanc unionem, & ideo nec factũ ſit, nec ſecundum ordinariam potentiam fieri expediat: tamen neque eſt ita indecens, aut a diuina bonitate alienum, ut fieri repugnet, quia neque inde fit, ut Deus ſibi culpam aſſumat, ſed potius, ut per ſuam unionem illam expellat, neque in opere aliquid inuenitur, quod ſit contra uirtutem aliquam, ſeu honeſtatem: quin potius poſſet ad miſericordiam pertinere, quatenus bonitatis diuinæ eſt homino peccatorum miſereri, eoſque a peccatis mundando ſpiritualibus bonis afficere.

Dices, inde fieret, uerum eſſe dicere, Deum aliquando peccauiſſe, ſeu fuiſſe in peccato, quia hic homo aliquando in peccato fuit, ſicut nunc uerum eſt dicere hunc hominem Chriſtum creaſſe mun-

A dum. Reſpondetur tamen negando ſequelam, neque exemplum eſt ſimile, quia Chriſtus eſt idem ſuppoſitum, quod mundum creauit: at vero in illo caſu, ſuppoſitum, quod peccauit in illa natura, fuit diuerſum ab illo, quod poſt aſſumptionem in illa ſubſiſtit: vnde multi etiam negarent, eſſe eundem hominem, quia non eſt idem ſuppoſitum: ſed quid de hoc ſit, certum tamen eſt, inter ſuppoſita eiuſdem naturæ non eſſe idiomatum communicationem, præſertim quo ad operationem, quæ omnino requirit talis ſuppoſiti proprietatem, ſicut non dicitur Filius generare, etiam ſi in eadẽ natura ſubſiſtat, & ſit idem Deus, communicatio ergo idiomatum, propria eſt, reſpectu eiuſdem ſuppoſiti ſubſiſtentis in pluribus naturis, vt q. 16. dicetur. Reſpon.

B Sed inquiri obiter poteſt, an in eo caſu poſſet Verbum aſſumere naturam, culpam quidem expellens, non tamen omnem reatum pœnæ. Reſpondetur, nullam in hoc eſſe implicationem contradictionis, quia reatus pœnæ non eſt culpa, neque macula, ſed ad malum pœnæ pertinet: quanquam ergo non potuerit Verbum per ſuas actiones contrahere hunc reatum, quia hoc modo eſſentialiter ſupponit actionem illam per quam contrahitur, eſſe culpabilem: tamen poſtquam ſupponitur iam contractus per actiones huius naturæ in alio ſuppoſito, nulla repugnantia eſt, quod poſſit manere in eadem natura aſſumpta a Verbo, ablata culpa, a qua ille reatus in eſſe, ſeu conſeruari non pendet: unde fit hoc propriè intelligendum eſſe de reatu pœnæ temporalis, De reatu pœnæ.

C nam reatus pœnæ æternæ, ſimul cum culpa remittitur, nec poteſt proprie ſine illa manere, & præſertim in perſona Verbi, in qua omnis pœna aſſumpta, etiam minimo tempore durans, neceſſario eſt ſufficientiſſima ad ſatisfaciendum pro quacunque culpa, ſeu reatu ex illa relicto. Ex quibus ulterius infero, ſi reatus inuoluat reſpectum ad propria opera ipſius debitoris, id eſt, ſi ſignificet debitum pœnæ reſultans ex operibus debitoris, ſic proprie illud debitum, quod intelligeretur manere in Chriſto, reſpectu illius non eſſe reatum, ſicut illud debitum, quòd de facto aſſumpſit ſatisfaciendi pro hominibus, non eſt propriè reatus, ſed debitum uoluntariè aſſumptum: quanquam reſpectu naturæ aſſumptæ, in caſu de quo loquitur, habet illud debitum rationem reatus, quia contractum eſt per opera eiuſdem

D naturæ in alio ſuppoſito.

Sed tunc naſcitur aliud dubium, nam ex hoc fieri videtur, poſſe Deum aſſumere in humana natura habitus vitiorum, ut ſi ſupponamus illos antea fuiſſe in tali natura, ſequela patet, quia etiam iſti habitus non habent rationem mali culpæ, ablata enim omni culpa, imo & omni reatu pœnæ, poſſunt manere hi habitus, ut patet in renatis, quibus omnis culpa, & pœna perfectè remittitur, & tamen ſi habebant antea habitus uitiorum, non propterea per baptiſmum auferuntur. Quidam non putant inconueniens totum hoc concedere, & reuera in hoc non apparet tam aperta implicatio contradictionis. Nihilominus tamen mihi non placet, non enim uidetur diuinæ bonitati conſentaneum, ut uitioſam Obiectio de habitib. uitiorum. Reſpõſio.

E naturam ſuam faciat, & nihilominus eam uitioſam relinquat. Item, quia hæc uitia magis deteſtanda ſunt, & fugienda, quam omnis error, uel falſitas: oſtendimus autem ſupra, non poſſe Deum aſſumere errorem, uel falſitatem, multo ergo minus hæc vitia. Præterea, quia quilibet prudens debet uitare hæc uitia in ſua natura, quantum poteſt, quia nec per ſe amabilia ſunt, neque ad honeſtum finem poſſunt per ſe conferre. Denique indigna ſunt, quæ per unionem hypoſtaticam deificentur, ſicut ſupra de culpa ipſa dicebamus. Negatur ergo ſequela non eſt enim eadem ratio de his, & reatu pœnę, quia reatus pœnæ quamuis in ſua cauſa ſupponat deordina-

tionem, tamen in ſe poſtquam contractus eſt, nullã dicit deordinationem, nec prauam inclinationem, ſed ſolam obligationem ad id, quod bonum eſt, ſ. ad ſatisfaciendum Deo pro culpa: at uero hæc vitia quamuis culpæ non ſint, tamen in ſe retinent inordinationem quandam, quatenus rectæ rationi repugnant, & inclinant ad ipſam culpam, & ideo magis huic aſſumptioni repugnant.

Aliud dubium, quod hic tractandum ſupra propoſui, ſcilicet de fomite peccati, quod cum præcedentibus videtur connexum, quia ad appetitum ſenſitiuum proprie pertinet, in ſequenti diſputatione cõmodius tractabitur.

ARTICVLVS III.

Vtrum in Chriſto fuerit ignorantia.

92 3.d.17. ar. 1.q.2.5. *AD tertium ſic proceditur. Videtur, quòd in Chriſto fuerit ignorantia. Illud enim verè fuit in Chriſto, quod ſibi non competit ſecundum humanam naturam, licet ei non competat ſecundum diuinam, ſicut paſſio & mors. Sed ignorantia conuenit Chriſto ſecundum humanam naturam: dicit enim Damaſce.* in 3.lib. quòd ignorantem & ſeruilem aſſumpſit naturam, ergo ignorantia verè fuit in Chriſto.* lib.3.ort.fi. c.21. in pr.

2. Præterea, aliquis dicitur ignorans per notitiæ defectum. Sed aliqua notitia defuit Chriſto, dicit enim Apoſto. 2.ad Cor.5 Eum qui non nouit peccatum, pro nobis peccatum fecit, ergo in Chriſto fuit ignorantia.

3. Prætereà, Iſa.8. dicitur, Antequam ſciat puer vocare patrem ſuum, & matrem ſuam, auferetur fortitudo Damaſc.⁂ Puer autem ille eſt Chriſtus, ergo in Chriſto fuit aliquarum rerum ignorantia. Aug.ſer.4. de Epi. to. 10.

Sed contra ignorantia per ignorantiam non tollitur, Chriſtus autem ad hoc venit, vt ignorantias noſtras auferret: venit enim vt illuminaret his, qui in tenebris, & in vmbra mortis ſedent, ergo in Chriſto ignorantia non fuit.

Reſpondeo dicendum, quòd ſicut in Chriſto fuit plenitudo gratiæ & virtutis, ita in ipſo fuit plenitudo omnis ſcientiæ vt ex præmiſſis ⁂ patet. Sicut autem in Chriſto plenitudo gratiæ, & virtutis excludit fomitem peccati, ita plenitudo ſcientiæ excludit ignorantiam, quæ ſcientiæ opponitur. Vnde ſicut in Chriſto non fuit fomes peccati, ita non fuit in eo ignorantia. q.7.ar.9.& q.6.ar.1.

Ad primum ergo dicendum, quòd natura à Chriſto aſſumpta poteſt dupliciter conſiderari. Vno modo, ſecundum rationem ſuæ ſpeciei: & ſecundum hoc dicit Damaſce. eam eſſe ignorantem, & ſeruilem. Vnde ſubdit, Nam ſerua, quidem eſt hominis natura, eius, qui fecit ipſam, Dei ſcilicet, & non habet futurorum cognitionem. Alio modo poteſt conſiderari ſecundum id, quod habet ex vnione ad hypoſtaſim diuinam, ex qua habet plenitudinem ſcientiæ & gratiæ: ſecundum illud Ioan. 1. vidimus eum quaſi vnigenitum à Patre, plenum gratiæ, & veritatis. Et hoc modo natura humana in Chriſto ignorantiam non habuit.* Loco citato in argu. prin.

Ad ſecundum dicendum, quod Chriſtus dicitur non nouiſſe peccatum, quia neſciuit per experientiam, ſciuit autem per ſimplicem notitiam.

Ad tertium dicendum, quòd loquitur ibi Propheta de ſcientia humana Chriſti. Dicit enim: Antequam ſciat puer ſcilicet ſecundum humanitatem, vocare

A *patrem ſuum, ſcilicet Ioſeph. (qui pater eius fuit putatiuus) & matrem ſuam ſcilicet Mariam, auferetur fortitudo Damaſci. Quod non eſt ſic intelligendum, quaſi aliquando fuerit homo, & hoc neſciuerit: ſed antequam ſciat, id eſt, antequam fiat homo, ſcientiam habens humanam, auferetur: vel ad literam fortitudo Damaſci & ſpolia Samariæ, per regem Aſſyriorum: vel ſpiritualiter, quia nondum natus, populum ſuum ſola inuocatione ſaluabit, vt gloſ.⁂ Hieronym. ibi exponit Auguſt. tamen in ſermo.† de Epiſt. dicit, hoc eſſe completum in adoratione Magorum. Ait enim, Antequam per humanam carnem humana verba proferret, accepit uirtutem* Hiero. ibi to.5. Aug.in ſer. 4. qui ẽ 32. in ordine ante mediũ tom.10.

B *Damaſci, ſcilicet diuitias, in quibus Damaſcus præſumebat: in diuitijs autem principatus auro defertur. Spolia verò Samariæ idem ipſi erant, quia eam incolebant. Samaria namque pro idolatria ponitur, illic enim populus Iſrael auerſus à Domino, ad idola colenda conuerſus eſt. Hæc igitur prima ſpolia puer idolatriæ dominationi detraxit. Et ſecundum hoc intelligitur, antequam ſciat, id eſt, antequam oſtendat ſe ſcire.*

NEgat D.Thom. materiam verò hanc ſatis ſupra diſputauimus in quæſt.9.

C

ARTICVLVS IIII.

Vtrum anima Chriſti fuerit paſſibilis.

AD quartum ſic proceditur. Videtur, quòd anima Chriſti non fuerit paſſibilis. Nihil enim patitur niſi à fortiori: quia agens præſtantius eſt patiente, vt patet per Auguſt. 12. ſuper Gen. ⁂ ad literam, & per Philoſ. 3. de Anima. Sed nulla creatura fuit præſtantior, quàm anima Chriſti. Ergo anima Chriſti non potuit ab aliqua creatura pati: & ita non fuit paſſibilis: fruſtra enim in ea fuiſſet potentia patiendi, ſi à nullo pati potuiſſet.* 93 3.d.13.q i. ar.2.q.1.2. & d.15.q.2. ar.1.q 1. & 2. & d. 33. li. Et op.2. c.48. Et opu.60.c.3. co.5. Aug.li.12. c.16.in medio.to.3. Ariſt.3.de ani.tex.19. to.2.

D *2. Præterea, Tullius in lib.* de Tuſculanis quæſtionibus dicit, quòd paſſiones animæ ſunt quædam ægritudines. Sed in anima Chriſti non fuit aliqua ægritudo: nam ægritudo animæ ſequitur peccatum: vt patet per illud Pſal.40. Sana animam meam, quia peccaui tibi. Ergo in Chriſto non fuerunt animæ paſſiones.* lib.4. in fo. 3. a princ. lib. & ſeq.

3. Præterea, Paſſiones animæ videntur idem eſſe cum fomite peccati: vnde & Apoſtolus Roman.7. vocat eas paſſiones peccatorum. Sed in Chriſto non fuit fomes peccati, vt ſupra dictum eſt. Ergo videtur, quòd non fuerint in eo animæ paſſiones: & ita anima Chriſti non fuit paſſibilis.* ar.2. huius quæſt.

E *Sed contra eſt, quòd in Pſalm.87. dicitur ex perſona Chriſti: Repleta eſt malis anima mea: non quidem peccatis, ſed humanis malis, id eſt, doloribus, vt glo. ⁂ ibi exponit. Sic ergo anima Chriſti fuit paſſibilis.* Eſt gloſſæ ordi. ex Auguſ. in hoc loco. Pſal. 87.

Reſpondeo dicendum, quòd animam in corpore conſtitutam dupliciter contingit pati. Vno modo paſſione corporali, alio modo paſſione animali. Paſſione quidem corporali patitur per corporis læſionem, cùm enim anima ſit forma corporis, conſequens eſt, quod vnum ſit eſſe animæ & corporis: & ideo corpore perturbato per aliquam corpoream paſſionem, neceſſe eſt ꝙ anima per accidens perturbetur, ſ. quantum ad eſſe, quod habet in corpore. Quia igitur corpus Chriſti fuit paſſibile & mortale (vt ſupra habitum eſt ⁂) neceſſe fuit, vt q.14. art.2.

etiam

etiam eius anima hoc modo paſſibilis eſſet. Paſſione autem animali pati dicitur anima ſecundum operationem, quæ vel propria animæ, vel principalius eſt animæ, quàm corporis. Et quamuis etiam ſecundum intelligere & ſentire dicatur hoc modo anima aliquid pati: 2. 2. q. 21. ar. 2. & 3. *tamen ſicut in ſecunda parte dictum eſt, ✻ propriiſſimè dicuntur paſſiones animæ, affectiones appetitus ſenſitiui, quæ in Chriſto fuerunt, ſicut & cætera, quæ ad naturam hominis pertinent. Vnde Auguſtin. dicit in 14. de Ciuita. Dei,* lib. 14. ca. 9. parũ ante med. to. 5. ** Ipſe Dominus in forma ſerui vitam agere dignatus humanam, adhibuit eas, vbi adhibendas eſſe iudicauit: neque enim in quo verum erat hominis corpus, & verus hominis animus, falſus erat humanus affectus. Sciendum tamen eſt, quòd huiuſmodi paſſiones aliter fuerunt in Chriſto, quàm in nobis, quantum ad tria: primò quidem quantum ad* B *obiectum: quia in nobis plerumque huiuſmodi paſſiones feruntur ad illicita: quòd in Chriſto non fuit. Secundò, quantum ad principium, quia huiuſmodi paſſiones frequenter in nobis præueniunt iudicium rationis: ſed in Chriſto omnes motus ſenſitiui appetitus oriebãtur ſecundum diſpoſitionem rationis. Vnde* lib. 14. c. 9. parũ ante med. to. 5. *Aug. dicit 14. de Ciuitat. Dei, ✻ quòd hos motus certæ diſpenſationis gratia, ita cum voluit Chriſtus ſuſcepit animo humano, vt cum voluit, factus eſt homo. Tertio, quantum ad effectum: quia in nobis quandoque huiuſmodi motus non ſiſtunt in appetitu ſenſitiuo, ſed trahunt rationem: quod in Chriſto non fuit:* C *quia motus naturaliter humanæ carni conuenientes, ſic ex eius diſpoſitione in appetitu ſenſitiuo manebant, quòd ratio ex his nullo modo impediebatur facere quæ* cap. 26. in Matth. ſup illud, Cœpit triſta. to. 9. *conueniebant. Vnde Hiero. * dicit ſuper Matt. quòd Dominus noſter vt veritatem aſſumpti hominis probaret, verè quidem contriſtatus eſt: ſed ne paſſio in animo illius dominaretur per propaſſionem dicitur, quòd cœpit contriſtari & mæſtus eſſe, vt paſſio perfecta intelligatur quando animo, id eſt, rationi dominatur: propaſſio autem, quando eſt inchoata in appetitu ſenſitiuo, ſed vlterius non ſe extendit.*

Ad primum ergo dicendum, quòd anima Chriſti poterat quidem reſiſtere paſſionibus, vt ei non ſuper- D *uenirent, præſertim virtute diuina, ſed propria voluntate ſe paſſionibus ſubijciebat tam corporalibus, quã animalibus.*

Ad ſecundum dicendum, quòd Tullius ✻ ibi loqui- loco citato in arg. *tur ſecundum opininnem Stoicorum, qui non vocabant paſſiones quoſcumque motus appetitus ſenſitiui, ſed ſolum inordinatos: tales autem paſſiones manifeſtũ eſt in Chriſto non fuiſſe.*

Ad tertium dicendum, quòd paſſiones peccatorum, ſunt motus appetitus ſenſitiui in illicita tendentes: quod non fuit in Chriſto, ſicut nec fomes peccati.

COMMENTARIVS.

DVobus modis poteſt anima dici paſſibilis, vno modo ſecundum eſſentiam, alio modo ſecundum potentias, & quidem priori modo naturaliter loquendo, anima nõ eſt paſſibilis, niſi quatenus forma corporis, & quatenus per alterationem eius ſeparari ab eo poteſt, & a ſuo ſtatu naturali immutari, & hanc vocauit D. Thom. paſſionem corporalé, de qua recte docet animam Chriſti fuiſſe paſſibilé pro ſtatu uiæ, quod nihil aliud eſt, quam dicere corpus paſſibile informaſſe. Poſteriori autem modo, ſcilicet ſecundum potentias, dicitur anima paſſibilis paſſione animali, quatenus per effectum doloris, & A triſtitiæ, & alios ſimiles pati poteſt. Et hoc etiã modo docet D. Th. in 2. p. articuli animam Chriſti fuiſſe paſsibilem, quam denominationem magis propriè ſumi dicit ab actibus appetitus ſenſitiui, quàm voluntatis, quia illi proprie fiunt cum motione, & alteratione corporis, & ideo nomen paſsionum ſibi proprie vendicarunt: quia uere huiuſmodi paſſiones fuerunt in Chriſto omnino moderatæ, & rationi ſubiectæ, ut art. 2. dictum eſt, ideo addit D. Tho. ex doctrina Hieronymi, non fuiſſe hos affectus in Chriſto per modum paſsionum, ſed propaſsionum. Quam doctrinam ſtatim in ſequenti diſputatione explicabimus, prior. n. pars huius articuli, quæ ad paſsionem corporalem pertinet, nulla diſputatione indiget, quia coincidit cũ doctrina de corpore paſsibili Chriſti ſupra tractata: poſterior ergo pars, quæ eſt de paſsione aĩali, fuſius a nobis explicanda eſt. B

DISPVTATIO XXXIV.

In tres Sectiones diſtributa.

De appetitu ſenſitiuo, & perfectionibus, vel defectibus conuenientibus animæ Chriſti ratione illius.

DE intellectu animæ Chriſti, & perfectionibus, uel defectibus eius, dictum late eſt ſupra q. 9. & ſequẽtibus, ubi obiter etiam de ſenſibus diximus, id quod ſufficere uiſum eſt. De C uoluntate autem Chriſti agit D. Thom. infra q. 18. quanquam de præcipuis eius perfectionibus ſupra dixit q. 7. & in art. 1. huius quaſtionis, ab illa exclusit primum & maximum defectum, ut uiſum eſt: ſed de cæteris, quæ de uoluntate ſuperſunt, dicemus q. 18. ne D. Tho. ordinem inuertamus. Solum ergo ſupereſt dicendum de appetitu ſenſitiuo animæ Chriſti, eiuſque actibus, unde etiam conſtabit, quos defectus media hac potentia aſſumpſerit.

SECTIO I.

An in Chriſto fuerit appetitius ſenſitiuus, & actus eius.

D DIco primo eſſe in Chriſto domino uerum appetitum ſenſitiuum. Ita ſupponit D. Thom. hic: & docet infra, q. 18. art. 2. & reliqui Theologi in 3. diſtin. 17. & eſt cenſenda res certa de fide, quia licet ſub his terminis non ſit in ſpecie definita, tamẽ continetur in generalibus definitionibus Conciliorum, quibus aſſumpſiſſe Chriſtum humanam naturam, cum ſuis omnibus facultatibus traditur, quæ ſupra q. 9. oſtenſæ ſunt. Eſt autem ex his vna appetitus ſenſitiuus, non quidem, ut hoc nomine intelligam qualitatem aliquam ab anima diſtinctã (hoc enim ſub opinione eſt) ſed proximam facultatem neceſſariam ad actus, ſeu effectiones ſenſibiles, & animales eliciendos, unde etiam ex illis locis Scripturæ, in quibus hi actus tribuuntur Chriſto, E euidenter hæc ueritas colligitur. Cuius ratio patet ex dictis, eſt enim, hic appetitus de perfectione, & integritate humanæ naturæ, qui etiam maximè neceſſarius fuit ad finem redemptionis, ſcilicet, vt pro nobis Chriſtus pati poſſet.

Dico ſecundo, fuiſſe in Chriſto ueros, & proprios actus huius appetitus. Concluſio eſt æquè certa, ac præcedens: teſtimonia uero quibus probanda eſt, afferemus infra, de ſingulis actibus in particulari diſputantes. Ratione declaratur primo, quia potentia eſt ꝓp actus, ſecus otioſa eſſet, præſertim quãdo actus ſunt immanentes, qui per ſe pertinent ad connaturalem indiuidui perfectionem. Secundo, quia,

do,quia,ut dicebamus,iſti actus fuerunt accommodatiſſimi ad finem redemptionis, & ad ueritatem humanæ naturæ demonſtrandam. Tertio, quia in Chriſto fuerunt actus ſenſuum externorum,& internorum,ergo & appetitus ſenſitiui. Quarto denique, quia uoluntas Chriſti operabatur modo naturali,& accommodato animę informanti corpus:eſt autem naturalis conſenſio inter huiuſmodi facultates,ut uoluntas excitare poſſit, & mouere appetitū ad ſimilem, ſeu proportionalem actum, & hic modus pertinet ad perfectionem humanæ operationis,& nihil habet indecens, uel Chriſto repugnans, ergo.

Appetitus ſenſitiuus in Chriſto róni obediens.

Dico tertio,iſti actus ſemper fuerunt in Chriſto ex conſenſione rationis, & uoluntatis, quam nunquam præuenire potuerunt. Eſt communis ſententia non ſolum Theologorum, ſed etiam ſanctorum Patrum. Leo Pap.epiſt.11.circa fi.inquit, *Animam Chriſti excellere, non diuerſitate generis, ſed ſublimitate virtutis,nihil enim carnis,quæ habebat aduerſum, nec diſcordiæ deſideriorum gignebant cōpugnātiam voluntatum,ſenſus corporei vigebāt ſine lege peccati, & veritas affectionum,ſub moderamine deitatis, & mentis.* Aug. lib.1. contra duas epiſt. Pelagiano. dicit fuiſſe proprium Chriſto non ſentire repugnantiam carnis, & concupiſcentiæ. Intelligendum uero eſt per ſe,& ex ui ſuæ conceptionis hoc fuiſſe proprium illius: alio enim modo communicatum fuit Virgini, ut infra dicemus:ſimiliter lib.2.de Peccator. merit. & remiſ.c.29.& lib.de Correp.& grat.cap.11. dicit in Chriſto non fuiſſe illam pugnam carnis, & ſpiritus, quam deſcribit Apoſt.ad Rom.7.idem lib.4. Hypognoſt.circa fi. ubi indicat Pelagianos contrariū ſenſiſſe. Cyp.hoc ſenſu dicit in ſermone de ieiunio, & tentationibus Chriſti,ipſum caruiſſe, & ſenſu,& cōſenſu peccati. Probat etiam hoc late Damaſ. lib. 3. de Fid.cap.20. & 23.ubi dicit hos affectus fuiſſe in Chriſto uoluntarios,quia nihil in illo coactum fuit. Denique in 5.Syno.colla.8.c.12.damnatur quidam Theodo.qui dicebat, Chriſtum aliquo tempore vitæ ſuæ rebellionem huius appetitus paſſum eſſe, & virtutis exercitio illam ſuperaſſe. Rationes faciles ſunt,prima, quia appetitum inferiorem moueri cōtra,uel præter ſuperioris conſenſum,eſt quidā defectus humanæ naturæ, qui in aliis hominib. ex peccato originali contractus eſt: ſed in Chriſto eſſe nō potuit ex hac radice,nec uero oportuit, aut decuit uoluntarie aſſumi, qui neq; ad finē Incarnationis, ſeu noſtram vtilitatem cōducebat, nec per ſeſe erat expetibilis, aut Chriſto conueniens, ergo aſſumptus non eſt. Secunda,quia hic defectus, neque fuit in ſtatu innocentiæ,neque erit in ſtatu gloriæ, Chriſtus uero Dominus, utriuſque ſtatus perfectionem aſſumpſit,excepto corpore impaſſibili. Tertia, Chriſtus ſemper fuit in actuali uſu rationis, quo potuit præuenire,& conſiderare,quidquid appetitum ſuū excitare poterat,quod per uoluntatem potuit, uel admittere, uel uitare. Rurſus habuit ſaltem per ſupernaturalem uirtutem perfectum dominium omnium ſuarum potentiarum,ergo & appetitus ſui,& omnium actuum,& motionum eius.

Dubium, qūo uolūtas Chriſti in regēdo appetitu ſe habuerit. Reſpōſio.

Sed quæres, an huiuſmodi actus appetitus fuerint ſemper in Chriſto profecti ex poſitiuo conſenſu,& motione uolūtatis, an uero interdum fuerint præuiſi,& præmiſſi. Reſpondetur, ſæpe fuiſſe Chriſtum uſum priori modo poſitiuæ motionis,ut conſtat ex illo Io.11. *Turbauit ſemetipſum,* ut ibi notarūt Chryſoſt.homil.62.Cyril.lib.7. in Io. cap.20. Aug. tract.49.Theophy. Euthy. &c. & fortaſſe fere ſemper hoc modo operatus eſt,quia & perfectior erit,& illi facillimus. Quanquam in rigore non ſit neceſſarius,ut illi motus, ſeu affectus dicantur uoluntarij, & ex ratione profecti abſque ullo defectu uirtutis, ſatis enim eſſe potuiſſet, ut præeunte aduertentia rationis portio ſuperior permitteret inferiori operari,quæ illius ſunt propria, ut loquitur Damaſc.li. 3.cap.15.& 20.ut enim q.14.dicebamus, naturales Chriſti facultates non impeditæ, & habentes applicata obiecta,naturaliter operabantur, ut ſi flagellabatur,naturaliter dolebat,&c.

Paſſiones ſenſibiles an fuerint i Chriſto.

Et ex his facile definitur illa quæſtio,an in Chriſto fuerint paſſiones ſenſibiles: ſi enim ſit ſermo de re ipſa,conſtat in illo fuiſſe affectus, qui in nobis dicuntur paſſiones, quia hi affectus, ſeu paſsiones in nobis nihil aliud ſunt quam prædicti actus appetitus ſenſitiui,quatenus fiunt cum corporis motione, & alteratione. Conſtat etiam non habuiſſe hos actus cum illis imperfectionibus quæ in nobis ſunt, & perfecto ſtatui uirtutis repugnant,quia in nobis, & præueniunt rationem, & illam interim perturbant,& ad peccatum inclinant, quæ omnia in Chriſto non fuerunt. Si autem ſermo ſit de modo loquēdi,an ſcilicet iſti affectus in Chriſto ſimpliciter uocandi ſint paſsiones, D. Tho.hoc artic.4. ita loqui uidetur,ideo enim ſimpliciter concedit Chriſtū fuiſſe paſsibilem paſsione animali quomodo etiam loqui uidetur Cyril.lib.10.Theſau.c.3. & Ambr. lib. 2.de fide c.3.Damaſc.lib.3.c.20.imo etiam in 6. Synod.act.4.& 11.uidetur ſæpe uſurpari hęc locutio. Et ratio eſſe poteſt, quia hi affectus, non dicuntur paſsiones,eo quod præueniant rationem, aut propter aliquam imperfectionem uirtutis: ſed quia fiūt cum motione, & alteratione corporis, quem effectum habent,etiam ſi maxime moderati, & rationabiles,& ita illum habuerunt in Chriſto, quia ille eſt naturalis modus operandi horum affectuum, & nullam habet indecentiam, præſertim in corpore paſſibili. Quæ omnia ſunt ſine dubio uera, & inter ſapientes poſſumus ſine ſcrupulo ita loqui, Nihilominus,tamen Hier.Matt.5.& 26. & to.1. epiſt. 22. ad Euſtoc.de Cuſtod.uirgini.refugit in Chriſto admittere nomen paſsionum ſimpliciter dictum,quia nomen illud uidetur frequentius in malam partem uſurpari,& effrænem quandam ac inordinatam cōcupiſcentiam ſignificare: & ideo ipſe pro paſsiones uocat, qui loquendi modus propter maiorem reuerentiam Chriſto debitam,non diſplicet, Obiectiones uerò, quæ hic occurrere poterāt, attingemus ſectione ſequenti.

SECTIO II.

An in appetitu ſenſitiuo Chriſti fuerit fomes peccati.

Ratio dubitandi eſt, quia hic fomes nihil aliud eſt, quam naturalis inclinatio ipſius appetitus ſenſitiui ad obiecta ſenſibilia: ſed in Chriſto non potuit eſſe hic appetitus ſine hac inclinatione, quia eſt illi intrinſeca, & eſſentialis, ergo nec ſine fomite. Maior conſtat, quia hic fomes non eſt aliquis habitus,ut conſtat:neque actus, quia infans, cum primum concipitur, habet fomitem antequam habeat ullum actum. Et ſimiliter homo dum dormit, habet fomitem, etiam ſi nihil operetur,ergo non poteſt eſſe aliud, quàm ipſa inclinatio appetitus, quæ indifferenter fertur ad ſenſibilia,ſiue illa contra rationem ſint, ſiue non. Propter hæc Duran.in 3.d.3.quæſ.3.negat fieri poſſe, ut manente appetitu ſenſitiuo, non ſit fomes, ſed tantum, ut ligetur, & impediatur. Vnde fit, ut conſequenter concedere cogatur,fomitem, & fuiſſe in Chriſto, & nunc eſſe, & a fortiori fuiſſe in Adamo in ſtatu innocentiæ, & futurum eſſe in corporibus reſurgentium, quanquā non audeat Duran. talem loquendi modum ſimpliciter concedere: eſt enim reuera falſus, & abſurdus: ex illo enim vlterius ſequitur, fomitem nō eſſe in nobis effectum origina-

originalis peccati, ſed ipſam naturam appetitus ſenſitiui. Sequitur etiam non manere in renatis ad agonem, ſed quia nulla ratione ſeparari ab illis potuit, manente appetitu: quæ omnia aliena ſunt a ſenſu, & doctrina Conciliorũ, ſanctorum Patrum, & Theologorum, vt conſtat ex materia de peccato originali & ex Conc. Trid. Seſſ. 5. in Decreto de peccato originali. Propter quæ dixerunt aliqui, fomitem eſſe morbidam quandam qualitatem additam appetitui, quæ manat ex originali peccato, & auget inclinationem appetitus ad ſenſibilia, & quaſi fouet eius concupiſcentiam: quo poſito, facile intelligetur, Chriſtum caruiſſe fomite, ſi caruit hac qualitate. Sed hæc ſententia antiquata iam eſt, & ab omnibus Theologis, qui bene ſentiunt reiecta. Eſt enim improbabile, huiuſmodi qualitatem fingere, quæ intelligi non poteſt, quid ſit, niſi fortaſſe aliquis vitioſus habitus, qui non poteſt cum anima ipſa concreari, oporteret enim ab ipſo Deo infundi, quia aliunde originem trahere non poteſt, cum neque ab ipſa anima naturaliter manet: hoc enim etiã in iniuriam ipſius autoris naturæ redundaret, nec poſſet è peccato Adæ, quod iam diu præterijt, phyſice produci. De qua re latius in prima ſecundæ.

Aduertendum igitur eſt, quod ſupra dixi, fomitem dupliciter poſſe conſiderari, ſcilicet in actu primo uel ſecundo, in actu ſecundo eſt actualis motio, ſeu uitalis, & ſenſibilis affectio ipſius appetitus ad obiectum ſenſibili rationi contrarium, ipſam rationem præueniens, & ad peccatum trahens. In actu autem primo dicit quidem naturalem inclinationem appetitus, neque ſolam omnino, neq, morbidæ qualitati ſubiectam, ſed ut coniunctam priuationi illius rectitudinis, & debiti ordinis, ac ſubiectionis, quam per originalem iuſtitiam in ſtatu innocentiæ habebat ad rationem ſuperiorem: vnde fomes ſignificat ipſum appetitum expeditum, & quaſi proximè diſpoſitum, vt præuenire poſſit rationem, & contra illam moueri.

Dico ergo primo, in Chriſto Domino non fuiſſe fomitem quoad actum ſecundum. Hæc concluſio certa eſt, in qua omnes Theologi ſine dubitatione cõueniunt, & ſatis patet ex teſtimonijs citatis ſect. præcedenti, præter quæ videri poteſt Cyril. lib. 3. in Leuit. circa med. Et ratio eſt euidens ex dictis, quia oſtenſum eſt, nullum motum appetitus fuiſſe in Chriſto, niſi uoluntarium: ſi ergo talis motus eſſet de obiecto prauo, eſſet peccatum, ſicut ergo in Chriſto non fuit peccatum, ita neque eſſe potuit motus appetitus inclinans ad peccandum.

Obiect. 1. Ex qua ratione ſoluitur obiectio, quæ hic fieri ſolet, ſ. oportuiſſe Chriſtum eſſe tentatum omnib. modis, ut omnibus eſſet exemplo: ſed vnus modus tẽtationis, & maximus eſt, per huiuſmodi motus cõcupiſcentiæ, & fomitis. Cui obiectioni D. Tho. infra reſpondet q. 41. ar. 1. ad 3. hoc genus tentationis nunquam eſſe ſine peccato, ſaltem ueniali, & ideo non potuiſſe eſſe in Chriſto, quem oportuit quidẽ eſſe, *Tentatum per omnia pro ſimilitudine, abſque peccato tamen*, vt dicitur ad Hebr. 4. Quæ reſponſio intelligenda videtur iuxta rationem factam, non. n. vniuerſè in omnibus hominibus hi tentationum motus ſemper ſunt uenialia peccata, poſſunt enim interdum eſſe omnino inuoluntarij, & tantum motus, qui primo primi appellantur, in quibus nec moralis malitia eſt, nec ratio culpæ: in Chriſto autem, qui poterat omnes hos motus præuenire, & cohibere, aliqualis culpa eſſet, illos in ſe permittere. Addo præterea hos motus per ſeſe indecentes eſſe, quia turpes, & ad peccatum inclinantes, vnde & modeſti homines erubeſcunt, cum illos patiuntur: & ideo omnino alienus a Chriſto fuit huiuſmodi tentationis modus, qui per interiorem

Reſpon. ſuggeſtionem eſſe dicitur, ut rectè docuit Grego. 3.

A mor. capit. 20. & Abulenſ. Matth. 4. q. 20. Vnde ad obiectionem reſpondetur, ad exemplum noſtrum non potuiſſe Chriſtum hoc genus tentationis in ſe ſuſcipere: tum, quia erat indecens, & cum peccato coniunctum: tum etiam, quia cum ſit internũ, & occultum, non potuit per illius victoriam conuenienter dari nobis exemplum vincendi tentationes: tum denique, quia ſuperando tentationes externas, & patienter ſuſtinendo iniurias, ignominias, & dolores: ac denique puriſſimam, ac ſanctiſſimam uitam ducendo, & perfectiſſimum ac ſufficientiſſimum exemplum nobis tribuit, ad quaſcunque tentationes ſuperandas.

Obiect. 2. Sed contra, nam Cyril. libr. 10. Theſaur. cap. 3. dicit in Chriſto fuiſſe commotas paſſiones appetitus, non ut illum ſuperarent, ſed vt vincerentur B virtute inhabitantis Verbi. Vbi ergo neceſſaria fuit victoria, ſupponitur pugna, ergo fomes ſeu affectio contra rationem. Confirmatur primo, nã Chriſtus præter viſibiles dæmonis tentationes, paſſus eſt alias inuiſibiles, vt Beda ſentit Marc. 1. & D. Thom. infra quæſtio. 41. art. 3. ad 2. ſed inuiſibiles tentationes non ſunt niſi internæ per motionem fomitis. Confirmatur ſecundo, nam Chriſtus per appetitum ſenſitiuum appetebat non mori, quod erat contra rationem, & præceptum Dei, ergo per appetitum ſuum inclinabatur ad malum, & conſequenter retardabatur ab honeſto exequendo: ergo erat in illo pugna, quæ ad actum fomitis pertinet.

Reſpon. Reſpondetur Cyril. apertè loqui de naturalib. & innoxijs affectib. vt ſunt triſtitia, vel timor mortis: dicit autem Chriſtum viciſſe has paſſiones, uel quoad nos, quia ſicut morte ſua deſtruxit mortẽ C noſtram, ita timore ſuo, meruit nobis fortitudinem, ad mortem pro virtute obeundam, & ſic de alijs: vel quoad ſeipſum, quia ita in ſe admiſit hos affectus, ut ſumma voluntate eos ſuperauerit, nihilque illis ab implenda Patris voluntate retardatus ſit, illos ergo vincere, fuit ita illos permittere, ac moderari, ut naturæ affectum oſtenderent, & tamen, neque ad malum inclinarent, neque a bono retraherent.

Ad primam confirmationem reſpondetur, non vocari ab illis Patribus inuiſibiles tentationes eas, quæ mere interius excitantur in imaginatione, uel appetitu: non enim permiſſum eſt dæmoni hoc mo D do Chriſti potentias attingere, ſeu excitare: dicuntur ergo tentationes inuiſibiles illæ, in quibus tentator non apparet viſibiliter, quamuis per externa ſigna perturbare tentet. De quibus adhuc incertum eſt, an in Chriſto fuerint, quod attingemus infra quæſt. 41.

De fuga, & horrore mortis in appetitu Chriſti. Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, horrere, ac fugere mortem, quatenus malum naturæ eſt, per diſplicentiam, & fugam naturalem non eſſe malum: quia illud obiectum, vt ſic, ſecundum rectam rationem formidabile eſt, & actus ille conformis eſt inclinationi naturæ, quæ bona eſt: præſertim quia, cum ille actus non ſit omnino abſolutus, ſed ſimplex affectus, cum illo ſimul eſſe poteſt actus appetendi, & aggrediendi mortem obediẽdo E ſuperiori rationi, hoc præcipienti: quo ſenſu Augu. lib. 10. confeſſionum. cap. 28. de pœnis loquẽs dixit, *Tolerare eas iubes, non amare, nemo autem, quod tolerat, amat, quamuis tolerare amat*. Deinde huiuſmodi affectus non fuit in Chriſto voluntarius, ſed prudenter admiſſus ex dictamine rationis ſuperioris, & ita nullam habebat rationem fomitis, nec ſpecialem ingerebat difficultatem voluntati Chriſti, pter eam, quæ intrinſeca erat obiecto talis virtutis. Tum, quia, ut dictum eſt ipſemet affectus huiuſmodi ex Chriſti voluntate pendebat. & ſolum explicabat propenſionem naturæ: tum etiam, quia virtus, & efficacia rationis tanta erat in Chriſto,

vt

vt non poſſet commoueri, nec retardari a quouis ſimplici effectu inferioris appetitus.

Obiectio. Dices ergo idemmet appetitus ſenſitiuus Chriſti, & refugiebat mortem ex impetu naturæ, & appetebat illam ex imperio uoluntatis: quæ duo uidētur repugnare in appetitu ſenſitiuo, qui non uidetur eſſe capax actus conditionati, ſicut voluntas: videtur enim pendere ex quadam collatione, & diſcurſu.

Reſpon. Reſpondetur reuera ita eſſe, & illos actus non eſſe repugnantes, quia unus eſt tanquam appetitio efficax, mouens efficaciter ad opus, alius verò ſolum per modum ſimplicis complacentiæ, ſeu diſplicentiæ: quia non tendit in obiectum abſolutè, & ſimpliciter conſideratum, ut hic, & nūc exequendum, uel fugiendum, penſata omni ratione boni & mali quam habet, ſed tantum conſideratum ſecundum aliquam rationem boni, aut mali præciſè ſumptam, ac ſi eſſet ſola, & ab alijs diſiūcta. Et ideo dicitur ille actus conditionatus, quia virtute includit conditionem, & per eam explicatur, quamuis formaliter illam conditionalem propoſitionem non includat: quem modum appetendi etiam in brutis interdum uidere licet, appetunt enim aliquod obiectum, & metu continentur, ne ad illud moueantur, quod eſt ſignum illud eſſe appetitum ſimplicem, & inefficacem.

Dico ſecundo, non fuiſſe in Chriſto fomitem etiam quoad actum primum. Hic eſt ſenſus D. Tho. hic, & aliorum Theologorum in 3. diſtin. 15. qui etiam in Beatiſs. Virgine dicunt fuiſſe extinctum fomitem, ſaltem a tempore Incarnationis, & loquuntur de actu primo: nam actum ſecūdum, ſeu motum fomitis, nunquam omnino habuit. Et probari poteſt hæc concluſio ex ſupradictis inter referendam Durandi opinionem: & explicatur tādem hoc fuiſſe poſſibile, quia fomes dicit appetitum, non utcumque, ſed proxime diſpoſitum, & expeditum, atque adeò ſibi relictum, ut poſſit exire in actum contra rationem, & inclinare ad peccatum: poteſt autem manere appetitus ſenſitiuus, & ita diſpoſitus: ſed quaſi correctus omnino, & frænatus, ergo poteſt in illo ratio fomitis extingui. Quod autem, ſi hoc eſt poſſibile, ita factum fuerit in Chriſto, nullus dubitare poteſt: tum, quia in Chriſto, non fuit origo fomitis quæ eſt originale peccatum, & cum alias ad peccatum inclinet, non decuit Chriſtum; tum etiam, quia Chriſtus uenit, ut nos liberaret a lege peccati, & fomitis, ad Roma. 7. & 8. ad Gala. 3. & 4. ad hunc autem finem non fuit expediens, ut ipſe ſubderetur legi fomitis, ſed potius, vt omnino eſſet a peccatoribus ſegregatus. Quod ſi inquiratur, per quid fomes in Chriſto fuerit extinctus, iam hoc ferè explicatum eſt circa articulum ſecundum D. Thom. primum enim ſupponuntur perfectiſſimi habitus virtutum moderantium appetitum: Deinde erat ratio perpetuo vigilans, & potens præuenire obiecta omnia, quæ appetitum, aut excitare poſſunt, aut mouere. Præterea voluntas habebat perfectū dominium ſuper omnes potentias ſuas, vel propter vnionem ad Verbum, vel propter perfectiſſimam gratiam, & virtutem animæ beatæ, quæ ſuo arbitrio poteſt inferiores potentias per ſuperiores gubernare.

Fomes nullo mō potuit aſſumi a Chrō ēt quoad actū primū. Sed quæri tandem poteſt, an de potentia abſoluta potuerit Chriſtus fomitem aſſumere? Videtur enim in hoc nullam eſſe apertam repugnantiam, ſicut ſupra in ſimilibus dubijs de errore, & habitib. vitiorum diximus. Propriè tamen loquendo de fomite, prout dicit actum inordinatum ut ſine peccato uoluntarie haberi non poſſit, probabilius exiſtimo non potuiſſe aſſumi talem actum, quia eſt per ſe indecens: nec poteſt ulla eſſe ratio honeſta ad illum admittendum in propria natura, cum tamen, vt ſupra dictum eſt, ad ſuppoſitum naturæ pertineat, ſimiles præcedentes motus impedire in propria natura, ſi poteſt. At vero de alijs imperfectionibus, ſeu defectibus qui non ſunt ita cum culpa cōiuncti, facilius admitti poteſt, potuiſſe aſſumi de potentia abſoluta, etiam ſi de facto propter maiorem perfectionem, magiſq; congruentem rationem aſſumpti nō ſint: vt v.g. quod appetitus inferior ſaltē ad obiectum bonum potuerit interdum moueri, præueniendo rationem, vel aliquid huiuſmodi.

SECTIO III.

An in Chriſto fuerint omnes actus, ſeu paſſiones appetitus ſenſitiui.

Diuus Thom. in 1. 2. agens de his paſſionibus a q. 22. vſque ad 48. ad vndecim capita eas reuocat, quæ ſunt, amor, concupiſcentia, delectatio, odium, fuga, triſtitia, ſpes, audacia, deſperatio, timor, & ira. De his ergo vndecim affectibus generatim quærimus, an omnes in Chriſto fuerint, non uero de omnibus ſpeciebus, quæ ſub ſingulis eorum contineri poſſunt. Conſtat enim non aſſumpſiſſe Chriſtum omnes ſpecies amoris, vel doloris ſenſibilis, quoniam aliquis amor poteſt eſſe malus, & aliquis dolor, v.g. ex ægritudine corporis profectus, non decebat Chriſtum: & idem eſt de cęteris actibus, quorum obiecta, uel erant a Chriſto aliena, vel nunquam illi oblata ſunt, neque enim neceſſarium erat, ut omnia obiecta ſenſibilia caderent ſub ſenſus eius. Quæſtio igitur, ut dixi, eſſe poteſt de illis vndecim affectibus, quam tractat D. Thom. ab articu. 5. vſque ad 9. in quibus tamen ſolum de tribus affectibus diſputat, ſcilicet de dolore, & triſtitia, quos duos affectus ſub eadem ratione complexus eſt in 1. 2. quia uterque eſt de malo præſenti apprehenſo, uel ſola imaginatione, uel etiam ſenſu externo, ut hic docuit etiam S. Thom. ex Auguſt. 14. de Ciuita. cap. 7. & 15. Secūdo agit de timore, & de admiratione, quæ, ut uidebimus, ad timorem, vel concupiſcentiam reuocatur. Et tertio agit de ira, iſti enim tres affectus potiſſimum includere videtur defectum aliquem: & quoniam hic D. Thom. agit de defectibus, de illis ſpecialiter diſputat: alios vero prætermiſit, quia per ſe nullum defectum includere, aut præſupponere uidentur. Sed ad materiæ complementum diſcurramus breuiter per ſingulos.

Primo ergo certum uidetur, fuiſſe in Chriſti appetitu amorem ſenſibilem, quia hic actus eſt maxime connaturalis huic appetitui, & per ſe uerſatur circa bonum, & conueniens, & eſt fundamētum aliorum actuum, & per ſe nullam requirit imperfectionem, vnde & in ſtatu beatitudinis reperietur. Quis enim dubitat, in ſenſibilib. corporib. beatorū futurum eſſe nexum, & uinculum amoris ſenſibilis? aut quis poteſt cogitare, quin Chriſtus Dn̄s, tum in terra, tum etiam nunc in cœlo ſummo affectu ſenſibili Matrem ſuam dilexerit, ſicut ab illa dilectus ē? Et quoniam contrariorum eadem eſt ratio, hinc facilè conſtat, etiam actum odij in appetitu Chriſti eſſe potuiſſe: uerſatur enim circa malum naturæ, aut bono amato contrarium, qui autem ad unum terminum accedit, neceſſe eſt, ut ab alio contrario termino recedat. Et eædem rationes ad hunc actum applicari poſſunt, quia nullum defectum uel imperfectionem importat.

Secundo, certum eſt, fuiſſe in Chriſto actum deſiderij, ſeu concupiſcentiæ ſanctæ & honeſtæ: hic enim actus uerſatur circa bonum amatum, quod abſens eſt, & tendit ad illum inquirendum, & obtinendum: vnde tam honeſtus, & conformis rationi eſſe poteſt, ſicut ipſe amor. Solum ſup-

ponit

ponit quandam imperfectionem, ſcilicet carentiã boni amati, hæc autem habere potuit locũ in Chriſto, etiam reſpectu ſui corporis in ſtatu uitæ paſſibilis, ut per ſe conſtat: reſpectu uero aliorum, quibus etiam deſiderare potuit ſenſibilia bona: facile etiam conſtat potuiſſe in eis cognoſcere indigentiam, ſeu carentiam talium bonorum. Et hinc facilè etiam colligitur, fugam mali contrarij bono amato, & deſiderato facilè in appetitu Chriſti eſſe potuiſſe, eſt enim eadem ratio.

Tertiò certum eſt, actum delectationis ſeu voluptatis ſenſibilis interdum in appetitu Chriſti eſſe potuiſſe: hæc enim interdum neceſſario, ac naturaliter ſequitur ex aliquibus obiectis, & non eſt per ſe mala, ſed ſæpe eſt honeſta, ut quando ad conſeruationem corporis neceſſaria eſt, uel ex actibus honeſtis reſultat: vnde & in ſtatu beatitudinis erit ſine dubio hic actus, & in ſtatu viæ reperitur ſæpè in rebus ſpiritualibus, & diuinis, iuxta illud, *Cor meum, & caro mea exultauerunt in Deum viuum*.

Quartò de ſpe dubitari poteſt, quatenus uerſatur circa bonum arduum conſequendum, quia Chriſto domino nullius boni conſecutio ſibi conuenientis videtur ardua fuiſſe, propter eximiam eius potentiam: ſed dicendum ſine dubio eſt, etiam hunc actum habuiſſe locum in Chriſto, quia reſpectu naturalium virium ſuæ humanitatis, ſæpe potuit illi eſſe ardua, & difficilis conſecutio alicuius boni: vt conſtat de ipſa gloria corporis, quam per labores & paſſionem obtenturus erat. Spes verò ſenſibilis, de qua loquimur, cum naturalis ſit, tendit in bonam conſecutionem eius, prout naturalibus viribus commenſuratam. Vnde fit etiam, vt circa aliquod bonum ſenſibile, uel circa malum vitandum potuerit eſſe in appetitu Chriſti deſperatio, quia potuit apprehendi, vt inſuperabile per vires naturæ, vt conſtat de ipſa morte uitanda: qui actus videtur quidem ſupponere aliquem defectum, ſed eſt idem cum defectu timoris, de quo ſtatim dicemus.

Quintò de actu audaciæ nulla eſt difficultas, quin potuerit eſſe in Chriſto in ſtatu vitæ paſſibilis: hoc enim actu aggredimur pericula propter vitandum malum, uel conſequendum bonum: Chriſtus autem in maximis periculis vitæ & honoris verſatus eſt, & ideo ſuppoſito illo ſtatu, hic actus audaciæ prudenter elicitus ad perfectionem & fortitudinem eius pertinuit. De his ergo actibus nulla eſt difficultas. De aliis verò dicemus, ſequentes articulos D. Tho. explicantes.

ARTICVLVS V.

Vtrùm in Chriſto fuerit dolor ſenſibilis.

94 Inf. qő. 46. ar. 6. c. Et 3. diſ. 15. q. 2. ar. 3. qő. 1. Et ver. qő. 26. artic. 8. cor. fi. & 8. c. 239. *Hil li. 10. in 2. f. a principio libri. *li. 10. de Trin. ante med. lib.

*AD quintum ſic proceditur. Videtur, quòd in Chriſto non fuerit verus dolor ſenſibilis. Dicit enim Hilarius in 10. de Trinit. * Cum pro Chriſto mori ſit uita, quid pſi in mortis ſacramento doluiſſe exiſtimandus eſt, qui pro ſe morientibus vitam rependit? Et infra dicit, * Vnigenitus Deus hominem verum, non deficiens a ſe Deo ſurrepſit: in quem quamuis aut ictus incideret, aut vulnus deſcenderet, aut nodi concurrerent, aut ſuſpenſio eleuaret, afferrent quidem hæc impetum paſſionis, non tamen dolorem paſſionis inferrent, vt te-* A *lum aliquod aquam perforans. Non igitur in Chriſto fuit verus dolor.*

2. Præterea, Hoc proprium videtur eſſe carni in peccato conceptæ, quod neceſſitati doloris ſubiaceat. Sed caro Chriſti non eſt cum peccato concepta, ſed ex Spiritu ſancto in vtero virginali. Non ergo ſubiacuit neceſſitati patiendi dolorem.

*3. Præterea, Delectatio contemplationis diuinorum diminuit ſenſum doloris: vnde & martyres in paſſionibus ſuis tolerabilius ſuſtinuerunt, ex conſideratione diuini amoris. Sed anima Chriſti ſummè delectabatur in contemplatione Dei, quem per eſſentiam videbat: vt ſupra dictum eſt. * Non ergo poterat ſentire aliquem dolorem.* q. 9. art. 2.

B *Sed contra eſt, quod Iſa. 43. dicitur, verè languores noſtros ipſe tulit, & dolores noſtros ipſe portauit.*

a *Reſpondeo dicendum, quòd (ſicut patet ex his, * quæ in ſecunda parte dicta ſunt) ad veritatem doloris ſenſibilis, requiritur læſio corporis & ſenſus læſionis. Corpus autem Chriſti lædi poterat: quia erat paſſibile & mortale, vt ſupra habitum eſt. * Nec defuit ei ſenſus læſionis: cum anima Chriſti perfectè haberet omnes potentias naturales. Vnde nulli dubium debet eſſe, quin in Chriſto fuerit uerus dolor.* P. 2. q. 35. q. 14. art. 1.

b *Ad primum ergo dicendum, quòd omnibus illis verbis & ſimilibus, Hilarius a carne Chriſti non veritatem doloris, ſed neceſſitatem excludere intendit.* C *Vnde poſt præmiſſa uerba ſubdit. * Neque enim tum, cum ſitiuit, aut eſuriit, aut fleuit, bibiſſe Dominus aut manducaſſe, aut doluiſſe monſtratus eſt: ſed ad demonſtrandam corporis ueritatem, corporis conſuetudo ſuſcepta eſt: ita vt naturæ noſtræ conſuetudine, conſuetudini ſit corporis ſatisfactum, vel cum potum & cibum accepit, non ſe neceſſitati corporis: ſed conſuetudini tribuit. Quia non accepit neceſſitatem per comparationem ad cauſam primam horum defectuum, quæ eſt peccatum: ut ſupra dictum eſt. * ut ſcilicet ea ratione dicatur caro Chriſti non ſubiacuiſſe neceſſitati horum defectuum, quia non fuit in eo peccatum. Vnde ſubdit. * Habuit enim* D *ſcilicet Chriſtus, corpus, ſed originis ſuæ proprium, neque ex uitijs humanæ conceptionis exiſtens, ſed in formam corporis noſtri, virtutis ſuæ poteſtate ſubſiſtens. Quantum tamen ad cauſam propinquam horum defectuum, quæ eſt compoſitio contrariorum, caro Chriſti ſubiacuit neceſſitati horum defectuum: ut ſupra dictum eſt. ** Loco cit. in arg. q. 14. ar. 2. & art. 3. ad 2. lib. 10. de Trin. ante med. illius. q. 14. ar. 2.

Ad ſecundum dicendum, quod caro in peccato concepta ſubiacet dolori, non ſolum ex neceſſitate naturalium principiorum, ſed etiam ex neceſſitate reatus peccati. Quæ quidem neceſſitas in Chriſto non fuit: ſed ſolum neceſſitas naturalium principiorum.

E *Ad tertium dicendum, quòd ſicut ſupra dictum eſt, * virtute diuinitatis Chriſti, diſpenſatiuè ſic beatitudo in anima continebatur, quod non deriuabatur ad corpus ne eius paſſibilitas, & mortalitas tolleretur. Et eadem ratione delectatio contemplationis, ſic retinebatur in mente, quod non deriuabatur ad vires ſenſibiles, ne per hoc dolor ſenſibilis excluderetur.* q. 14. art. 1. ad 2.

COM-

COMMENTARIVS.

VT declaret D.Thom. in Chriſto fuiſſe doloré ſenſibilem, aduertit ad huiuſmodi dolorem duo requiri, ſcilicet læſionem corporis, & ſenſum doloris: quæ duo in Chriſto eſſe potuerunt, cum & habuerit corpus paſſibile, & animam perfectiſſimè ſentientem. Conſiderandum vero eſt, non aſſerere D.Thom. in illis duobus dolorem formaliter cõſiſtere, ſed requiri ad uerum dolorem, ita ut illis poſitis naturaliter reſultet, niſi miraculosè impediatur. Læſio enim corporis habet rationem obiecti reſpectu doloris, quia vel ipſa læſio, uel aliqua qualitas diſconueniens corpori, quæ per illam reſultat, eſt obiectum, circa quod dolor verſatur: ſenſus vero læſionis eſt veluti applicatio obiecti doloriferi, ex qua dolor in appetitu reſultat, ſicut in vniuerſum cognitio obiecti proſequendi, uel fugiendi per appetitum, eſt applicatio, ſeu conditio neceſſaria, vt appetitus moueri poſſit. Dolor ergo formaliter conſiſtit in quodam actu ipſius appetitus, quo uelu ti contriſtatur, & fugit corporis læſionem ſenſu perceptam. Sicut ergo in Chriſto fuit uera læſio corporis, & verus ſenſus læſionis, ita & uerus dolor. Quæ concluſio de fide certa eſt, ut conſtat ex modo loquendi Scripturæ, & communi ſenſu totius Eccleſiæ, Iſai. 53. *Verè dolores noſtros ipſe tulit.* Et Pſal. 87. *Repleta eſt malis anima mea.* Vbi Augu. *Non vitijs, ſed humanis malis, id eſt, doloribus.* Et plura alia ex Scriptura, Concilijs, & Patribus ſupra q. 14. adduximus, quibus oſtendimus Chriſtum habuiſſe corpus vere paſſibile, & in eo verè pro nobis paſſum eſſe: vera autem paſsio talis corporis non eſt ſine uero dolore: vnde etiam ex fine Incarnationis hoc confirmari poteſt, quia hic affectus eſt maximè pęnalis, & ab omni culpa alienus, & ideo accõmodatiſsimus eſt ad ſatisfaciẽdum pro culpis. Quin potius infra agentes de paſsione Chriſti, oſtendimus cum D.Thom. hunc dolorem in Chriſto fuiſſe maximum, ſeu accerbiſsimum.

b In argumento primo obijcit D.Thom. teſtimonium Hilarij lib. 10. de Trinit. parum a principio, & circa medium. Qui diſertis ferè verbis videtur negare, Chriſtum paſſum eſſe uerum ſenſibilem dolorem, & eodem modo loquitur Canone 31. in Matth. & ſuper Pſalm. 53. & 68. propter qua Claudius Viennenſis lib. 2. de ſtatu animæ capitu. 11. in 6. tom. Biblior. Sancto. dicit, Hilarium reuera in ea ſententia fuiſſe, & Bonauenturam in 3. diſtinct. 16. articu. 1. quæſtio. 1. ad primum ſentit Hilarium in dictis locis erraſſe, poſtea vero ſententiam retractaſſe. Dicit enim ſe audiuiſſe Guiliel mum Pariſienſem referentem, ſe vidiſſe, & legiſſe librum Hilarij, in quo illam ſententiam retractauit: quanquam ipſe Doctor Bonauentura in hac ſolutione non perſiſtat, ſed alias aſſignet. Et mihi quidem incredibile eſt, Hilarium lapſum eſſe in hunc errorem, primo, quia a nullo antiquorum Patrum de hac re notatur, cum ad fundamenta noſtræ fidei valde pertineat. Quin potius Hieronym. tom. 1. epiſto. 7. ad Lætam, *Libros,* inquit, *Hilarij inoffenſo decurrat pede: illorum tractatibus, illorum delectetur ingenijs in quorum libris pietas fidei non vacillet.* Et 3. tom. epiſtol. 141. ad Marcellam de expoſitione Pſalm. 126. dicit, ſe non audere reprehendere tantum uirũm, ſuis temporibus eruditiſſimum. Secundo, quia alijs locis idem Hilarius tam verè, & proprie tribuit Chriſto hos affectus, famem, ſitim, &c. ſicut crucifixionem, & mortem: vt in dicto Pſalm. 53. circa medium, ſic inquit. *Ex communi infirmitate noſtra ſalutem eſt deprecatus a Patre, vt intelligeremus natiuitatem noſtram cum ipſis infirmitatis noſtræ*

A *officijs illi ineſſe. Hinc illud eſt, quod eſuriuit, dormiuit, laſsatus fuit mæſtus fuit, & fleuit, & paſſus, & mortuus eſt.* Et ſimilia multa ibidem ſubiungit, & ferè ſimilia habet lib. de Trinit. col. 5. *Natus,* inquit, *ex Virgine a cunis, atque infantia vſque ad conſummatum virum venerat, per ſomnum famem, ſitim, laſſitudinem, lachrymas hominem egerat: etiam num conſpuendus, flagellandus, crucifigendus erat.* Propterea ergo merito D. Thom. hic ſentit, Hilarium minime erraſſe, & ideo illius dicta interpretatur. Quod etiam faciunt alij Doctores cum Magiſtro in 3. diſtinct. 16. Alex. Alenſ. 3. p. quæſtio. 17. memb. 1. Primo ergo intendit Hilarius Chriſtum ita paſſum eſſe, vt tamen Verbum ipſum dolores, & ſimiles affectus non ſenſerit, cuius contra- B rium Arriani ſentiebant, contra quos Hilarius libros de Trinitate conſcripſit. Quæ expoſitio eſt Bonauent. & aliorum, & fundari poteſt in uerbis eiuſdem Hilarij, lib. 10. de Trinit. ubi de Arrianis ſic inquit, *Quia ex nullis Filium creatum eſſe dicunt, ideo in eo doloris anxietatem, ideo ipſius paſſionem cum corporis paſſione ponunt.* Et Pſal. 53. circa finem, cum dixiſſet, paſſionem fuiſſe a Chriſto aſſumptam ſubdit, *Officio quidem ipſa ſatisfactura pœnali, non tamen pœnæ ſenſu læſura patientem: non quod illa non habuerit lædendi naturam pro ipſius paſſionis qualitate, ſed quod dolorem, diuinitatis natura non ſenſit.* Et eundem ſenſum proſequitur Pſalm. 138. in princip. & libro de Synodis in duodecimo Canone ex Concilio Sardicenſi.

C Secundo hinc vlterius uoluit docere Hilarius, vt hic D. Thom. exponit, in Chriſto non fuiſſe neceſsitatem illam ſubiacendi doloribus, contractam ex peccato, quæ in nobis eſt: ſed potius ratione vnionis illi fuiſſe debitum, & quaſi connaturale, ne dolores ſuſtineret, quanquam voluntarie illos aſſumpſerit. Vnde nunquam negat Hilarius in Chriſto fuiſſe dolorem, ſed *naturam doloris,* id eſt, ex conditione ſua ſubiectam dolori. Quod ita eſſe conſtat ex illo lib. 10. de Trin. a colum. 12. uſq; ad 22. ubi inter alia dicit, in Chriſto fuiſſe affectiones ſitis, famis, &c. *Ita tamen,* inquit, *vt paſſionum non conficeretur iniurijs.* Quod exponens addit, *Quia flens non ſibi flebat,* &c. Et infra. *Non ſe neceſſitati corporis, ſed conſuetudini tribuit habebat enim corpus, ſed originis ſuæ proprium, & non ex vitijs huma-* D *næ conceptionis exiſtens.* Et propterea ibidem dicit, Chriſtum habuiſſe corpus talis conditionis, vt calcare poſſet aquas, & ingredi clauſis ianuis, & vt poſset non dolere: quæ omnia dicuntur de illo corpore ratione unionis, non ſecundum intrinſecam & naturalem eius conſtitutionem. Quod clarius exponens idem Hilarius Pſalm. 68. dicit infirmitates noſtras fuiſſe in Chriſto, non naturales, ſed aſſumptas. Et in principio Pſalm. ita loquitur: *Vniuerſarum humanarum paſſionum ſorte perfunctum ſecundum infirmitatem noſtram loquitur, & dolet ipſe quidem: extra neceſſitatem tamen & timoris poſitus, & doloris, ſed ijs tantum, quæ ſuſcepit ſe accommodans.* Et circa illa verba. *Super dolorem vulnerum meorum addiderunt:* iterum repe- E tit Chriſtum doluiſſe. Quod autem de uero dolore loquatur, atque adeò quod non neget eam neceſſitatem dolendi, quæ ex diſpoſitione corporis paſsibilis oritur, ſed eam tantum, quæ eſt ex peccato: conſtat ex principio eiuſdem Pſalmi, ubi ſic ait, *Infirmitatem noſtram ſuſcipiens, portanſque peccata ſe ſomno & laſſitudini ſæpe commiſit, etiam vſque ad ſitis & eſuritionis neceſſitatem.* Præter hæc uero etiam interdum uoluit docere Hilarius, Chriſtum non fuiſſe perturbatum his paſsionibus, vt artic. 7. iterum dicetur.

Iuxta hæc uero quæ de Hilario diximus, exponenda ſunt obſcura uerba Clementis Alexandrini

drini lib. 6. Stromat. fol. 134. aliàs pag. 301. ubi inquit, ridiculum eſſe exiſtimare corpus Chriſti indiguiſſe cibo & potu, vt permaneret: *Sancta enim, inquit, virtute continebatur, & tantum comedebat, ne phãtaſticum putaretur: ipſe autem, ut ſemel dicam, impatibilis erat, quem nullus ubijt motus affectionis, nec voluptatis, nec doloris*. Quæ verba (ſi pie exponenda ſunt) hunc ſenſum habere debent: Chriſti corpus diuina virtute & ratione vnionis potuiſſe conſeruari ſine cibo & potu: vſum tamen illis fuiſſe ad veritatem corporis comprobandam. Et ſimili modo potuiſſe ratione unionis eſſe omni paſſione liberum, voluntarie tamen illas aſſumpſiſſe: vel certè uocat impatibilem, eo ſenſu ſumpta paſſione, quo ſignificare ſolet affectionem ſenſibilem præuenientem rationẽ: in ſequentibus enim dicit participaſſe hanc Chriſti impatibilitatem, & nos debere illam imitari.

ARTICVLVS VI.

95 Inf. q. 46. art. 2. & 3. d. 15. q. 2. art. 3. q. 3. c. & ad 5. & opuſ. 3. c. 23.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur quòd in Chriſto non fuerit triſtitia. Dicitur enim de Chriſto Iſa. 42. Non erit triſtis, nec turbulentus.

2. Præterea, Prouerb. 12. dicitur, Non contriſtabit iſtum quicquid ei acciderit. Et huius rationem Stoici aſſignabant, quia nullus triſtatur niſi de omiſſione ſuorum bonorum: iuſtus autem non reputat bona ſua niſi iuſtitiam & virtutem, quas non poteſt amittere: alioquin ſubijceretur iuſtus fortunæ, ſi pro amiſſione bonorum fortunæ triſtaretur. Sed Chriſtus fuit maximè iuſtus, ſecundum illud Hierem. 23. Hoc eſt nomen quod vocabunt eum, Dominus iuſtus noſter. Ergo in eo non fuit triſtitia.

li. 7. Eth. c. 13. & 14. to. 5.

*3. Præterea, Philoſ. dicit in * 7. Ethic. quòd omnis triſtitia eſt malum, & fugiendum. Sed nullum malum fugiendum fuit in Chriſto. Ergo in Chriſto non fuit triſtitia.*

lib. 14. c. 6. ĩme. to. 5.

*4. Præterea, ſicut Auguſt. * dicit 14. de Ciuit. Dei, triſtitia eſt de his quæ nobis nolentibus accidunt. Sed nihil paſſus eſt Chriſtus contra ſuam voluntatem: dicitur enim Iſa. 53. Oblatus eſt, quia ipſe voluit. Non ergo in Chriſto fuit triſtitia.*

*Sed contra eſt, quòd dicit Dominus Matth. 26. Triſtis eſt anima mea vſque ad mortem. Et Ambr. dicit in 3. de Trinit. * Vt homo triſtitiam habuit: ſuſcepit enim triſtitiam meam confidenter: triſtitiam nomino, qui crucem prædico.*

lib. 2. de fide ad Gra. cap. 2. poſt med. to. 2. Arti. præc. ad 3.

Reſpondeo dicendum, quòd ſicut dictum eſt, ✠ delectatio diuinæ contemplationis, ita per diſpenſationem diuinæ virtutis retinebatur in mente Chriſti, quòd non deriuabatur ad vires ſenſitiuas, vt per hoc dolor ſenſibilis excluderetur. Sicut autem dolor ſenſibilis eſt in appetitu ſenſitiuo, ita & triſtitia. Sed eſt differentia ſecundum motiuum ſiue obiectum: nam obiectum & motiuum doloris, eſt læſio ſenſus tactus percepta: ſicut cum aliquis vulneratur. Obiectum autem & motiuum triſtitiæ, eſt nociuum ſeu malum interius apprehenſum ſiue per rationem, ſiue per imaginationem (vt in ſecunda parte habitum eſt ✠) ſicut cum aliquis triſtatur de amiſſione gratiæ uel pecuniæ. Potuit autem anima Chriſti interius apprehendere aliquid vt nociuum, & quãtum ad ſe, ſicut paſſio & mors eius fuit: & quantum ad alios, ſicut peccatum Diſcipulorum, uel etiam Iudæorum occidentium ipſum. Et ideo ſicut in Chriſto potuit eſſe verus dolor, ita potuit in eo eſſe vera triſtitia. Alio tamen modo quàm in nobis: ſecundum illa tria quæ ſupra aſſignata ſunt, ✠

P. 2. q. 35. art. 2.

Arti. 4. huius quæſt.

A *cum communiter de paſſionibus animæ Chriſti loqueremur.*

Ad primum ergo dicendum, quòd triſtitia remouetur a Chriſto ſecundum paſſionem perfectam, fuit tamen in eo initiata ſecundum propaſſionem. Vnde dicitur Matth. 26 Cœpit contriſtari & mæſtus eſſe. Aliud enim eſt contriſtari, aliud incipere contriſtari, ut Hieronym. ✠ ibidem dicit.

Hieron. in Matth. 26. tom. 9.

*Ad ſecundum dicendum, quòd ſicut Auguſt. dicit in 14. de Ciuit. * Dei, pro tribus perturbationibus, ſcilicet, cupiditate, lætitia & timore, Stoici tres ✠ eupathias, ideſt, bonas paſſiones, in animo ſapientis poſſuerunt, ſcilicet pro cupiditate, voluptatem, pro lætitia, gaudium, pro metu, cautionem: ſed pro triſtitia*

Aug. li. 14. c. 8. in pri. tom. 5.

B *negauerunt eſſe poſſe aliquid in animo ſapientis: quia triſtitia de malo eſt quod iam accidit: nullum autem malum exiſtimant poſſe accidere ſapienti. Et hoc ideo eſt: quia non credebant aliquid eſſe bonum, niſi honeſtum, quod homines bonos facit: nec aliquid eſſe malum, niſi inhoneſtum, per quod homines mali fiunt. Quamuis autem honeſtum ſit principale hominis bonum, & inhoneſtum principale hominis malum, (quia hæc pertinent ad ipſam rationem, quæ eſt principalis in homine) ſunt tamen quædam ſecundaria hominis bona, quæ pertinent ad ipſum corpus: uel ad exteriores res corpori deſeruientes. Et ſecundum hoc poteſt in animo ſapientis eſſet triſtitia, quantum ad appeti-*

C *tum ſenſitiuum, ſecundum apprehenſionem huiuſmodi malorum: non tamen ita, quòd triſtitia perturbet rationem. Et ſecundum hoc etiam intelligitur, quòd non contriſtabit iuſtum quicquid ei acciderit: quia ſcilicet ex nullo accidente eius ratio perturbatur. Et ſecundum hoc triſtitia fuit in Chriſto ſecundum propaſſionem, non autem ſecundum paſſionem.*

*Ad tertium dicendum, quòd omnis triſtitia eſt malum pœnæ, non autem eſt ſemper malum culpæ, ſed ſolùm quando ex inordinato affectu procedit. Vnde Auguſt. * dicit 14. de Ciuitat. Dei: Cum rectam rationem ſequuntur iſtæ affectiones, & quando, & vbi oportet adhibentur, quis eas tunc morbidas ſeu vitioſas paſſiones audeat dicere?*

lib. 14. c. 9. ante med. tom. 3.

D *Ad quartum dicendum, quòd nihil prohibet, aliquid eſſe contrarium voluntati ſecundum ſe, quod tamen eſt uolitum ratione finis, ad quem ordinatur: ſicut medicina amara non eſt ſecundum ſe uolita, ſed ſolùm ſecundum quod ordinatur ad ſanitatem. Et hoc modo mors Chriſti & eius paſſio fuit ſecundum ſe conſiderata inuoluntaria, & triſtitiam cauſans: licet fuerit uoluntaria in ordine ad finem qui eſt redemptio humani generis.*

COMMENTARIVS.

SEnſus quæſtionis eſt de triſtitia ſenſibili, de his enim affectibus nunc agimus, vt dictum eſt: &
E aperte D. Thom. explicat in corpore articuli. Qui reſpondet, in Chriſto fuiſſe hanc triſtitiam: cuius aſſertio de fide certa eſt, ex Matth. 26. & Luc. 21. & ex dictis in articu. præcedenti. Eam vero optime declarat D. Thom. ex duobus: primum, quia in Chriſto potuit eſſe obiectum huius triſtitiæ, ſicut eſt obiectum doloris: hoc enim obiectum, eſt malum aliquod ſenſibile, quod licet realiter corpus non lædat, neque exteriori ſenſu ſentiatur (hoc. n. ad dolorẽ ſpectat) ſenſu tamen interno, ſeu imaginatione ut præſens apprehenditur: in Chriſto autem eſſe potuit apprehenſio huius mali, vt mortis, aut iniuriarum, vel peccatorum ipſorum hominum,

num,&c. potuit ergo eſſe triſtitia ſenſibilis,quæ ex talı obiecto naturaliter ſequitur in appetitu, ſi modo ſibı connaturalı permittatur operari. Quia uero non ſatis ad habendam triſtitiam repræſentatio obiecti,niſi etiam appetitus careat diſpoſitione contraria, & repugnante ıpſi triſtitiæ, qualis eſse poſſet magna delectatio, ideo addit D.Thom. diuina diſpenſatione factum eſſe,vt talis diſpoſitio nō eſſet in appetitu Chriſti. Quanquam enim ex diuina contemplatione,quæ erat in anima Chriſti, redundare poſset hæc delectatio in appetitum ſenſitiuū, diuina tamē virtute impedita eſt,ne dolorē,uel triſtitiam ſenſibilem impediret: quam doctrinam docuerat D.Tho. art.præcedenti ad tertium, ſoluens difficultatem,quomodo anima Chriſti beata,fuerit capax doloris & triſtitiæ. Circa quam doctrinā ſupererat difficultas,quia in illa videtur ſequi, in uoluntate Chriſti nullam fuiſse triſtitiam, quia in illa fuit ſummum gaudium ex diuina contemplatione & uiſione manans. Sequela patet, quia ſi appetitus ſenſitiuus priuatus eſt delectatione, quæ in ipſum deriuari poſset in fruitione beata, ne fieret incapax triſtitiæ:ergo uoluntas,in qua per ſe primo fuit gaudium illud beatificum, per illud effecta eſt omnino incapax triſtitiæ. Reſpondeo D.Tho.eo loco,ea tātum docuiſse, quæ ad præſentem difficultatem ſoluendam ſufficiebant, & aſſignaſse modum, quo euidentius conſtare poterat, appetitum ſenſitiuum Chriſti fuiſse capacem triſtitiæ: an uero alio modo potuerit voluntas eſse capax triſtitiæ ſimul cum gaudio,D. Thom. hoc loco nec negauit, nec aſseruit, quia ad rem non ſpectabat. Adde D. Thom. non tantum voluiſse oſtendere, appetitum ſenſitiuum Chriſti fuiſse capacem triſtitiæ ſecundū quid, ſeu ſecundum aliquam rationem: ſed abſolutè, & ſimpliciter potuiſse triſtitiam pati, ut omnis delectationis, & voluptatis expers aliquando fuerit. Quod in uoluntate locum habere non potuit,quia licet ſecundum aliquam rationem potuerit triſtari,tamen quia ſecundum potiorem,ſeu ſuperiorem rationem ſemper fuit beata, non potuit omni gaudio priuari, appetitus autem ſenſitiuus ſimpliciter fuit in ſtatu paſſibili,& caruit ſtatu beatifico, & ideo fuit capax talis triſtitiæ, quæ omnem voluntatem excluderet. Cætera, quæ ad hanc difficultatem pertinent,tractabimus inf.q.18.

Obiect.

Reſpon.

A

B

C

In ſolutione ad primum explicat D. Tho. illud. Iſai.42.ubi de Chriſto dicitur, *Non erit triſtis, neque turbulentus*, Vbi ſeptuaginta legunt, *Splendebit, & non conteretur*. Quod de Chriſti Reſurrectione dictum eſse conſtat ex Hierony. Cyril. & aliis, qui eā lectionem ibi interpretantur:& ex eodem Hieron. tom.3.epiſt.151.ad Algaſiam.q.2.& Auguſt. lib.20. de Ciuit.c.ult.& lib.de vnitate Eccl.c.7. Chriſtus enim licet occiſus fuerit, non tamen fuit contritus, & quaſi in nihilum redactus, ſed ſtatim amplins per Reſurrectionem ſplenduit. Quod uerbum in Hebræo per negationem legitur, & ad literam uerti poteſt, *Non fumigabit*. Quo uerbo intelligi poteſt ſignificatum eſse, ita fuiſse Chriſtum hominem per mortem extinguendum, ut tamen fumigaturus nō eſset, ſed ſtatim per Reſurrectionem fuiſse accendendum, ut ſingularem ſplendorem emitteret. Sequendo vero vulgatam lectionem, verbum illud, *Non erit triſtis*, exponendum eſt ex illo Prouerb.12. *Iuſtus quicquid ei acciderit non contriſtabit eum*, Non enim eſt ſenſus, nullam triſtitiam illum eſse ſenſurum, hoc enim ad iuſtitiam non pertinet: ſed qd triſtitia non dominabitur ei, nec pacem, uel tranquilitatem animæ eius immutabit, ut Hieronym. ibi exponit. Et hæc ſufficiunt etiam de ſolutionibus ad 2.& 3. Quod uero in ſolutione ad quartum D. Thom. attingit, quomodo áliquod malum potuerit eſse Chriſto inuoluntarium, ut inde triſtitia

D

E

A

oriretur: tractabitur latius q. 18. nunc ſatis eſt, potuiſse accidere Chriſto aliquod malum contra naturalem affectum appetitus,ut inde triſtitia,de qua loquimur,naſci potuerit.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm in Chriſto fuerit timor.

AD ſeptimum ſic proceditur. Videtur quod in Chriſto nòn fuerit timor. Dicitur enim Prouerb. 28. Iuſtus quaſi leo confidens abſque terrore erit. Sed Chriſtus fuit maximè iuſtus. Ergo in Chriſto non fuit aliquis timor.

96
Sup. q. 7. ar. 6. Et 3. d. 15. q. 2. ar. 2. q. 3.

B

2. Prætereà, Hilarius dicit 10. de Trin. Interrogo eos,qui hoc ita exiſtimant,an ratione ſubſiſtat, ut mori timuerit, qui omnem ab Apoſtolis mortis timorem expellens,ad gloriam eos ſit martirij adhortatus. Non ergo in Chriſto rationabile eſt fuiſſe timorem.

3. Prætereà, Timor non videtur eſſe niſi de malo, quod non poteſt homo vitare. Sed Chriſtus poterat uitare & malum pœnæ, quod paſſus eſt, & malum culpæ, quod alijs acciait. Ergo in Chriſto non fuit aliquis timor.

Sed contra eſt,quòd dicitur Mar. 14. Cępit Ieſus pauere & tædere.

a *Reſpondeo dicendum, quòd ſicut triſtitia cauſatur*

C

ex apprehenſione mali præſentis, ita timor cauſatur ex apprehenſione mali futuri. Apprehenſio autem mali futuri ſi omnimodam certitudinem habeat, non inducit timorem. vnde Philoſophus dicit in 2. Rhetor. ✲ *quod timor non eſt niſi ubi eſt aliqua ſpes euadendi. Nam quando nulla ſpes eſt euadendi, apprehenditur malum ut præſens: & ſic magis cauſat triſtitiam, quam timorem.*

li. 2. Rhet. cap. 5. circa med.

b *Sic ergo timor poteſt conſiderari quantum ad duo. Vno modo, quantum ad hoc quòd appetitus ſenſitiuus, naturaliter refugit corporis læſionem: & per triſtitiam, ſi ſit præſens, & per timorem, ſi ſit futura. Et hoc modo timor fuit in Chriſto, ſicut & triſtitia: Alio modo poteſt conſiderari ſecundum incertitudinem*

D

futuri euentus: ſicut quando nocte timemus ex aliquo ſonitu, quaſi ignorantes, quid hoc ſit. Et quantum ad hoc timor non fuit in Chriſto, ut Damaſc. ✲ *dicit in 3. lib.*

lib. 3. orth. fid. c. 23.

Ad primum ergo dicendum, ꝙ iuſtus dicitur eſſe abſque terrore, ſecundum quod terror importat perfectam paſſionem auertentem hominem ab eo, quod eſt rōnis. Et ſic timor non fuit in Chriſto,ſed ſolum ſecundū propaſſionem. Et ideo dicitur ꝙ Ieſus cœpit tædere & pauere,quaſi ſecundum propaſſionem,ut Hier. * *exponit.*

Hier. in c. 26. Matth. to. 9.

Ad ſecundū dicēdum,quòd Hilarius eo modo a Chriſto excludit timorem, quo excludit triſtitiam, ſcilicet, quòad neceſſitatem timendi. Sed tamen ad comprobandam ueritatem humanæ naturæ, uoluntariè timorem

E

aſſumpſit,ſicut etiam & triſtitiam.

Ad tertium dicendum, quòd licet Chriſtus potuerit uitare mala futura ſecundum uirtutem diuinitatis:erāt tamen ineuitabilia uel non de facili vitabilia, ſecundū infirmitatem carnis.

COMMENTARIVS.

REſolutio D.Th.ſubobſcura eſt,vix.n.colligi ex litera pōt,quid ſimpliciter affirmet, uel neget: nā in principio articuli cū Ariſt. docet, de rōne timoris

Obiect.

moris eſſe incertitudinem futuri mali: deinde uero ſubdit, in Chriſto non fuiſſe timorem ſecundũ incertitudinem futuri euentus, ex quo videtur abſolutè ſequi, in Chriſto non fuiſſe timorem. Addit uero nihilominus, in Chriſto fuiſſe timorem quoad fugam mali futuri, quam fugam a triſtitia diſtinguit, quæ eſt de malo præſenti, in quo ſignificat, illam eſſe verum timorem, quamuis hoc videatur principio articuli repugna.

Dicendum tamen eſt, ſimpliciter & abſolutè in Chriſto fuiſſe verum, & proprium ſenſibilem timorem: & hanc exiſtimo eſſe mentem D. Tho. hic, & communem ſententiam Theologorum in 3. d. 15. quæ ſatis conuincitur ex illo Marc. 14. *Cæpit pauere, & tædere:* Quod cum proprietate intelligendum eſt, & maximè poteſt eſſe uerum de timore ſenſibili, præſertim cum ſtatim addatur. *Spiritus quidem promptus eſt, caro autem infirma.* Quod vero cum proprietate hoc ſit intelligendum, conſtat generali regula exponendi Scripturam proprie, & præſertim in hiſtoriæ narratione, ubi maxime ſeruari ſolet verborum proprietas, cum hoc ſine incommodo fieri poſſit: alias nihil firmum, aut certum eſſe poſſet in his quæ de paſſionibus Chriſti narrantur, ut rectè dixit Aug. circa illud Pſalm. 93. *Quoad uſque iuſtitia conuertatur in iud. cium.* Et ideo ſancti Patres, ita de hoc timore Chriſti ſenſerunt, ut conſtat ex Cyrill. lib. 4. in Io. cap. 1. cum enim dixiſſet Verbum nihil timere, ſubdit: *Caro autem factum permittit carni ſuæ, ut propria patiatur: & ideo tanquam verus homo, mortem in ianuis exiſtentem pertimeſcit.* Idem ferè Chryſoſt. hom. 24. in Mat. & Damaſcen. lib. 3. de fide. cap. 23. referens Athanaſium, qui hoc habet lib. de Incarnatione, idem Leo Papa ſerm. 7. de paſſione Domini, & Cyprian. ſermo. de paſſio. Ambr. lib. 2. de Fide cap. 3. Ratio uero eſt, quia hic affectus eſt naturalis homini paſſibili, cui imminet aliquod malum, & eſt innoxius, & pœnalis, & accomodatus ad ueritatem naturæ, & pœnæ demonſtrandam: non eſt ergo, cur aſſumi non potuerit, & debuerit.

Ad obiectionem autem factam ex corpore articuli D. Thom. reſpondet Caieta. aliud eſſe loqui de Chriſto ſimpliciter, aliud uero ſecundum quid, id eſt, ſecundum inferiorem portionem, in Chriſto enim ſimpliciter non potuit eſſe incertitudo futuri euentus, quia ſaltem per rationem ſuperiorem omnia ſciebat: tamen in parte inferiori, ſeu cogitatiua potuit eſſe apprehenſio mali futuri, abſtrahendo ab hac certitudine, quia potuit ratio ſuperior non communicare illam inferiori, & ita, licet in Chriſto ſimpliciter, & abſolutè non potuerit eſſe timor, quoad incertitudinem euentus: tamen in portione inferiori Chriſti potuit eſſe huiuſmodi timor, quod ſatis eſt, ut in eo fuerit verus timor ſenſibilis: quam ſententiam videtur prius docuiſſe Richar. in 3. d. 15. ar. 3. q. 4. ad 4. Sed hæc reſponſio in primis aliena eſt a ſenſu D. Tho. apertè enim hic loquitur de appetitu ſenſitiuo, ut patet tum art. 4. & ſeq. tum quia expreſsè in litera ita dicit: *Timor poteſt conſiderari quantum ad duo, uno modo quantum ad hoc, quod appetitus ſenſitiuus naturaliter refugit corporis læſionem, &c.* Vnde in utroque membro ſuæ dictionis, euidenter loquitur de Chriſto ſecundum eandem rationem, & potentiam. Deinde hi authores videntur ſupponere, in Chriſti uoluntate non eſt timorem, ſed tãtum in appetitu ſenſitiuo, quod falſum eſſe oſtendam inf. quæſt. 18. Quod ſi fortaſſe in ipſa voluntate diſtinguant portionem ſuperiorem, & inferiorem, & in hac dicant fuiſſe timorẽ, non in illa: redit eadem difficultas, quia uoluntas non mouetur niſi à iudicio intellectus, in intellectu autem Chriſti nullum fuit iudicium niſi certũ, & infallibile, ut ſupra oſtendi: cum ergo iudicabat mortem ſibi imminere, iudicium illud erat omnino certum, præſertim, quia ex ſciẽtia infuſa procedebat. Vnde fit tertio etiam in cogitatiua facultate animæ Chriſti non ſatis intelligi illam apprehenſionem mali futuri, cum abſtractione a certitudine, quia cogitatiua non apprehendebat, vel iudicabat de futuro malo, niſi ex communicatione, & conſortio intellectus: ſed, ut ex dictis patet illa cognitio exiſtẽs in cogitatiua oriri nõ poterat, niſi ex certo iudicio intellectus, ergo non poterat eſſe niſi certa eo modo, quo hæc inferior potentia participare poteſt certitudinem, ſeu apprehendere obiectum, ut certum, & infallibile. Et confirmatur: nam ſicut Ariſt. dixit 2. Rhetor. c. 5. timorem eſſe de malo incerto, ita dixit, non poſſe eſſe timorem, niſi vbi poteſt eſſe euadendi ſpes, ſed non potuit Chriſtus etiam per appetitum ſenſitiuum habere ſpem euadendi mortem, ergo nec potuit habere illum timorem, qui cum incertitudine futuri euentus coniunctus eſt.

Vera reſpõſio q̃d ſit de ratione timoris.

Reſpondetur ergo aliter, negando hanc incertitudinem mali futuri, ſeu ſpem euadendi eſſe de ratione omnis timoris veri: fuga enim mali abſentis, ſeu nondum in re ipſa exiſtentis, aliquando tamen futuri, eſt verus timor, etiam ſi illud malum euitari non poſſit: hoc. n. non minuit rationem mali, ſed potius auget: unde ex hac parte non impedit timorem, ſed conſtituit potius quendam ſpecialem gradum eius, quem videntur uocaſſe ſtuporem Dam. lib. 2. de Fide. c. 15. & Greg. Nyſ. lib. 4. Philoſ. cap. 4. Neque obſtat, quod tale malum propter ſuam certitudinem exiſtimetur, vt præſens, & iam ingerat triſtitiam: quia cum re ipſa ſit abſens, adhuc relinquit locum aliquem timori, eum quo illa triſtitia cõiuncta eſſe poteſt, imo quodammodo in illa fundari. Quod videtur ſatis poſſe ſuaderi argumento a contrario ſumpto, contrariorum. n. eſt eadẽ proportionalis ratio: conſtat autem bonum futurum etiam ſi omnino certum, ſeu inamiſſibile apprehẽdatur, non ideo excludere ſpem, vt apertè conſtat in animabus Purgatorij, in quibus vera eſt ſpes cõſequendi beatitudinẽ, quia nondum illam conſecutæ ſunt, quamuis certiſſimè cognoſcant ſe illam conſecuturas, abſque vllo impedimento. Ex qua certitudine, & ſpe conſequitur in illis magna conſolatio, & gaudiũ, & excluditur omnis timor amittendi illam beatitudinem, ergo idem proportionaliter dicendum eſt de timore, nam ſicut ſe hẽt ſpes ad futurum bonum arduum, ita timor ad malum.

Duplex actus timoris.

Ad explicandam uerò ſententiam Ariſt. quẽ D. Tho. eſt ſecutus diſtinguere poſſumus actum timoris, ſicut alios actus appetitus. Dupliciter enim haberi põt, primo per modum actus abſoluti, & efficacis. Secundo per modum cuiuſdam actus imperfecti, ſeu ſimplicis diſplicentiæ, quæ nolleitas dici ſolet, quando priori modo fit, requirit, vt malum futurum apprehendatur, vt euitabile, & conſequenter, vt aliquam ſpem euadendi relinquat: quia talis actus efficax verſatur circa obiectum, ꝙ penſatis omnibus ſimpliciter exiſtimatur poſſibile. De hoc ergo timoris modo locutus eſt Ariſt. ut colligi põt ex rõne ꝙ ſubiungit dicens: *Timor enim ad c nſultandum inducit, nemo autem de re conſulit, de qua nulla eſt ſpes.* Et quia hic timor ſupponit ignorantiam mali futuri, ideo uocat illum Damaſc. *A ratione auerſum.* Et negat illum in Chriſto fuiſſe: & eundem vocat D. Thom. timorem ſecundum incertitudinem futuri euentus. At uero alter timor per modum actus ſimplicis, & imperfecti, poteſt eſſe circa malum iudicatum ineuitabile: quia huiuſmodi actus imperfectus, uerſari poteſt circa rem impoſſibilem: ſicut enim poteſt quis deſiderare vitam actu imperfecto, etiam ſi alias iudicet non poſſe hic, & nunc fugere mortem: ita poteſt fu-

gere, vel formidare mortem etiam ſi illam, vt ſi ineuitabilem apprehendat. Et hic timor fuit in Chriſto, quem Damaſc. lib. 3. c. 23. dicit eſſe naturalem, quia eſt quaſi coarctans, & retrahens animum a naturali incommodo, & oritur ex concupiſcentia cō modi naturalis, hunc etiam uocauit D. Tho. *Simplicem fugam mali futuri*, Quam ſentit eſſe verum, ac proprium timorem; & affectionem ab odio, & triſtitia diſtinctam.

Primum argum. D. Th. facilè eſt. De teſtimonio vero Hierony. ibi citato dicemus ſtatim.

Secundum argumentum ſumptum eſt ex teſtimonio Hilarij 10. de Trin. colum. 6. cuius uerba D. Tho. refert, & ſimilia habet Cano. 31. in Matth. 26. negare videtur Chriſtum habuiſſe timorem patiendi. *Ad hoc enim*, inquit, *venerat*, *& Petrum timiditatis arguerat*. Et ſimiliter Augu. enarrat. 2. in Pſal. 11. indicat uerba illa, *Tranſeat à me calix iſte*, *Quia non eſt*, inquit, *fortior miles quam dux*. Denique Epipha. in Ancorato, ſignificat, Chriſtum non uerè timuiſſe, ſed diſſimulaſſe, fortitudinem ad prouocandum aduerſarium. Reſpondetur primum Hilariū eo ſenſu locutum eſſe de timore Chriſti, ſicut de triſtitia. Ita reſpondet D. Tho. Addo tamen Hieronymum, & Hilarium apertè poſuiſſe timorē in Chriſto, ſed de obiecto illius timoris videntur illis locis diſputare, & ſingulari modo ſentire: indicāte enim illum timorem non fuiſſe de malo, ſeu incommodo naturæ, quod eſt in morte, atque adeò non fuiſſe naturalem affectum timoris: ſed potius fuiſſe profectum ex charitate ad populum Iudaicum, & obiectum illius fuiſſe ruinam, & deſtructionem illius populi futuram ex occaſione mortis Chriſti, & eodē fere modo loquitur Hier. de triſtitia Chriſti, & ponderat, non dixiſſe Euangeliſtam, Chriſtum fuiſſe contriſtatum propter mortem, ſed *Vſq; ad mortem*. Quam ſententiam indicat etiam Baſil. lib. 4. contra Eunomium, ſub finem. Sed, ut verum ſit, potuiſſe Chriſtum etiam hoc malum naturæ formidare, negādum tamen non eſt, quin etiam permiſerit naturæ ſuæ, explicare ſuum bonum affectum atque adeo timere mortem, ut erat malum naturæ, & naturali inclinationi contrarium, quod ſatis indicant illa uerba Chriſti, *Tranſeat a me calix iſte*, Illud enim verbum, *A me*, Satis oſtendit, eum formidaſſe, bibere illum Calicem, ut erat malum ſuum. Quod enim Hilarius exponit, Chriſtum non oraſſe, vt à ſe tranſiret Calix, ita ut ipſe nō biberet: ſed etiam, ut poſt illum alij ſectatores eius illum biberent, ſ. Martyres: hoc inquam, myſticum potius eſt, quam literale, ut ſatis conſtat ex verbis a Chriſto ſubiunctis, *Si fieri non poteſt*, *niſi bibam illum*, *fiat voluntas tua*. Nec diſſimile eſt, quod Hierony. ait, Chriſtum non oraſſe ſimpliciter, ut calix tranſiret, ſed *Calix iſte*, id eſt, propinandus a Iudæi: quod enim ſimpliciter formidauerit mortem, ſatis conſtat ex uerbo illo, *Spiritus quidem promptus eſt*, *caro autem infirma*, Et ex Marco dicente, abſolutè oraſſe Chriſtum, ut tranſiret ab illo hora, timuit ergo Chriſtus mortem non quidem ex abſoluta uoluntate, & deſiderio non moriendi, voluntariè enim paſſus eſt, atque in ea voluntate fortior fuit omnibus martyribus: ſed ex rationabili voluntate, qua permittebat naturæ ſuæ, ut affectum ſuum oſtenderet, ad naturæ ueritatem, & paſſionis acerbitatem demonſtrandam: & hoc uocauit Epiphan. *Diſſimulare fortitudinem*, Non fingendo falſum, ſed occultando dæmoni veram fortitudinem, & diuinitatem, ſub vera humanitate latentem: & ideo dixit Auguſt. citato loco, portaſſe tunc Chriſtum infirmitatem noſtram: & ideo ſuper Pſalm. 93. dicit, tunc dediſſe Chriſtum futuris Sanctis exemplum patientiæ, cum orant, & petunt liberari a malis, & tribulationibus ſuis, & nō exaudiuntur. Addit præterea Cyril. lib. 10. Theſau. cap.

A 3. Chriſtum illo ſuo timore fortitudinem martyribus meruiſſe. De qua re optimè loquitur Damaſc. libro 3. de Fide. cap. 18. Bernard. ſerm. 1. de S. Andrea.

Tertium argumentum D. Thom. eſt quia timor eſt de malo, quod facilè vitari non poteſt, Chriſtus autem facilè poterat omne malum ſuæ naturæ ſuperare, ad quam rationem alludens ſupra Hilar. *Quem dolorem mortis ſuæ timeret*, *poteſtatis ſuæ libertate moriturus?* Reſpondet optimè D. Tho. Chriſtum per inferiores vires naturæ ſuæ non potuiſſe facilè vitare futura mala, & hoc ſatis fuiſſe, ut per appetitum ſenſitiuum timere poſſet. Secundo addi poteſt, non ſatis eſſe, poſſe vitari malum, niſi ho- (Malum facilè, ſed nō honeſte uitabile, obiectum timoris eſſe pōt.)
B neſte id fieri poſſit, & conuenienti ratione: propter quod martyres, poterant quidem vitare mortem conſentiendo tyranis, non tamen ſanctè, & honeſtè: unde etiam, fit nihil referre illam poteſtatem ad excludendum timorem, ſi quis habeat firmum propoſitum non vtendi tali poteſtate: & ideo fieri rectè poteſt, ut quis uoluntariè aſſumat aliquod malum, vel dolorem, & tamen quod per appetitum ſenſitiuum illud fugiat, & timeat, ut ipſa experientia ſatis compertum eſt, notauit hoc Ric. in 3. d. 15. art. 4. q. 3. ad 4.

ARTICVLVS VIII.

C

Vtrùm in Chriſto fuerit admiratio.

AD octauum ſic proceditur. Videtur quòd in Chriſto non fuerit admiratio. Dicit enim Philoſophus in primo Metaphſi. ✲ *quòd admiratio cauſatur ex hoc, quod aliquis videt effectum, & ignorat cauſam. Et ſic admirari non eſt niſi ignorantis. Sed in Chriſto non fuit ignorantia, vt dictum eſt.* ✲ *Ergo in Chriſto non fuit admiratio.* (90 4.3.cō.33. ſi.& Mat.7. col.5.ſi. li.1.Met.c.2.in meto. 3.)

2. Præterea, Damaſc. dicit in 2. lib. * *quòd admiratio eſt timor ex magna imaginatione: & ideo Philoſo-*
D *phus dicit in 4. Ethic.* ✲ *quòd magnanimus non eſt admiratiuus: Sed Chriſtus fuit maximè magnanimus. Ergo in Chriſto non fuit admiratio.* (Art.3. huius q. li.2.c.15. li.4.Eth.3. decli. ad ſi.to.3.)

3. Præterea, Nullus admiratur de eo quòd ipſe facere poteſt: Sed Chriſtus facere poterat quicquid magnum erat in rebus. Ergo uidetur, quòd de nullo admirabatur.

Sed contra eſt, quòd dicitur Matth 8. Audiens Ieſus (ſcilicet verba Centurionis) miratus eſt.

Reſpondeo dicendum, quòd admiratio propriè eſt de aliquo nouo, & inſolito. In Chriſto autem non poterat eſſe aliquid nouum, & inſolitum, quantum ad ſcientiā diuinam, qua cognoſcebat res in Verbo: neque etiam quantum ad ſcientiam humanam, qua cognoſcebat res
E *per ſpecies inditas; potuit tamen aliquid eſſe ſibi nouum, & inſolitum ſecundum ſcientiam experimentalem, ſecundum quam ſibi poterant quotidie aliqua noua occurrere.*

Et ideo ſi loquamur de ipſo, quantum ad ſcientiam diuinam, & ſcientiam beatam, vel etiam infuſam, non fuit in Chriſto admiratio. Si autem loquamur de eo, quantum ad ſcientiam experimentalem, ſic admiratio in eſſo eſſe potuit. Et aſſumpſit hunc defectum ad noſtram inſtructionem, ut. ſ. doceat eſſe mirandum, quod etiā ipſe mirabatur. Vnde dicit Aug. in 1. ſuper Genc. * *contra Manichæos. Quod mirabatur Dominus, nobis mirandum eſſe ſignificat: quibus adhuc opus eſt* (lib.1.ca.8. non procul à ſi.toa)

eſt ſic moueri. Omnes ergo tales motus eius non perturbati animi ſigna ſunt, ſed docentis magiſtri.

Ad primum ergo dicendum, quòd licet Chriſtus, nihil ignoraret, poterat tamen aliquid de nouo occurrere experimentali eius ſcientiæ, ex quo admiratio cauſaretur.

Ad ſecundum dicendum, quòd Chriſtus non admirabatur de fide Centurionis, ea ratione, quòd eſſet magna quantum ad ipſum: ſed quia erat magna quantum ad alios.

*Ad tertium dicendum, quòd ipſe poterat facere omnia ſecundum virtutem diuinam: ſecundum quam in eo admiratio non erat, ˚ſed ſolùm ſecundum humanam ſcientiam experimentalem, vt dictum eſt.** In cor.art.

COMMENTARIVS.

DVo ſunt in hoc articulo difficilia. Primum eſt an propria & vera admiratio ſit in Chriſto ponenda. Secundò eſto, illa fuerit in Chriſto, an illa pertineat ad appetitum ſentientem, de cuius actibus nunc diſputamus. Ratio prioris difficultatis eſt quam hic tetigit D.Tho. arguméto primo, quia admiratio ex ignorantia procedit: eſt enim admiratio, ut idem D.Thom.dicit 1.2. quæſtione 32. articu.8. deſiderium ſciendi, ortum ex viſione effectus, & ignoratione cauſæ, quod ex Ariſtot.etiam colligitur, 1. Metaphyſic. cap. 2. ſed in Chriſto non habuit locum ignorantia, ergo nec admiratio. Et augetur difficultas, quia nulla eſt ratio, ſeu fundamentum ſufficiens, ut affectum hũc Chriſto tribuamus: quia licet ſemel in Euangelio dicatur Matth.8. Luc.7. *Et miratus eſt Ieſus*, non conſtat autem, an id dictum ſit, quia in ſe paſſus eſt aliquem admirationis affectum, an verò, quia ſignis oſtendit, fidem illam Centurionis fuiſſe hominibus admirandam: in hunc enim ſenſum videtur interpretari locum illum Auguſt.lib.1. de Geneſ.contra Manich.cap.8.& lib.1.contra aduerſa.legis, & Prophe.cap.7.& lib.22.contra Fauſt.c. 13.quem imitati ſunt Anſel.Matth.8. & Bed.lib.2. in Matth.c.8.&lib.2.in Luc.ca.15. Alij verò Patres nihil ferè dicunt, nam Chryſ.hom.27.in Matth.& Hilar.cap.7. tantum ſimpliciter dicunt Chriſtum fuiſſe miratum.

Nihilominus reſponſio D.Dhom. eſt, in Chriſto fuiſſe proprie admirationem, quia ſecundum ſcientiam experimentalem potuit illi occurrere aliquid nouum, & inſolitum, ex quo propria admiratio naſcitur. Quod confirmant, quia hic affectus Chriſti potuit ad noſtram inſtructionẽ deſeruire: & ita explicat Auguſtinũ ſupra citatum. Nam licet dicat, Chriſtum fuiſſe admiratum propter noſtram inſtructionem, non tamen dicit fuiſſe admiratum, ſolùm ſecundum ſpeciem, & ſigna externa, ſed verè: ita enim ſe geſſit exterius, ſicut interius erat diſpoſitus per veram admirationem, *Quæ fuit*, inquit, Auguſt. *motus animi Chriſti, non perturbati, ſed voluntariè operantis propter nos*. Et confirmatur tandem ex illa generali regula, quia verba Euãgelij, ſi commodè poſſunt, propriè ſunt intelligenda, & facta Chriſti, non fictè, ſed uere interpretanda. Et hanc ſententiam ita expoſitam ſectantur diſcipuli D.Thomæ & recentiores Euangelij expoſitores, ut Caietan.Ianſen.& alij. Et mihi vera eſſe videtur.

Vt uerò explicemus, & rationem D.Thomæ, modum huius admirationis, & in quo ipſa conſiſtat: aduertendum eſt, admirationem aliquid in cognitione requirere, & aliquid in appetitu ponere. Sed quoniam uarij ſunt admirationis modi, Auguſt.ut inquit, Epiſt.101. non omnis admiratio eandem cognitionem ſupponit, neque eundem affectum importat. Primò ergo admiratio oritur interdum ex ignorantia cauſæ viſo effectu, & conſiſtit in deſiderio ſciendi, vt ſupra obijciebam, & hæc admiratio non uidetur poſſe tribui Chriſto, etiam ſecundum naturalem ſcientiam, quia uiſo effectu, etiam per hanc ſcientiam cognoſcebat omnes cauſas eius quantum per hanc ſcientiam cognoſci poſſunt. Cum autem deſiderium eius ordinatum eſſet, non appetebat ſcire per hanc ſcientiam, niſi quod ſub illam cadere poteſt. Dicere tamen forte quis poteſt, habere poſſe locum hunc, admirationem reſpectu cognitionis experimentalis, potuit enim Chriſtus interdum experiri effectum, & non cauſam, & deſiderare experimento cognoſcere cauſam ipſam. Sed hoc mihi non ſatis placet: tum quia cauſæ non cognoſcuntur experimento diſtincto ab experientia effectuũ, qui ab illis procedunt, ſed ex hoc experimento ad ſcientiam proceditur: tum etiam, quia admiratio Chriſti, præſertim illa, quam in Euangelio legimus, erat de effectu, cuius cauſa ſub ſenſuum experimento cadere non poterat, ſcilicet, de fide Centurionis. Secundò ergo admiratio oritur ex apprehenſione rei magnæ, & ſingularis, etiam ſi aliàs cognita ſit, ut Auguſt.ſupra dicit, & hæc requirit in intellectu iudicium de rei magnitudine, vel ſimpliciter, vel in ordine ad aliquem: ut cum admiramur ſcientiam pueri, quæ, licet in ſe magna non ſit, eſt tamen magna, & inſolita reſpectu illius ætatis. Præter hoc tamen neceſſarium eſt, ut res huiuſmodi nouo aliquo modo cognoſcatur, aliàs non excitat admirationem, & proptereà in Deo non habet locum admiratio: tum quia illi nihil eſt magnum, etiam in ordine ad alios, quia quidquid ab alijs fit, ab illo fit, & facile illi eſt etiam per alios magna operari: tum etiam, quia nihil nouo modo cognoſcit. In appetitu autem oritur ex hac cognitione affectus, qui admiratio dicitur: qui tamen non ſemper eſt eiuſdem modi, ſed accommodatur obiecto. Nam ſi res illa, quæ magna æſtimatur, ſit bona, & conueniens, oritur in appetitu complacentia quædam, & deſiderium laudandi illam. Et de hoc genere admirationis dixit Ariſt.4.Ethic.3.magnanimum non eſſe procliuem ad admirationem, nec eſſe nimium in laudando, quia non facile æſtimat aliquid eſſe magnum. Si uerò res illa, quæ magna æſtimatur, ſit incommoda, & malum aliquod afferat, quod difficilè uitari poſſit, infert genus quoddã timoris, quẽ Damaſ.& Nyſ.ſupra terrorem vel ſtuporem vocarunt, & in eo conſiſtit tunc admiratio, ut notauit D.Tho.1.2.q.41.art.4.& omnes hi modi admirationis potuerunt eſſe in Chriſto. Nam in illo eſſe potuit nouus modus cognoſcendi rem aliquam, quæ & magna æſtimari potuit, uel ſimpliciter, uel ſub aliquo reſpectu. Potuit etiam eſſe affectus conſequẽs hanc cognitionem, & accommodatus rei cognitæ, ut patet ex ijs, quæ de alijs actibus appetitus Chriſti dicta ſunt ergo. Tertiò addi poteſt alius modus admirationis ex D.Tho.1.2.q.41.artic.4.ad 4.& 5. Fieri enim poteſt, ut licet effectus & cauſa cognoſcantur, non tamen comprehendatur, nec perfectè videri poſſit modus emanationis a tali cauſa: & ex hac cognitione oriri poteſt, aut complacentia in re cognita, ſi iucunda ſit aut timor quidam, ferendi iudicium, aut amplius perſcrutandi rem illam. Et hic modus, cum non ſupponat ignorantiam, ſed ſolũ quandam cognitionem inferioris ordinis, ſeu minus perfectam, conſtat etiam potuiſſe habere locũ in anima Chriſti ſecundum aliquam rationem, ſeu inferiorem ſcientiam. Et ex his ſatis expedita eſt prima difficultas propoſita.

Obiect. Respon.

Ad ſecundam ẽt ex dictis facilè rñdet,hunc affectum admirationis,poſſe quidem ad uoluntatẽ ptinere, tñ circa obiectũ proportionatum ẽt poſſe in appetitu ſenſitiuo reperiri:quia formaliter non cõſiſtit,niſi in aliquo affectu timoris, vel deſiderij, ut explicatum eſt.Supponit aũt cognitionẽ,q̃ nõ excedit ordinem cognitionis ſenſibilis, nam ẽt põt cogitatiua aliquem ſenſibilem effectum denuo apprehẽdere, tanquam magnum, & inſolitum,in qua cognitione affectus admirationis fundatur.

ARTICVLVS IX.

Vtrùm in Chriſto fuerit ira.

98 3.d.15.q. 2.ar.2.q.2.

AD nonum ſic proceditur. Videtur, quòd in Chriſto non fuerit ira: Dicitur enim Iac.1. Ira viri,iuſtitiam Dei non operatur. Sed quicquid fuit in Chriſto,ad iuſtitiam Dei pertinuit: ipſe enim factus eſt nobis iuſtitia a Deo:vt dicitur 1.Cor.1. Ergo videtur, quòd in Chriſto non fuerit ira.

Lib.4.Eth. c.5.to.5.

2. Præterea, Ira manſuetudini opponitur: ut patet in 4.Ethic. Sed Chriſtus fuit maximè manſuetus. Ergo in eo non fuit ira.*

Li.5.Mor. c.33.nõ p̄cul a prin.

3. Præterea,Greg.dicit in 5.Moral. quòd ira per vitium,excæcat oculum mentis; ira verò per zelum, ipſum turbat. Sed in Chtiſto mentis oculus non fuit excæcatus nec turbatus. Ergo in Chriſto non fuit,nec ira per vitium,nec ira per zelum.*

Sed contra eſt, quòd Ioan.2. de eo dicitur eſſe impletum,quod in Pſal.68.legitur, Zelus domus tuæ comedit me.

1.2.q.46. a.3.ad 3.Et 2.2.q.158. art.1.2.& 3. Et Mal. q.12.ar.2. ad 2. 1.2.q.46. ar.1.& art. 3.ad 2. Ar.6.huius q.

Reſpondeo dicendum,quòd ſicut in Secunda parte dictum eſt. ira eſt effectus triſtitiæ.Ex triſtitia enim alicui illata,conſequitur in eo circa ſenſitiuam partem,appetitus repellendi illatam iniuriam, vel ſibi, vel alijs. Et ſic ira eſt paſſio compoſita ex triſtitia, & appetitu vindictæ. Dictum eſt autem,* quòd in Chriſto triſtitia eſſe potuit. Appetitus etiam vindictæ, quandoque eſt cum peccato, quando ſcilicet aliquis vindictam quærit ſibi abſque ordine rationis,& ſic ira in Chriſto eſſe nõ potuit:huiuſmodi enim dicitur ira per vitium.Quandoque verò talis appetitus eſt ſine peccato, imò eſt laudabilis: putà cùm aliquis appetit vindictam ſecundum ordinem iuſtitiæ: & hoc vocatur ira per zelum. Dicit enim Aug ſuper Ioan.* quòd zelo domus Dei comeditur, qui omnia,quæ ibi peruerſa videt, ſatagit emendare: & ſi emendare non poteſt, tolerat, & gemit. Et talis ira fuit in Chriſto.*

Trac.10. in Io.ſuper illud, Zelus domus tuę comedit me.to.9. Li.5.Mor. c.33.

Ad primum ergo dicendum, quòd ſicut Greg.dicit 5.Moral. ira dupliciter ſe habet in homine. Quandoque enim præuenit rationem, & trahit eam ſecum ad operandum,& tunc propriè ira dicitur operari: nã operatio attribuitur principali agenti. Et ſecundum hoc intelligitur, quòd ira viri iuſtitiam Dei non operatur.Quandoque uerò ira ſequitur ipſam rationem, & eſt quaſi inſtrumentum ipſius:& tunc operatio,quæ eſt iuſtitiæ,non attribuitur iræ,ſed rationi.*

Ad ſecundum dicendum,quòd ira quæ tranſgreditur ordinem rationis,opponitur manſuetudini, non autem ira, quæ eſt moderata,& ad medium reducta per rationem:nam manſuetudo medium tenet in ira.

Ad tertium dicendum, quòd in nobis ſecundum naturalem ordinem,potentiæ animæ mutuò ſe impediunt, ita.ſ.q̄ cum vnius potentiæ operatio fuerit intenſa, alterius operatio debilitetur. Et ex hoc procedit, quod motus iræ etiam ſi ſit ſecundum rationem moderatus, vtcumque impedit oculum animæ contemplantis. Sed in Chriſto per moderationem diuinæ virtutis,vnicuique potentiæ permittebatur agere quod erat ei proprium: ita quòd vna potentia ex alia non impediebatur. Et ideo ſicut delectatio mentis contemplantis non impediebat triſtitiam.uel dolorem inferioris partis, ita etiam è conuerſo paſſiones inferioris partis, in nullo impediebant actum rationis.

COMMENTARIVS.

IN hoc articulo nulla eſt difficultas,certum eſt.n. q̄ D.Th.affirmat,potuiſſe in Chriſto eſſe iuſtum iræ affectum, nam hic actus honeſtus eſſe põt, ſi fit ſeruato ordine iuſtitiæ,& charitatis, & non excedit vires appetitus ſenſitiui:neq; Chriſtus aliqua ratione fuit incapax eius,imo ut D.Th.ait,ſi Chriſtus fuit capax triſtitiæ,fuit ẽt irę,q̃ eſt effectus triſtitiæ. Et in hac doctrina conſentiũt reliqui Theologi in 3. d.15.Bonau.ar.2.q.3.Ric.ar.3.q.4.Durã.q.2.& alij, & eſt omnino certa,quam ẽt Sancti colligunt & Io. 2.vbi Chriſto accommodatur illud Pſal.68. *Zelus domus tuæ comedit me.* Zelus.n.proprie, quandã ſpeciẽ iræ ſignificat. Vnde Chryſ.homi.22.in Ioan.dicit, Chriſtum fuiſſe indignatum.Cyrill.verò lib.2.cap. 28.dicit fuiſſe commotum,& non tm̃ uerbis, ſed ẽt ſignis oſtendiſſe,ſe indigne ferrè.Aug.n.enarrat.2. in Pſal.68.ita exponit, *Id eſt,non patienter tuli, quos ſic corripui.* Verum eſt,hæc omnia potius intelligi de hoc affectu,prout eſſe põt in uoluntate: concomitãter vero ẽt de paſſione appetitus intelligi pñt, nam Chriſtus operabatur modo humano in ijs,quæ nec indecentiam,neq; peccatum includunt,cuiuſmodi, ut dixi,eſt hic effectus iræ.De quo Pſal.4. dicitur: *Iraſcimini, & nolite peccare*, vbi Baſil.inquit, iram eſſe vtilem contra eos,qui iniuſtè agunt.Neque hic occurrit alia difficultas.

ARTICVLVS X.

Vtrùm Chriſtus ſimul fuerit viator, & comprehenſor.

99 3.d.14.art. 2.& d.18. ar.2.Et ve. q.26.ar.10. & q.26.art. 10.& q.29. artic.6. Et quodl.11. q.2.art.1. Et opuſ.3. c.238.&opu.18.c.7. Epiſto.56. ante med. to.2.

AD decimum ſic proceditur. Videtur,quòd Chriſtus non fuerit ſimul viator & comprehenſor. Viatori enim competit moueri ad finem beatitudinis, comprehenſori autem competit in fine quieſcere.Sed nõ poteſt eidem ſimul conuenire,quòd moueatur ad finem, & quòd quieſcat in fine. Ergo non potuit ſimul eſſe, q̄ Chriſtus eſſet viator,& comprehenſor.

2. Præterea, Moueri ad beatitudinem, aut eam obtinere, non competit homini ſecundum corpus, ſed ſecundum animam: vnde Auguſt.dicit in Epiſt. ad Dioſcorum, quod ad inferiorem naturam, quæ eſt corpus, redundat ab anima, non beatitudo, quæ propria eſt fruentis, & intelligentis, ſed plenitudo ſanitatis, id eſt, incorruptionis vigor. Sed Chriſtus licèt haberet corpus paſſibile tamen ſecundum mentem plenè Deo fruebatur. Non igitur Chriſtus fuit viator, ſed purus comprehenſor.*

3. Præterea, Sancti, quorum animæ ſunt in cœlo, & corpora in ſepulchris,fruuntur quidẽ beatitudine ſecundũ animã,quãuis eorum corpora morti ſubiaceant: tamen non dicuntur viatores, ſed ſolùm comprehenſores. Ergo pari ratione licet corpus Chriſti fuerit mortale: quia tamen mens eius Deo fruebatur, videtur, quòd fuerit purus cõprehenſor, & nullo modo viator.

Sed

Sed contra eſt, quòd dicitur Hier. 14. Quare colonus futurus es in terra, & quaſi viator declinans ad manendum?

Reſpondeo dicendum, quòd aliquis dicitur viator, ex eo quòd tendit in beatitudinem: comprehenſor autem dicitur ex hoc, quòd iam beatitudinem obtinet, ſecundum illud 1.Cor. 9. Sic currite, vt comprehendatis, & Philipp. 3. Sequor autem, ſi quomodo comprehendam. Hominis autem beatitudo perfecta conſiſtit in anima, & corpore: vt in ſecunda parte habitum

2.1.q.4.ar.6 *eſt.* In anima quidem quantum ad id, quod eſt ei proprium ſecundum quod mens videt, & fruitur Deo. In corpore verò ſecundum quòd corpus reſurget ſpirituale, & in virtute, & gloria, & in incorruptione: vt dicitur 1.Corinth.15. Chriſtus autem ante paſſionem ſecundum mentem plenè videbat Deum; & ſic habebat beatitudinem, quantum ad id quod eſt proprium animæ, ſed quantum ad alia deerat ei beatitudo: quia & anima eius erat paſſibilis, & corpus paſſibile, &*

ar.4.huius q.& qu.14. ar.4. *mortale: vt ex ſupra dictis patet.* Et ideo ſimul erat comprehenſor, inquantum habebat beatitudinem propriam animæ: & ſimul viator, in quantum tendebat in beatitudinem, ſecundum id quod ei de beatitudine deerat.*

Ad primum ergo dicendum, quod impoſſibile eſt moueri ad finem, & quieſcere in fine ſecundum idem. Sed ſecundum diuerſa nihil hoc prohibet: ſicut aliquis homo ſimul eſt ſciens, quantum ad ea, quæ iam nouit: & addiſcens, quantum ad ea, quæ nondum nouit.

Ad ſecundum dicendum; quòd beatitudo principaliter, & propriè conſiſtit in anima, & ſecundum mentem: ſecundariò tamen, & quaſi inſtrumentaliter requiruntur ad beatitudinem corporis bona. Sicut etiam

lib. 1. Eth. ca. 8. circa fi.to.5. *Philoſophus dicit in 1.Eth.* quòd exteriora bona organicè deſeruiunt beatitudini.*

Ad tertium dicendum, quòd non eſt eadem ratio de animabus Sanctorum & de Chriſto, propter duo.

Primo quidem, quia animæ Sanctorum non ſunt paſſibiles, ſicut fuit anima Chriſti.

Secundò quia corpora non agunt aliquid per quod in beatitudinem tendant, ſicut Chriſtus ſecundum corporis paſſiones, in beatitudinem tendebat, quantum ad beatitudinem corporis.

COMMENTARIVS.

QVanquam D.Tho.duo in articulo complectatur: quorum alterum, ſcilicet eſſe comprehenſorem, ad perfectionem pertinet: alterum verò ſcilicet eſſe viatorē, potius videtur ſupponere defectum, uel imperfectionem: tamen hoc poſterius ſolum eſt, quod ad præſentem quæſtionē attinet, ubi de defectibus agimus. Vtramque verò conditionem coniunxit D.Thom. quia alterius difficultas ex altera naſcitur.

Reſpondet ergo, Chriſtum fuiſſe comprehenſorem ſecundum animam, viatorem uerò inquātum illi deerat corporis beatitudo. Circa quam veritatem nihil nobis diſputandum ſupereſt, quod enim Chriſti anima viderit Deum a principio ſuæ creationis, ſupra latè oſtendimus quæſt.10. quod autem Chriſti corpus fuerit paſſibile, & dotibus gloriæ caruerit, in qu.14. demonſtratum eſt. Et ex his duobus conſtat, fuiſſe comprehenſorem, & uiatorem. Infra etiam oſtendemus fuiſſe in ſtatu merendi ſibi, & alijs, quod eſt proprium munus uiatoris. Cætera le-

A gantur in D.Thom. nam litera eius expoſitione non indiget ſolum in argumento, ſed contra, notetur teſtimonium Ieremiæ.14. *Quare colonus factus es in terra, & quaſi viator declinans ad manendum.* In ſenſu enim omnino proprio, & literali non ſatis probat cōcluſionem: quia vel non eſt ſermo de Chriſto Domino, ſed de Deo, ut ſic, qui per metaphoram colonus, vel uiator dicitur, quatenus ſuum populum deſerebat; vel certe ſi de Chriſto intelligatur, vt Hierony. indicat, non eſt ibi ſermo de uiatore eo modo, quo Theologi loquuntur, ſed in propria communi ſignificatione. Significat enim, ut dicit Hier. Chriſtum futurum fuiſſe peregrinum in terra, & paruo tempore terræ vſurum hoſpitio. Ex hoc verò ſenſu ſumpſerunt Theologi probabile argumentum, ille enim

B eſt viator in ordine ad meritum qui hoc modo peregrinatur ſuper terram, vt ad Hebr. 11. Paul. indicauit.

QVÆSTIO XVI.

De conſequentibus vnionem, quantum ad ea, quæ conueniunt Chriſto ſecundum eſſe, & fieri, in duodecim articulos diuiſa.

DEinde conſiderandum eſt de his, quæ conſequuntur vnionem. Et primò quantum ad ea, quæ conueniunt Chriſto ſecundum

C *ſe. Secundo, de his, quæ conueniunt Chriſto per comparationem ad Deum Patrem.*

Tertiò, de his, quæ conueniunt Chriſto per comparationem ad nos.

Circa primum duplex conſideratio occurrit. Prima quidem de his, quæ conueniunt Chriſto, ſecundum eſſe, & fieri. Secunda de his, quæ conueniunt Chriſto ſecundum rationem vnitatis.

Circa primum quæruntur duodecim.

Primò, vtrum hæc ſit vera, Deus eſt homo.

Secundò, vtrum hæc ſit vera, homo eſt Deus.

Tertiò, vtrum Chriſtus poſſit dici homo Dominicus.

Quartò, vtrum ea, quæ conueniunt Filio hominis, poſſint prædicari de Filio Dei, & è contrario.

D *Sextò, vtrum hæc ſit vera, Filius Dei factus eſt homo.*

Septimo, vtrum hæc ſit vera, Homo factus eſt Deus.

Octauo, vtrum hæc ſit vera. Chriſtus eſt creatura.

Nono vtrum hæc ſit vera, Iſte homo, demonſtrato Chriſto, incepit eſſe, vel fuerit ſemper.

Decimo, vtrum hæc ſit vera, Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt creatura.

Vndecimo, vtrùm hæc ſit vera, Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt Deus.

Duodecimo, vtrum hæc ſit vera, Chriſtus, ſecundū quod homo, eſt hypoſtaſis, vel perſona.

E TRactat D.Thom. in hac quæſt. de modo uerè, & propriè, ac ſine periculo erroris loquendi in hac materia, quod per duodecim articulos proſequitur, in quibus de varijs locutionibus, ſeu propoſitionibus in particulari diſputat. Vt autem, & doctrina eius facilius intelligatur, & tota hæc doctrina ad certa aliqua principia, ſeu capita redigatur, expediens uiſum eſt, diſputationem quandam præmittere, in qua de communicatione idiomatum, & de generalibus regulis in ea ſeruandis diſſeramus. Illis enim cognitis, facile erit de ſingulis propoſitionibus iudicare.

DISPVTATIO XXXV.

In quatuor Sectiones diſtributa.

De communicatione idiomatum.

COmmunicatio idiomatum, vox eſt à Græcis Patribus deſumpta, quæ Latinè idem ſignificat, quod proprietatum, ſeu attributorum diuinorum, & humanorum, inter Deum, & hominem mutua prædicatio: quia enim in hoc myſterio natura diuina, & humana in unam conuenere perſonam, inde conſequenter effectum eſt, ut diuina de homine, & humana de Deo prædicentur. De hac igitur idiomatum communicatione primò videndum eſt, quæ, & qualis ſit. Deinde quomodo ſit exercenda.

SECTIO I.

Quæ, & qualis idiomatum communicatio, ex myſterio Incarnationis conſecuta ſit.

HAeretici, ſicut in fundamento, id eſt, in ipſo myſterio explicando errarunt: ita conſequenter in communicatione idiomatum exponenda decepti ſunt. Neſtoriani enim negantes veram, & ſubſtantialem vnionem inter Deum, & humanam naturam factam eſſe, conſequenter negarunt veram, & propriam communicationem idiomatum ex illa eſſe ſecutam: & ideo, uel illam omnino reijciebant vel certè impropriè, & abuſiuè illam explicabant: a quibus non longè diſtant nonnulli Scholaſtici, qui (vt Bonau. in 3. d. 7. art. 1. q. 1. & Scot. q. 1. referunt) dixerunt, Deum non propriè dici hominem in recto, ſed in obliquo, ut ipſi aiebant, id eſt, non eſt homo, ſed habet hominem, quod eſt reipſa negare veram communicationem idiomatum, quia inde euidenter fit, non poſſe verè dici, Deus eſt homo, ſicut non poteſt dici, Deus eſt humanitas, licet habeat humanitatē, neq; homo poteſt dici veſtis, licet hēbat veſtem. Si autem illud non verè dicitur, ruit tota communicatio idiomatum, quia in illa ueritate fundatur. In quo malè etiam audit Durand. ſed quia ille nec ueritatem, nec proprietatem negat, commodius illius ſententiam tractabimus, explicantes primum articulum D. Thom. Secundò, Eutyches, & alij omnes, qui confundunt naturas, uarijs modis in hoc errare potuerunt, iuxta diuerſos modos ſentiendi in illo errore, vt facilè ex ijs, quæ ſupra quæſtio. ſecunda relata ſunt intelligi poteſt: & ideo inutile cēſeo in illis referendis immorari. Error uerò hæreticorum huius temporis prętermitti hoc loco non poteſt, illi enim ita exponunt hanc communicationē idiomatum, ut conſiſtere dicant in reali communicatione attributorum naturæ diuinæ, factæ humanæ naturæ, imò in hac dicunt conſiſtere totum Incarnationis myſterium. Vnde inferunt, per hanc cōmunicationem, non ſolum prædicari diuina attributa de homine, ſed etiam de ipſa humanitate, quā vocant omnipotentem, omniſcientem, omnipræſentem, vt ſupra etiam quæſtio. 14. indicauimus. Non explicant autem hi hæretici, an hæc communicatio mutua ſit, id eſt, an ſimiliter proprietates humanitatis communicentur realiter naturæ diuinæ: quā quam ex ijs, quæ dicunt, potius hoc negare, quam affirmare videantur. Neque etiam ſatis explicant, qualis eſſe poſſit illa realis communicatio attributorum Dei ad humanam naturam. Illis ergo omiſſis.

Hæretici huius temporis.

Dico primò, ex myſterio Incarnationis conſecuta eſt uera, ac propria communicatio idiomatum
A inter Deum, & hominem. Hęc concluſio ſimpliciter loquendo eſt de fide, vt docent omnes Theologi in 3. d. 4. & 7. & conſtat ex ſupra dictis de hoc myſterio, oſtendimus enim uerè, ac propriè Deum eſſe hominem factum, & vnum, & eundem eſſe Deum, & hominem: & ex dicendis ſtatim in concluſione tertia hoc amplius conſtabit.

Dicò ſecundò, hæc communicatio idiomatum nō conſiſtit in reali communicatione attributorum diuinitatis facta humanitati: unde multò minus myſterium ipſum Incarnationis poteſt in illa communicatione conſiſtere. Hanc concluſionem etiam cenſeo eſſe de fide. Primò, quia vel hæc communicatio attributorum intelligitur eſſe per aliqua dona accidentalia, uel quia ipſamet ſubſtantialia attri-
B buta Dei, per ſe formaliter communicantur humanitati. Si primum dicatur, primum inciditur in errorem Neſtorij, quia iam non ponitur ſubſtantialis, ſed accidentalis unio. Secundo, falſum eſt dicere, ipſamet attributa Dei uere prædicari de humanitate, quia non prædicabuntur, niſi participationes quædam illorum attributorum: nam per creatam participationem omnipotentiæ, non poteſt vere dici humanitas omnipotens eo modo, quo Deus ipſe omnipotens eſt, apertè conſtat, quia neque ab æquali perfectione ſumpta erit illa denominatio. Et ſimile eſt de alijs attributis. Quocirca, quamuis ſecundum veram, & Catholicam doctrinam ex vnione ſubſtantiali humanitatis ad Deum, in qua hoc myſterium conſiſtit, ſecuta ſint in humanitate eximia
C dona, per quæ diuinas perfectiones participat, tamen communicatio idiomatum propria, ac vera, quam fides docet, non conſiſtit in his donis, neque in prædicationibus ab illis deſumptis, quia illa ſunt dona creata, & non ſunt ipſa eſſentialia, & increata attributa Dei, quæ tamen prædicari debent de homine in uera idiomatum communicatione: aliàs homo non eſſet verus Deus, ſed tantum per participationem.

Si autem dicatur ſecundum, ſcilicet communicationem hanc eſſe diuinorum attributorum, prout in ſe ſunt increata, & per eſſentiam: hoc etiam poteſt duobus modis explicari. Primò, ut ſolum dicantur communicari humanitati, quia illi vniuntur tanquam inſtrumento, per quod diuinitas omnia operatur, & in quo eius ſapientia, & alia attributa
D ſingulari modo relucent. Et hoc totum nec tranſcendit errorem Neſtorij, qui damnatus eſt, eo quod diceret hanc vnionem factam eſſe per energiam, ſeu dignitatem: nec ſufficit, ut verè ac propriè dici poſſit humanitas omnipotens, & ſimilia. Quia licet principale agens utatur inſtrumento, non propterea propria perfectio principalis agentis poteſt vere ac propriè de ipſo inſtrumento prædicari. Secundo modo poſſet hoc ita intelligi, ut ipſa eſſentialia attributa diuinitatis ita vniantur humanitati, vt illam conſtituant formaliter ſapientem, omnipotentem, &c. Et hoc in primis eſt incidere in errorem Eutychetis, quia eſſet unio in natura, cum diuinitas veniretur humanitati per modum formæ. Deinde eſt plane impoſſibile: tum, quia generaliter impoſſi-
E bile eſt diuinam perfectionem prout in ſe eſt, informare naturam creatam, tum etiam, quia quibuſdā diuinis attributis ſpecialiter repugnat, hoc modo formaliter communicari, aut prædicari de humanitate: quomodo enim dici poteſt humanitas actus purus, aut æterna ſine principio? Corpus etiam Chriſti mortuum manſit hypoſtatice unitum, & tamen tunc non erat capax ſapientiæ, iuſtitiæ, aut ſimilium attributorum: & tempore vitæ mortalis non fuit illi communicata impaſſibilitas, immortalitas, & ſimilia, non ergo requirit vnio hypoſtatica hanc communicationem omnium attributorum Dei, ergo neque aliquorum,

vel vnius tantum. Cum enim, Diuina attributa in re idem ſint, & vnum ſit de eſſentia alterius, fieri nõ poteſt, vt vnum formaliter communicetur ſine alijs, dicto genere communicationis: ſicut non poteſt humanitas eſſe omnipotens, niſi etiam ſit infinitè perfecta, infinitè ſapiens, &c. Et confirmatur primo, quia ſi vnio hypoſtatica conſiſteret in hac communicatione attributorum, potius facta eſſet vnio in natura, quam in perſona, quia hæc attributa diuina ad naturam, & eſſentiam Dei pertinent. Vnde fit vlterius, non magis vnam perſonam eſſe incarnatam, quam aliam: fit etiam, omnes tres perſonas diuinas inter ſe hypoſtatice vniri, quia omnia attributa diuina illis tribus perſonis formaliter communicantur, quæ omnia ſunt abſurda, & hæretica. Cõfirmatur ſecundo, quia cum hæc vnio naturarum, & communicatio idiomatum mutua ſit, ſequitur, etiam naturam humanam formaliter communicare ſuas proprietates naturæ diuinæ, atque adeò diuinitatem per hanc vnionem factam eſſe mutabilem, mortalem, finitam, &c. Quæ etiam hæretica ſunt, vnde Auguſt. ſerm. 195. de tempore, dicit, nullam vnquam hæreſim auſam eſſe dicere, omnia quæ erant diuinitatis in humanitatem, & quæ humanitatis erant, in diuinitatem eſſe transfuſa: nam hoc modo exinanita eſſet vtraque ſubſtantia, & in aliud eſſet mutata. Quod ſi fortaſſe dicant, diuinitatem eſſe formam humanitatis, non verò è contrario, & ideo attributa diuina denominare humanitatem, non uero è contrario, iam planè concedunt compoſitionem vnius naturæ ex vtraque. Sequitur etiam ex illa euaſione, Deum non eſſe hominem, neque mortuum, quando quidem dicunt naturam humanam non communicare Deo ſua attributa, uel neceſſe eſt, ut fateantur alium modum communicationis idiomatum, qui non ſit ipſarum naturarum inter ſeſe, ſed reſpectu eiuſdem perſonæ, quod ueriſſimum eſt.

Dico ergo tertio. Vera communicatio idiomatũ, quæ ex myſterio Incarnationis ſecuta eſt, tantum in hoc conſiſtit, vt ratione illius vnionis diuina, & humana prædicata de eadem perſona vere prædicentur. Concluſio hæc in ſe eſt de fide certa, duas vero habet partes, altera eſt affirmans, hunc modum communicationis idiomatum conſecutum eſſe ex hoc myſterio. Et hæc pars conſtat ex doctrina Cõciliorum omnium, & Sanctorum, quos in ſuperioribus, præſertim diſputat. 7. & 8. explicando ipſum myſterium latè retulimus: & in Concilio præſertim Epheſino frequenter docetur, & à Cyrillo multis opuſculis, & epiſtolis, quæ de hac materia in eodem Concilio referuntur: præſertim in anathematiſmis, & in defenſionibus eorum, & lib. 10. Theſau. cap. 2. Leone Papa dicta epiſtola 10. & ſermonibus de Natiuit. & Paſſione, frequenter. Auguſt. 1. de Trinit. cap. 13. & ſæpe aliàs, Ambr. 2. lib. de Fide. capi. 4. & lib. 5. cap. 8. Damaſcen. lib. 3. de Fide capit. 4. 6. & 11. & conſtat ex illis ſcripturis, quibus ſupra oſtendimus, eundem eſſe verum Deum, & verum hominem. Et alia teſtimonia in ſequentibus afferemus. Ratio vero eſt, quia quando duæ formæ, uel naturæ in eodem ſuppoſito realiter vniuntur, de eodẽ poſſunt vere prædicari. Vnde fit, ut in ordine ad idem ſuppoſitum, ſeu ſub nominibus connotantibus idẽ ſuppoſitum, poſſint proprietates vnius naturæ de indiuiduo; ſeu ſuppoſito alterius naturæ prædicari. Vt in formis accidentalibus conſtat, calor enim & albedo, ſi eidem ſuppoſito, uerbi gratia Petro, inſint, de eodem prædicantur: unde fit, ut hoc albũ, dicatur calidum, & è conuerſo. Sed in hoc myſterio duæ naturæ uniuntur ſubſtantialiter eidem ſuppoſito, ergo nomina ſignificantia illas naturas in ordine ad ſuppoſitum, ut ſunt *Homo, & Deus*, uerè prædicabuntur de illo ſuppoſito, cui, naturas ipſas

A applicant, ipſumque in illis ſubſiſtere ſignificant: unde etiam fit, ut unum de altero inter ſe uerè prædicentur. Quod per ſyllogiſmum expoſitorium facile colligi poteſt, nam ſi Chriſtus eſt homo, & Chriſtus eſt Deus; ergo homo eſt Deus.

Obiect. 1.

Sed duo obijci poſſunt contra hanc rationẽ, quia licet nomen ſignificans formam accidentalem, verè prædicetur de ſuppoſito, ſeu obiecto talis formæ, q̃a prædicatur denominatiue: tamen nomen ſubſtantiale, ut eſt, *Homo*, non prædicatur niſi de ſuppoſito, quod intrinſecè, & eſſentialiter conſtituitur per illam naturam, quomodo prædicatur homo de Petro: Verbum autem non ita conſtituitur per humanitatem, ut conſtat.

Obiect. 2.

B Secũda obiectio eſt, quia in hac materia collectio ſyllogiſmi expoſitorij non eſt formalis, ut patet in ſimili: hic Deus eſt homo, hic Deus eſt Pater, ergo Pater eſt homo. Quæ illatio nulla eſt, quia ſyllogiſmus non eſt reuera expoſitorius, quia mediũ nõ eſt perfectè ſingulare, ex parte enim ſuppoſitorum, pro quibus ſupponit, eſt commune multis. Idem autem defectus uidetur eſſe in propoſito, nam ſicut hic Deus, dicit hanc naturam in multis ſuppoſitis, ita Chriſtus dicit idem ſuppoſitum ſub multis naturis.

Reſpon. 1.

Ad primam reſpondetur, antecedens eſſe uerum in ſuppoſito connaturali, & proprio naturæ ſubſtantialis, quod nõ ſupponitur naturæ, ſed ex illa, & ſubſiſtentia conſtituitur tale ſuppoſitum: at uerò in hoc C myſterio, ſuppoſitum ipſum eſt per ſe perfectum, & ſupponitur humanæ naturæ, per quam non conſtituitur in eſſe ſimpliciter, ſed tantum in eſſe hominis & hoc ſatis eſt, ut poſſit homo de illo ſuppoſito uerè prædicari, quia ratio hominis in hoc conſiſtit, vt per humanitatem ſubſtantialiter conſtituatur, illa verò differentia non uariat hominis rationem. Exemplũ eſſe poteſt, quia & ſubſtantia corporea, & quantitas eius uere dicitur quanta quamuis quantitas per ſeipſam, ſubſtantia verò per quantitatem, illam denominationem ſuſcipiat.

Reſpon. 2.

Ad ſecundum reſpondetur factam argumentationem expoſitoriam, eſſe optimam, & formalem, & exemplum adductum non eſſe ſimilis formæ: quia licet Chriſtus ſit ſuppoſitum multarum naturarum, D non tamen ſupponit pro illis, ſed pro eodem indiuiſibili ſuppoſito, quod in utraque natura ſubſiſtit, & de illo uerè prædicantur termini vtriuſque naturæ, & propterea etiam prædicantur inter ſe: at uero hic Deus, licet unam naturam ſignificet, tamen ſupponit pro diſtinctis ſuppoſitis illius naturæ de quibus diſtincta prædicata dici poſſunt, quæ inter ſe prædicari non poſſunt.

Obiect.

Secunda pars concluſionis excludit, & negat alium modum communicationis idiomatum: & hæc ſatis probata eſt ex ijs, quæ contra hæreticos dicta ſunt, quæ amplius in ſequentibus Sectionibus confirmabuntur, & explicabuntur. Adde in ſanctis Scripturis, & Patribus non doceri alium modum communicationis idiomatum, quia ex ipE ſo myſterio, ut fides illum docet, non poteſt aliud genus communicationis idiomatum colligi. Sed obijciunt Hæretici, Sanctos interdum dicere maieſtatem, & gloriam diuinitatis, aut efficaciam, vel ſimilia attributa communicata eſſe humanitati. Ita loquitur Leo Papa ſermone 1. de Natiuit. Auguſt. libro contra Fœlicianum, capitulo vndecimo. Rufinus in expoſitione Symboli, Cyril. libro de Incarnat. Vnigenit. cap. 1. & 2. & libro 10. Theſau. capitulo nono. Baſil. Pſalmo 21. Gregor. Nyſſen. libro de Anima. Athanaſ. in Euangelio, ſeu concione de Sanctiſſima Deipara, & alij frequenter. Et confirmatur: quia alias hæc communicatio idiomatum non eſſet uera, & realis, ſed ſolum in quadam verborum denominatione conſiſteret. Reſpon-

ſpondetur tria uelle docere Sanctos in illis locis nō omnia in ſingulis,ſed modo unum : modo aliud,ꝓ locorum uarietate . Primum eſt, humanitatem per hanc unionem eſſe eleuatam ad tale conſortium diuinitatis in eadem perſona, ut ratione illius verè dicatur de homine, quidquid ad Dei gloriam, & maieſtatem ſpectat, & hæc eſt vera communicatio idiomatum, quæ a nobis explicata eſt. Secundum eſt, illam humanitatem ratione huius vnionis eſſe dignam ſumma gloria, & honore, & diuina quadam adoratione. Tertium eſt, ratione huius vnionis communicatas eſſe humanitati diuinas perfectiones, per eximia quædam dona. Et hunc eſſe ſenſum ſanctorum Patrum facile conſtare poteſt ex citatis teſtimonijs, & Leone Papa epiſt.83. ad Epiſcopos Paleſtinos,& Cyril.12.Theſau.ca.15. & lib.4.in Ioan.c.24. Damaſ.lib.2.c.22. & Theod. dialog.2.ubi refert Gregorium Nyſſ. & alios. Ad confirmationem negatur ſequela, quia cum per illas locutiones ſignificetur utramque naturam verè & realiter eſſe coniunctam eidem ſuppoſito, & vnam ac eandem eſſe perſonam, quæ per vtramque naturam operatur : non poteſt hæc communicatio dici in ſolis verbis conſiſtere, ſed indicare potius veram, & realem vnionem, in qua myſteriū ipſum poſitum eſt.

SECTIO II.

An hæc communicatio idiomatum poſſit interdum fieri inter abſtracta, vel tantum inter concreta.

EX dictis in Sectione præcedenti colligitur primo, vnam naturam non poſſe de alia verè prędicari in abſtracto, quod eſt de fide certum : quia aliàs ſequeretur confuſio naturarum; Si.n.confuſæ non ſunt,manent duæ, ergo una non eſt alia : ergo cum per terminos abſtractos ſignificentur duæ, ut diſtinctæ, & non quatenus vniuntur in eodem ſuppoſito,non poteſt vna prædicari de alia.

Et hinc ſequitur ſecundò, proprietates, ſeu attributa diuinitatis,ſiue in concreto,ſiue in abſtracto, non poſſe de humanitate prædicari. Eſt de fide, & ſumitur ex illis Concilijs,quib.definitur, proprietates vtriuſq; naturæ manſiſſe diſtinctas & inconfuſas,& incommunicabiles alteri naturæ : quæ ſupra ſuis locis late adducta ſunt ex Concil.Chalced.act. 5.& Epheſi.in Canonibus,ſeu anathematiſmis Cyrilli,& ex 6.Synod.act.4.11.& 17. & Concil.Lateran.ſub Mart.I. Canone 9. & ſequen. Leone Epiſ. 10.& alijs. Et rō colligitur apertè ex dictis:quia humanitas nec eſt diuinitas,nec Deus,ergo neq; ē omnipotentia Dei,neque immenſitas,neque etiam omnipotens,neque immenſa;quia cùm hæc ſint ꝓpria, & eſſentialia Dei,& Deitatis, non poſſunt verè dici,niſi de re,quæ ſit Deus, & diuinitas. Intelligitur autem hoc de prædicatione propriorum attributorum Dei,prout ſunt in ipſo; nam ſi loquamur de participationibus illorum attributorum communicatis humanitati per dona creata,ab illis rectè pōt humanitas denominari, & interdum hæc denominatio fit eiſdem nominibus, quæ Deo tribuuntur. Quo modo aliquando dicitur anima Chriſti omnipotens, vel ſciens omnia, ſeu infinita, ut videre licet apud Nicetam lib.3.Theſau.c.38.quæ omnia intelligenda ſunt ſecundum analogiam quandam, & ſingularem excellentiam.

Sed contra : nam Chriſti humanitas dicitur eſſe deificata,ergo etiam poteſt dici Deus : ſicut aqua, quæ calefacta dicitur, etiam denominatur calida. Antecedens conſtat ex modo loquendi Sanctorū, Sophronij in illa Epiſt.quę habetur in ſexta Synod. act.11.Nazian.orat.42.vbi dicit, *Chriſtum eſſe per-*
A *fectum, non modo propter diuinitatem, ſed etiam propter humanitatem diuinitate delibutam, idemque effectam, quòd id, à quo vncta eſt, & vt audacter dicam* ὁμόθεον, id eſt, ſimul Deum: & & oratione 51. dicit, imaginem Dei, quæ eſt in homine fuiſſe deificatam in Chriſto. Idem Damaſce.lib.3.cap.29.

Reſpon. Reſpondetur ex D.Thom.infra articu.5. & ex Damaſce.lib.3.cap.27. & lib.4.cap.19. per illam locutionem non ſignificari mutationem humanitatis in Deum, ſeu humanitatem factam eſſe Deum, ſed ſolùm eſſe deitati vnitam perſonam Verbi, & ideo conceſſo in hoc ſenſu antecedenti, negatur cōſequentia. Neque eſt ſimile, quod affertur, quia non eodem ſenſu dicitur humanitas deificata, quo aqua dicitur calefacta : aqua enim formaliter affici-
B tur calore, a quo denominatur calida, humanitas uero non formaliter afficitur deitate, ſed ſolum ratione *Diſpenſationis*, ut ait Damaſce.id eſt, vnionis perſonalis, deificata dicitur. Illa vero locutio Nazianzeni, qua inquit humanitatem eſſe factam id, a quo vncta eſt, ſano modo interpretanda eſt in ſenſu cauſali : quia ſcilicet ita eſt unita diuinitati, ut idem, qui eſt Deus, ſit etiam homo ratione illius vnionis.

Tertio colligitur ex dictis in eadem Sectione præcedenti proprietates humanitatis neque in abſtracto, neque in concreto poſſe propriè prædicari de diuinitate in abſtracto ſumpta. Eſt concluſio eodem modo certa, & ex eiſdem principijs, & teſtimonijs probanda, quibus præcedens : nam hæc
C duo mutuo ſe conſequuntur, & ita ſimul traduntur ſemper a Patribus. Et ratio eſt eadem, quia diuinitas non eſt humanitas, ergo licet humanitas ſit paſſibilis, creata, & finita, &c. non propterea poteſt diuinitas paſſibilis, creata, finita, &c. denominari; Similiter diuinitas non eſt homo, ergo ꝓprietates, quæ conueniunt homini in concreto,nō poſſunt de diuinitate ipſa prædicari : antecedens eſt communis Theologorum ſententia in 3.diſtinc. 8. vbi ſpecialiter Bonauent. & Richard. articu. 1. quæſt.3.& colligitur etiam ex D.Thom.infra articu.5. & expreſſius ex Damaſce.lib.3.cap.11. & Nicet.lib.3.Theſau.cap.38. Et ratio eſt, quia diuinitas in abſtracto ſignificata, ex ui & modo ſignificandi, non ſupponit pro perſona ergo in illa pro-
D poſitione, *Diuinitas eſt homo*, ex modo ſignificandi non indicatur coniunctio naturarum in una perſona, ſed potius confuſio illarum inter ſe, præſertim, quia prædicatum, *Homo*, applicat ſuum formale ſignificatum ad ipſam diuinitatem ſecundum ſe : conſequentia uero per ſe clara eſt, quia proprietates hominum poſſunt de illa re, uere, & propriè dici, quæ uerè & proprie eſt, & dicitur homo. Et confirmatur inductione, nam omnes iſtæ locutiones falſæ ſunt, diuinitas eſt riſibilis, ſeu eſt mortalis, uel paſſa eſt, aut mortua, ut apertè docent Damaſc.ſupra, & c.4.6. & 10. & Nicet. ſupra, & cap.33. D.Thom. & alij Theologi citatis locis, in his enim omnibus, in proprio ſenſu ſignificatur, ipſi diuinitati ſecundum ſe, & ratione ſui, illa omnia conuenire, quod tamen hæreticum eſt; ante-
E cedens conſtat ex modo ſignificandi, & ſupponendi termini abſtracti, & præſertim quando ex parte prædicati ponitur terminus connotatiuus. Propter quam rationem hæc eſt falſa, & hæretica, *Deitas generat*, quia generatio tribuitur ipſi diuinitati ſecundum ſe.

Obiect. Sed contra, quia uerè dicitur, Deitas eſt incarnata, ergo uere dr̄, eſt homo: ideo. n. Verbū eſt homo, quia eſt incarnatum. Antecedēs uero latè tractatū eſt ſupra diſputatione 7.Sect.2.in fine ex varijs Patribus & Concilijs, & eandem locutionem habet Sophron.ſæpe citata epiſtola, & Fulgent.quæſtione 2. ad Ferrandum Diaconum, & Petrus Diaconus

lib.de

lib.de Incarnat.cap.2. Simile argumentum ſumitur ex hac locutione, diuinitas aſſumpſit humanitatem, ideo enim Verbum eſt homo, quia humanitatem aſſumpſit: illam vero locutionem admittit D. Thom.ſupra,quæſt.2.artic.2.ad primum, & alij Theologi cum Magiſtro in 3.diſtin.5.& ſuper dictum articulum D.Thom. citauimus plura loca Sanctorum ita loquentium. Confirmatur primo, quia Ful.dicta reſponſio.2. ad Ferrandum ex profeſſo defendit hanc locutionem, *Deitas eſt paſſa, quia deitas*, inquit, *eſt Deus*, & Eccleſia etiam canit, *Mors mortua tunc eſt in ligno, quando mortua vita fuit*. Confirmatur ſecundo, ratione inſinuata a Fulgentio, quia Deus eſt mortuus, & Deus eſt deitas, ergo deitas eſt mortua. Similiter, Verbum eſt homo, & Verbum eſt diuinitas, ergo diuinitas eſt homo. Simili enim ſyllogiſmo expoſitorio ſupra concludebamus, verè dici Deum eſſe hominē, & fuiſſe mortuum. Reſpondetur ad principale argumentum, illas propoſitiones, diuinitas eſt incarnata, vel aſſumpſit humanitatem, iam ſupra a nobis eſſe expoſitas, ſolum ſignificare diuinitatem ſubſtantialiter eſſe coniunctam humanitati, non tā quam ſuppoſitum, ſeu proprium terminum illius, ſed tanquam naturam eiuſdem ſuppoſiti: & ideo negatur conſequentia: non enim, quidquid unitur humanitati, fit homo, ſed quod vnitur per modum ſuppoſiti illius, & ideo non ſunt ſimiles cō ſequentiæ, quæ ibi afferuntur, quia non eodem ſenſu dicitur incarnari, vel aſſumere de Verbo, & de diuinitate, vt explicatum eſt. Ad primam con firmationem reſpondetur, illam locutionem Fulgentij in rigore non eſſe veram, ipſe vero locutus eſt in ſenſu identico, & ſemper addit aliquam determinationem, ſcilicet, diuinitas ſecundum carnem paſſa eſt. Illa uero locutio. *Mors mortua tunc eſt in ligno, quando mortua vita fuit*, metaphorica etiam eſt: nomine enim vitæ ſignificatum eſt Verbum ipſum, ſeu Deus. Ad ſecundam confirmatio nem negantur illæ illationes, nam licet Deus dicatur ſua deitas propter ſummam identitatem, tamē in ratione, & modo ſignificandi, & ſupponendi diſtinguuntur: & hoc ſatis eſt, ut in illis argumentis uarietur ſenſus identicus in formalem, & mutetur appellatio, ut dialectici dicunt:& ideo neganda eſt utraque conſequentia, ſicut in ſimili forma manifeſte patet, non enim ſequitur, Pater, vel Deus generat, Pater, vel Deus eſt deitas, ergo deitas generat, propter eundem defectum.

Quarto ſequitur, diuinitatem in abſtracto non prædicari propriè, & formaliter de homine, atque adeo nec proprietates eius, etiam in abſtracto, ſeu formaliter ſumptas: quamquam in ſenſu identico, illa propoſito, *Chriſtus, vel hic homo eſt Deitas*, admitti poſſit. Ratio prioris partis conſtat ex precedentibus, quia cum abſtracta ex modo ſuæ ſignificationis non ſupponant pro ſuppoſito, neque etiam proprie ſignificent coniunctionem naturarum in eodem ſuppoſito, quæ eſt fundamentum huius communicationis idiomatum, ideo, &c. Poſterior uero pars ita colligi poteſt: nam Verbum eſt deitas, & Verbum eſt Chriſtus, ſeu hic homo, ergo Chriſtus, ſeu hic homo eſt deitas, Hoc enim conſequens poteſt optimè in ſenſu identico uerificari, ſicut antecedens; cuius ratio eſt, quia ſubiecta ſolēt ſtare materialiter, & ideo Chriſtus, ſeu hic homo ex parte ſubiecti, ſumitur pro ipſo ſuppoſito Verbi, de quo verè dicitur, quod ſit ſua deitas, & propter hanc cauſam magis concedi poteſt hæc, homo eſt Deitas, quam, deitas eſt homo. Veruntamen, quia hæc locutio non eſt propria, nec formalis, non eſt extendenda, neque aſſumenda ad concludendas alias propoſitiones, quæ ſenſum formalem faciant, & ideo falſæ ſunt, ut in ſimili dictum eſt.

Vltimo tandem ſequitur, humanitatem, & eius proprietates in abſtracto ſumptas, non poſſe verè prædicari de Deo. Hoc conſtat ex dictis, quia neque in ſenſu formali, neque in identico, Deus, aut Chriſtus, eſt humanitas; vnde fit etiam, in rigore has locutiones eſſe falſas, Chriſtus eſt anima, vel eſt caro, vel eſt anima & caro, etiam ſimul ſum ptæ, propter eandem rationem. Quod ſi aliquando huiuſmodi locutiones inueniūtur apud Patres, vt verbi gratia, apud Auguſt. tract.47. in Ioan. & alios, ſunt locutiones figuratæ, & per Synecdochen pars ſumitur pro toto, iuxta illud Ioan.1. *Verbum caro factum eſt*, & notat idem Aug.2. de Trini.c.6. Fit etiam ex eodem principio, nec partes integrales poſſe prædicari de Deo, aut Chriſto, ut ſi dicas, eſt caput, eſt manus, &c. Tum, quia hæ ſignificant in ri gore per modum abſtractorum, tum etiam, quia hu iuſmodi partes non ſolent vere prædicari de toto ſuppoſito niſi denominatiuè. In quo errauit Vvicleph, introducens in hoc myſterio abſurdas locu tiones, ut tractat Vvaldenſ.lib.1. Doctrinalis fidei antiquæ c.40.& 41.

Solet uero hic peculiariter dubitari, an hæc locutio in rigore uera ſit, *Chriſtus eſt diuinitas, & humanitas ſimul ſumptæ*: nam ſigillatim, ſeu diuiſim, iam ex dictis ſatis conſtat, non poſſe vtramque naturam uere prædicari de Chriſto: & in hoc ſenſu refertur illa propoſitio inter errores Vvicleph, & Ioan. Hus, in Concilio Conſtantienſi, Seſſ.12. & 15. in hoc enim ſenſu illi aſſerebant illam propoſitionem, ut Vvaldenſ. ſupra refert cap.42. Male ergo nonnulli propter huius Concilij teſtimonium damnant illam propoſitionem, ut erroneam, etiā in ſenſu coniuncto, ſeu complexiue, ut aiunt, quia Concilium nihil de hoc dixit, & a Catholicis illa propoſitio admittitur, ut a Gregor. in 1. diſtin.20. quæſt.2. ad 18. & Vvaldenſ. ſupra, & in Patribus reperientur locutiones non admodum diſſimiles. Et in Concilio Arelatenſi.4.can.1. habetur hæc locutio, *Duæ naturæ in Chriſto, ſunt, Deus, & homo*: Leo Pap.epiſt.11.dicit. *Verbum caro, & anima ſunt vnus Chriſtus*: & Auguſt.in Enchir.c.38. *Vtraq; ſubſtantia diuina ſcilicet, & humana ſunt vnicus Filius Dei*: Et eodem modo loquitur Damaſc. lib.3.cap. 19. & Bernar.lib.5.de Conſidera.ad Eugen.imo & 6.Syno.act.18.

Dices, hos Sanctos debere explicari in ſenſu cauſali, ſcilicet, Chriſtus eſt duæ naturæ, ideſt, conſtat duabus naturis. Sed contra, primo, quia eadem ratione poſſet Chriſtus dici in ſua humanitas, in ſenſu cauſali, quia conſtituitur humanitate. Secū do, quia, ſi illa admittitur in ſenſu cauſali, cur non etiam in identico? quia de quolibet hominè uerè dici poteſt in ſenſu idētico, quod ſit ſua humanitas, & ſubſiſtentia ſimul ſumptæ: & vniuerſæ conſtat, nullum compoſitum diſtingui a componentibus ſimul ſumptis. Chriſtus autem eſt compoſitum quod dam ex diuinitate & humanitate. Dicendum eſt ergo, ſi Chriſtus ſumatur pro ſolo ſuppoſito, illam propoſitionem non eſſe veram, ſed omnino falſam, ut per ſe conſtat, quia illud ſuppoſitum eſt diſtinctum ab humanitate, quam in ſe, & per ſe non includit, ſi autem Chriſtus ſumatur pro toto compoſito ex natura diuina, & humana, ſic licet locutio illa ſit impropria, tamen in ſenſu identico non eſſet falſa. Neque enim ex illa inferri poſſunt propoſitiones, quas aliqui inferunt, ſcilicet, quod Chriſtus non ſit diuinitas, & ſimiles: ſcilicet hoc modo argumentādo, diuinitas non eſt diuinitas & humanitas, Chriſtus eſt diuinitas & humanitas, ergo Chriſtus non eſt diuinitas. Huiuſmodi enim argumentationes nihil valent, quia variatur acceptio, & ſuppoſitio illius termini, *Chriſtus*, & patet defectus in ſimili forma, diuinitas non eſt perſona compoſita, Chri-

Chriſtus eſt perſona compoſita, ergo Chriſtus nō A eſt diuinitas, quæ conſecutio nulla eſt, cuius ratio latius patebit ex dicendis Sect.4. Nihilominus tamen illa locutio etiam in hoc ſenſu, non eſt ſimpliciter uſurpanda: non ſolum, quia impropria eſt, ſed etiam, quia eſt valde ambigua, & in aliquo ſenſu poteſt errorem generare: vel ergo vitetur, vel non ſine ſufficienti explicatione proferatur.

SECTIO III.

Quomodo diuina attributa in concreto prædicanda ſint de Chriſto, ſeu de homine.

HAec quæſtio expediri facilè poteſt ex principio, & fundamento poſito in Sectione 1. ex B quo colligendæ ſunt regulæ uniuerſales, quæ in huiuſmodi locutionibus ſeruandæ ſunt.

1. Regula. Communicationis idiomatū. Dico ergo primo, Deum, & attributa eius ſimpliciter prædicari de Chriſto & de homine, abſoluta, ſeu ſubſtantiali prædicatione, vera, ac propria. Hęc cōclaſione in re ipſa eſt de fide, quia de fide eſt hūc hominem Chriſtum, eſſe Deum, & conſequenter eſſe omnipotentem, æternum, &c. Videantur dicta ſectione prima, & ibi citata, & circa art. 2. D. Tho. nonnulla addemus de proprietate, & qualitate harum locutionum.

2. Regula. Et hinc colligitur ſecunda vniuerſalis regula. Quidquid eſſentialiter dicitur de Deo, & quidquid eſſentialiter, vel perſonaliter dicitur de Filio, ſeu C Verbo Dei, ſimpliciter, & abſolute prædicatur verè de hoc homine Chriſto. Eſt etiam in re ipſa de fide: nam continetur in præcedenti & in illis locis Scripturæ, in quibus Chriſto tribuuntur, quæ ſunt Filij Dei naturalis propria, vt patet ad Heb. 1. & 2. & Ioan. 8. vbi Chriſtus dicit, *Antequam Abraham fieret, ergo ſum*, & in alijs, quæ late citauimus ſupra agentes de Chriſti diuinitate, & tradūt Patres omnes ſupra citati, Concil. Epheſ. can. 4. 6. Synodus act. 11. & 18. Lateran. ſub Mart. I. conſultatione 5. can. 4. Leo Pap. Epiſt. 10. 11. & 83. Aug. 1. de Trinit. cap. 7. & ſequent. Fulg. de Fide ad Petrum. cap. 2. Naz. orat. 51. & 52. Cyril. lib. 12. Theſau. cap. 25. Damaſce. lib. 3. cap. 4. 6. & 11. Et ratio eſt ſupra tacta, quia Chriſtus eſt Deus, ergo neceſſe eſt, vt quidquid eſſentialiter dicitur de Deo, dicatur D etiam de Chriſto, & eadem ratio eſt de perſonalibus Verbi Dei, quia Chriſtus eſt Verbum Dei, ſecus vero eſt de proprijs prædicatis perſonalibus Patris, vel Spiritusſancti, quia cum Verbum non ſit Pater, nec Spiritusſanctus, etiam Chriſtus, ſeu hic homo non eſt Pater, nec Spiritusſanctus, & cō ſequenter neque illa notionalia prædicata, quæ ita ſunt propria Patris, vel Spiritusſancti, ut non conueniant Verbo, poſſunt verè de Chriſto, aut homine prædicari.

3. Regula. Dico tertio, diuinitas, ſeu attributa eius, non poſſunt prædicari de Chriſto, ſeu homine denominatiuè, propria denominatione accidentali. Hanc etiā regulam quoad rem ipſam exiſtimo certam, & de fide, directe enim excludit errorem Neſtorij, qui E ſolum ponebat vnionem accidentalem. Et explicatur in particularibus locutionibus, in Concilio. n. Epheſino damnatur hæc vox θεοφόρος, id eſt Deifer, tanquam propria Neſtorianorum, quia per illam denominatiue tantum prædicatur Deus de homine: & ſignificatur ſupponi hominem conſtitutum, & ſubſiſtentem, qui in ſe ferat Deum, vnde indicat diſtinctionem ſuppoſitorum, & unionem accidentalem, & ideo Damaſc. lib. 3. cap. 12. & Athanaſ. in ſerm. de ſanctiſ. Deip. circa finem, *Non vocamus*, inquit, *hominem Deiferum, ſeu Deum carniferum*, quia vere Deus carnem aſſumpſit, & illam in ſe ſuſtentat: homo autem non poſſet in ſe ſuſtentare, aut ſubſtantialiter terminare diuinam naturam, & ideo non poteſt dici homo Deifer, niſi ratione accidentalis vnionis. Verum eſt Baſilium in Pſal. 59. ſic loqui, *Diuinitatis calceamentum eſt caro Deum ferens, quia habet Deum in ſe ſubſtantialiter inhabitantē:* magis uero propriè diceretur ferri ab ipſo Deo; vbi obiter etiam obſeruandum eſt ex Nazian. orat. 52. Apollinariſtas abuſos fuiſſe illa uoce, *Carniferum*, ad ſignificandum, Verbum aſſumpſiſſe carnem, & non animam: & hoc ſenſu dicit ipſe, potius dicendum eſſe Verbum ferens humanitatem, quam carnem: in vero autem ſenſu utrumque dici poteſt, quia caro non excludit animam, ſed pars pro toto ſumitur. Præterea, propter hanc regulā non poteſt dici Chriſtus homo Deificatus, ut rectè docuit Cyril. Alexandrin. lib. de Incarnatione. cap. vndecimo. vbi ſentit illam locutionem eſſe Neſtorianam, quia ſignificat ſupponi hominem, & illum ſibi vnire diuinitatem: quod non poſſet eſſe verum niſi de vnione accidentali. Idem docet Damaſce. lib. 3. de Fide, cap. 2. vnde ſi illa locutio interdum repetitur in Patribus, vt apud Sophronium, ſæpe citata Epiſtola, & Nicetam lib. 3. Theſau. cap. 29. qui citat Gregor. Nazian. pie explicanda eſt, vel enim eſt ſermo de humanitate, quæ deificata dici poteſt per ſubſtantialem vnionem, cui ipſa ſupponitur: uel ſi eſt ſermo de homine, intelligitur formaliter, ac ſimpliciter abſtrahendo a determinato ſuppoſito, iuxta ea, quæ circa artic. 7. in ſimili dicemus. Tertiò propter hanc etiā regulam non dicitur propriè Chriſtus homo dominicus, ut latius circa art. 3. dicetur.

Sed contra, nam Chriſtus dici poteſt homo diuinus, ut art. 3. ad 3. D. Thom. concedit ex Dionyſ. cap. 4. de Eccleſiaſt. Hierac. parte 3. circa finem, vbi iuxta tranſlationem Perionij, vocat, *Diuiniſſimum Ieſum*: Ambroſius enim Florentinus non ita vertit, ſed *ſummum Deum*, quod magis vox Græca ſignificat, θεαρχικώτατον, id eſt, ſupremum numen, ita vero appellat Auguſt. lib. 83. quæſt. in 57. Reſpondetur, hanc denominationem non eſſe accidentalem, ſed ſubſtantialem, & eſſentialem: nam & natura Dei, eſſentia diuina dicitur, & ſecunda perſona dicitur Verbum diuinum. Hæc enim denominatio ſumi poteſt ab ipſa Dei natura, concepta per modum formæ, vel differentiæ eſſentialis: ſicut dicitur natura humana: ſed in hac ipſa denominatione cauenda eſt æquiuocatio, nam illa denominatio, *Diuinus*, addita diuinis rebus, habet dictam ſignificationem iuxta communem uſum: addita uerò rebus creatis, ſignificare ſolet accidentalem participationem diuinæ perfectionis, ut cùm dicitur homo diuinus, & ideo non uidetur ita ſimpliciter appellandus Chriſtus Dominus, ſine ſufficienti explicatione, & determinatione.

Sed urgebit aliquis, nam Chriſtus Dominus dicitur ſanctificatus a Patre, cum uere ſit ſanctus per eſſentiam. Reſpondetur, iuxta Auguſtini expoſitionem, Chriſtum ut Deum dici ſanctificatum a Patre per æternam generationem, & hoc ſenſu, illa denominatio non eſt accidentalis, ſeu per participationem, ſed eſt eſſentialis coniuncta cum notionali: ſumpta eſt enim ab ipſa ſanctitate per eſſentiam, vt communicata Filio per æternam generationem, in alio uerò ſenſu dicitur Chriſtus, vt homo ſanctificatus, vel per ipſam vnionem, uel per accidentalem ſanctitatem. In quo obſeruandum eſt, quædam eſſe prædicata, quæ licet Chriſto, ut Deo per eſſentiam conueniant, eidem tamen, ut homini inſunt per quandam participationem accidentalem: ut eſſe bonum, ſapientem, ſanctum, &c. & hæc vtroque modo dici poſſunt de Chriſto per cōmunicatio-

cationem idiomatum:quanquã ſimpliciter illi ſemper tribuenda eſt maxima perfectio, quæ imperfectionem non includat.

4. Regula. Dico quartò, diuina attributa licet abſolutè, & ſimpliciter dicantur de Christo homine, non tamẽ cum reduplicatione humanitatis. Itaque hæ propoſitiones,& ſimiles,non ſunt veræ:Chriſtus in quantum homo eſt Deus, eſt æternus, immenſus, &c.

Hæretici huius temporis. Hæc eſt certa doctrina, quam hæretici huius temporis ſatis ignoranter negant:ſi tamen uel ipſa ſignificatio terminorum intelligatur, conſtat negari non poſſe, niſi incidendo in errorem Eutychetis: nam ſi naturæ manent diſtinctæ poſt unionem, vt verè manent, non poſſunt attributa diuina, & increata conuenire homini ratione naturæ creatæ, hoc autem per illam locutionẽ ſignificatur, ut etiã ex Dialectica conſtat: ſunt ergo illæ locutiones falſæ in proprio ſenſu, an uero in aliquo improprio poſſint ad verum ſenſum reuocari, dicemus circa articulum 11.D.Thom.

SECTIO IIII.

Quomodo proprietates humanæ, ſeu creatæ dicantur de Deo, ſeu Filio Dei in concreto.

SOlum hic modus loquendi nobis ſupereſt explicandos,quod breuiter fieri poteſt, colligendo generales regulas ex principio poſito in Sectione prima,ſicut in alijs fecimus.

5. Regula. Dico ergo primo, homo, & quidquid eſſentialiter de homine dicitur, abſoluta & ſubſtantiali prædicatione, uere & propriè dici poteſt de Deo, & Filio Dei: & idem intelligendum eſt de omnibus prædicatis, quæ ſimpliciter dici poſſunt de hoc homine Chriſto ratione humanæ naturæ. Tota concluſio eſt certa, & in re ipſa continet doctrinam fidei, nam quod Deus, ſeu Verbum vere ſit, & dicatur homo, articulus eſt fidei, ſæpe in ſuperioribus probatus: de quo plura ſtatim dicemus in artic.1.& hinc euidenter ſequitur: eſſentialia prædicata hominis eodẽ modo dici poſſe de Deo quia cui conuenit eſſe hominem, neceſſe eſt, ut etiam conueniant omnia, quæ ſunt de eſſentia hominis: & hinc etiam fit, vt actiones & paſſiones talis hominis de Deo vere prædicentur: quo modo dicitur Act. 20. Deus redemiſſe Eccleſiã ſanguine ſuo, & 1.ad Corinth. 2. Dominus gloriæ dicitur Crucifixus, & Pſalm. 67.dicitur Deus aſcendiſſe in altũ, quod ad Epheſ.4.de Chriſto explicatur, & Baruch. 3. *Poſt hæc in terris viſus eſt, & cum hominibus conuerſatus eſt.* Concilia & Patres ſatis in ſuperioribus citata ſunt. Et ratio eſt eadem, quia cum ſit idẽ ſuppoſitum ſubſiſtens in vtraque natura, de illo abſolutè dici poſſunt, quæ ratione vtriuſque naturæ illi conueniunt, etiam ſi nominibus ab utraque natura ſumptis ſignificetur. Solum eſt in hac regula obſeruandum, ſermonem in ea eſſe tantum de illis prædicatis, quæ præciſe conueniunt homini ratione humanę naturæ, ita ut non inuoluat imperfectionem ſuppoſiti creati, nam de his alia ratio eſt, ut ſtatim dicetur.

Obiectio. Sed contra, nam ſequitur ſimul dici de Chriſto prædicata oppoſita,vt eſſe corporeum, & incorporeum, mortalem, & immortalem: conſequens videtur falſum: nam inde facile poſſunt inferri contradictoria, ſi enim eſt incorporeus, ergo non eſt corporeus. Propter hoc dicunt quidam, hæc prædicata,quæ videntur priuationem inuoluere, non eſſe ſimpliciter dicenda de Chriſto, ſed cum additione, ſcilicet,vt Chriſtus eſt incorporeus, ſecundũ diuinitatem. Ita ſignificat D.Tho. art.8. ad ſecundum.

Reſpõſio. Sed intelligendum eſt,illud eſſe prudens conſilium ad tollendam ambiguitatem: alioqui enim conſtat, locutiones illas ſimpliciter eſſe in Concilijs vſitatas, ut in Calcedonen. Act. 1. ubi Nazianzen. citatur, & 6. Synod. act. 11. & in Leone Pap. & alijs Patribus ſupra citatis, qui frequenter Chriſto tribuunt hæc oppoſita prædicatã, & in ipſorum coniunctione ſatis explicant uerum ſenſum, ſcilicet ſecundum diuerſas naturas Chriſto tribui, & ideo nec vere eſſe oppoſita, neque ex illis contradictionem inferri: tum, quia illi termini, qui videntur priuatiui, vſurpantur a nobis ad ſignificãdas poſitiuas perfectiones diuinitatis: tum etiam, quia licet ſecundum unam naturam affirmetur priuatio, non poteſt inde inferri negatio ſimpliciter, quia omnia deſtruit, atque adeo ſignificat, ſecundum nullam naturam tale prædicatum huic ſuppoſito conuenire.

Dico ſecundo, hæc prædicata dicuntur de Deo abſolutè, non cum reduplicatione diuinitatis, quia non in quantum Deus eſt homo. Hæc eſt certa, ut in ſectione præcedenti in ſimili propoſitione ſatis dictum eſt. Et in præſenti adhuc euidentius, quia nec ratione diuinæ naturæ, nec ratione ipſius ſuppoſiti diuini, ut ſic, conuenit Deo, ut ſit homo: & conſequenter neque aliæ proprietates, uel actiones hominis. 6. Regula.

Obiectio. Sed contra, nam uerè dicitur Chriſtus in quantum Deus mereri, & ſatisfacere pro nobis, quamquam hæc prædicata, & ſimilia non conueniant Chriſto, niſi mediante humana natura:

Reſpõſio. circa hanc obiectionem aduertendum eſt, quædam eſſe prædicata, quæ non poſſunt quidem conuenire Deo ſecundum ſe, quia requirunt naturam finitam, & quæ ſuperiorem aliquam uoluntatem recognoſcat, ut ſunt,orare, mereri, ſatisfacere:poſſunt tamen illi conuenire, ut ſubſiſtenti in natura humana: & ideo abſolute, & ſimpliciter non poſſunt talia prædicata dici de Deo cum reduplicatione ſolius diuinitatis, ut non uere dicitur Chriſtus orare in quantum Deus, ſed in quantum homo: habent tamen interdum huiuſmodi prædicata perfectionem aliquam in Chriſto, ratione diuini ſuppoſiti, quam ſine illo habere non poſſunt in ſuppoſito creato, vt quod meritum ſit infinitum, ſatisfactio de rigore iuſtitiæ: & hæc prædicata propriè dicuntur de Chriſto cum reduplicatione diuinitatis, non ſolius, ſed cum coniunctione humanitatis. Quędam conueniũt Chriſto ratione utriuſque naturæ. Et hoc modo uere dicitur Chriſtus meruiſſe, & ſatisfeciſſe, ut Deus homo, quia operatio meritoria erat humanitatis, ualor autem & iuſtitia potiſſimum erat ex diuino ſuppoſito, ut latè ſuperius diſputatione 4. diximus, quæ doctrina conſentanea eſt Cyrillo, epiſt. ad Acacium, quæ refertur in Concil.Epheſ. tom.5. cap.7. ubi triplicia attributa Chriſti diſtinguit, quædam quæ illi conueniunt ratione diuinitatis, alia ratione humanitatis,alia ratione vtriuſque. Exemplum eſt de attributo, ſeu prædicato mediatoris, quod perfecte conuenit Chriſto,in quantum eſt Deus homo,quia neque ſola humanitas eſt in perſona creata,nec ſola perſona diuina ſine humanitate ſufficeret, ad conſtituendum nobis perfectum mediatorem, & redemptorem, ut ex dictis in eadem 4. diſputatione conſtat, & ex Auguſt. in Enchirid. cap. 108.& homil. de centum ouibus. cap. 12. Fulgent. de Fide ad Petrum, cap.2.Baſil. in Pſalm.48. & Cyrill. lib.12. Theſaur. cap. 10. & plura afferemus infra quæſt.26,

Dico tertio, prædicata concreta ab humanitate ſumpta, non ſolum dicuntur de Deo abſolute, ſed etiam denominatiue. Eſt certa concluſio, quia non ſolum dicitur Deus homo, ſed etiam humanatus, ſicut dicitur incarnatus. Et ratio eſt, quia in Chriſto ſuppoſitum, quod eſt homo, non conſtituitur ſimpliciter in ſuo eſſe per humanitatem,ſed ſupponitur conſtitutum, & per humanitatem,ſibi unitam

tam conſtituitur in eſſe hominis: ſuppoſitum autē quod ſupponitur alicui formæ, vel naturæ, quæ illi poſtea unitur, non ſolum abſolute, ſed etiam denominatiuè poteſt a tali forma denominari, ſed hæc Conc. latius explicabitur artic. 1. dubitat. 3. pendet enim ex ibi dicendis.

7. Regula. Dico ergo quartò, quædam ſunt Prædicata, quæ ita conueniunt homini, vt requirant ſuppoſitum creatum, & hæc nec Chriſto, nec Verbo, aut Deo poſſunt vere attribui. Hæc regula eſt de fide, cum fides doceat, tale ſuppoſitum creatum, non eſſe in Chriſto. Exemplum eſt, ver. gratia, ſi dicatur purus homo, ibi enim excluditur diuinum ſuppoſitum: ſimile eſt hoc prædicatum, eſſe peccabilem, de quo ſupra dictum eſt, item hoc eſſe Filium adoptiuum, eſſe alium a Deo, & ſimilia, de quibus in ſequentibus dicemus, nam interdum difficile eſt diſcernere huiuſmodi prædicata. Illud verò in uniuerſum obſeruandum eſt, quandocunque ſignificatio eſt ambigua, & in vno ſenſu poteſt prædicatum habere dictam ſignificationem, & inducere errorem, quamuis in alio poſſit efficere verum ſenſum, non eſſe ſimpliciter afferendum ſine ſufficienti explicatione, vt uitetur ſcandalum, & erroris periculum. Et ex hac regula intelligitur alia, quæ a multis aſſignari ſolet, ſcilicet, ea prædicata, quæ conueniunt homini, & repugnant perſonæ diuinæ, non poſſe de Deo, aut de Chriſto affirmari: huiuſmodi enim prædicata non ſunt talia, niſi quæ inuoluūt ſuppoſitum creatum, quæ dicuntur repugnare perſonæ diuinæ, non ſolum quia non poſſent illi conuenire, ſecundum propriam naturam ſuam, hoc enim modo omnia prædicata creata repugnant perſonæ diuinæ: ſed quia non poſſunt illi conuenire, etiam in aſſumpta natura, quia non poteſt perſona diuina fieri perſona creata etiam ſi in natura creata ſubſiſtat. Et hinc vlterius colligo hæc prædicata, quæ hanc imperfectionem inuoluunt, non poſſe dici de Chriſto, etiam cum reduplicatione humanitatis, quia neque in quantum homo eſt perſona creata, nec purus homo nec Filius adoptiuus, vt infra dicetur. Quod tamen limitandum eſt, niſi addendo talem determinationem, ita limitetur ſignificatio, aut ſuppoſitio terminorum, vt iam non requiratur ſuppoſitum creatum ad talem propoſitionem verificandam, ut contingit in hac, Chriſtus in quantum homo incæpit eſſe, & in aliis ſimilibus, ut circa articulos D. Thom. magis explicabimus, & ſoluemus nonnullas difficultates occurrentes.

An quidquid ſimpliciter dicitur de Chriſto, dicat de Verbo. Vnum ſolum ſupereſt hic dubium neceſſario expediendum, quia multa ex ſupra dictis ab illo pendent, ſcilicet, an quidquid ſimpliciter dicitur de Chriſto, poſſit etiam ſimpliciter dici de Verbo, aut Filio Dei? Et ratio dubij eſt, quia in omnibus ſupradictis ſemper hoc ſupponi videtur, quia ſunt idem ſuppoſitum. In contrarium uero eſt, quia Chriſtus ſignificat totum compoſitum ex duabus naturis, ut paſſim ex Damaſcen. & Cyrillo conſtat, & ſæpe in ſuperioribus diximus, Verbum autem, vel Deus non dicit huiuſmodi compoſitum, ſed tantum perſonam Verbi ſecundum ſe, aliquid ergo dici poterit de Chriſto ratione ſuæ compoſitionis, quod non poſſit dici de Verbo: ut hoc ipſum, eſſe perſonam compoſitam, conſtare ex diuinitate, & humanitate, eſſe terminum reſultantem ex unione duarum naturarum in una perſona, & ſimilia. Reſpondetur, hoc dubium ex regulis Dialecticorum definiendum eſſe. Dicunt enim illi, ſubiecta frequentius ſtare materialiter, interdum verò definiri a prædicatis, vt ſtent formaliter, quia ipſa ratio prædicati, hoc ex propria ſignificatione requirit, ut cum dicitur calidum eſſe dulce materialiter ſtat ſubiectum. Si uero dicas calidum eſſe terminum alterationis, ſtabit formaliter, neque enim

A ſuppoſitum ipſum eſt terminus alterationis, neque illi materialiter ſumpto, hoc uerè tribui poteſt, ſed tantum ut ſubeſt calori, ſeu potius compoſito ex ſubiecto, & calore. Sic ergo dicendum eſt, regulariter loquendo, prædicata, quæ ſimpliciter dicuntur de Chriſto, dici etiam de Verbo, quia ſubiectum illud ſtat materialiter pro ſuppoſito: interdū uero ratione prædicati determinati, ut ſtet pro toto compoſito, vt ſic: & tunc prædicatum non communicatur Verbo, quia variatur ſuppoſitio, & appellatio terminorum, & huiuſmodi ſunt illa prædicata, quæ in ratione dubitandi ſunt adducta, & ſi quæ fortaſſe ſunt ſimilia. Et hæc notanda ſunt pro his, quæ circa articulos D. Thom. dicemus ad quorum explicationem iam accedere oportet, & ex generalibus regulis aſſignatis, in ſingulis propoſitio-B nibus ferre iudicium.

ARTICVLVS I.

Vtrum hæc ſit uera, Deus eſt homo.

Ad primum ſic proceditur. Videtur quod hæc ſit falſa, Deus eſt homo. Omnis enim propoſitio affirmatiua in materia remota eſt falſa. Sed hæc propoſitio, Deus eſt homo, eſt in materia remota: quia formæ ſignificatæ per ſubiectum & prædicatum, ſunt maximè diſtantes. Cum ergo propoſitio prædicta ſit affirmatiua videtur quòd ſit falſa. 100 3. d. 7. q. 1. art. 1. & vni. art. 4. c. fin.

C 2. *Præterea, Magis conueniunt tres perſonæ diuinæ adinuicem, quam humana natura & diuina, ſed in myſterio Trinitatis vna perſona non prædicatur de alia: non enim dicimus, quòd pater eſt filius, vel è contrario. Ergo videtur, quòd nec humana natura poſſit prædicari de Deo, vt dicatur, quòd Deus eſt homo.*

3. *Præterea, Athanaſ. dicit, * quòd ſicut anima & caro unus eſt homo: ita Deus & homo, vnus eſt Chriſtus. Sed hæc eſt falſa, Anima eſt corpus: ergo etiam hæc eſt falſa, Deus eſt homo.* In ſuo fidei ſymbolo.

4. *Præterea, ſicut in prima parte habitum eſt, * quod prædicatur de Deo non relatiuè, ſed abſolutè, conuenit toti Trinitati & ſingulis perſonis. Sed hoc no-D men, homo, non eſt relatiuum, ſed abſolutum. Si ergo uerè prædicatur de Deo, ſequeretur quòd tota Trinitas & quælibet perſona ſit homo, quod patet eſſe falſum.* 1. p. q. 39. art. 3.

Sed contra eſt quod dicitur Philip. 2. Qui cum in forma Dei eſſet, exinaniuit ſemetipſum, formam ſerui accipiens, in ſimilitudinem hominum factus, & habitu inuentus ut homo. Et ſic ille qui eſt in forma Dei, eſt homo, ſed ille, qui eſt in forma Dei, eſt Deus. Ergo Deus eſt homo.

Reſpondeo dicendum, ꝙ iſta propoſitio, Deus eſt hō, ab omnibus Chriſtianis conceditur: non tamen ab omnibus ſecundum eandem rationem. Quidam enim hāc E propoſitionem concedunt, non ſecundum propriam acceptionem horum terminorum. Nam Manichæi Verbum Dei, dicunt eſſe hominem, non quidem verum, ſed ſimilitudine, in quantum dicunt Filium Dei corpus phantaſticum aſſumpſiſſe, ut dicatur Deus homo, ſicut cupreum figuratum dicitur homo, quia habet ſimilitudinem hominis. Similiter etiam illi, qui poſuerunt quòd in Chriſto anima & corpus non fuerunt unita, non poſſunt dicere, ꝙ Deus ſit uerus homo: ſed ꝙ dicatur homo figuratiuè ratione partium. Sed vtraque harum opinionum ſupra improbata eſt. Alij uerò è conuerſo ponunt veritatem ex parte hominis q. 5. art. 1. & 2.

ſed

Sed negant veritatem ex parte Dei. Dicunt enim Chriſtum, qui eſt Deus & homo, eſſe Deum non naturaliter, ſed participatiuè, ſcilicet per gratiam: ſicut & omnes ſancti viri dicuntur dij: excellentius tamen Chriſtus præ alijs propter gratiam abundantiorem. Et ſecundum hoc, cum dicitur, Deus eſt homo, ly Deus, non ſupponit uerum & naturalem Deum. Et

q.2.ar.6. *hæc eſt hæreſis Photini, quæ ſupra improbata eſt.* ✠ *Alij verò concedunt hanc propoſitionem cum ueritate vtriuſque termini, ponentes Chriſtum & verum Deum eſſe, & verum hominem: ſed tamen veritatem prædicationis non ſaluant. Dicunt enim quòd homo prædicatur de Deo per quandam coniunctionem uel dignitatis, vel autoritatis, vel etiam affectionis aut inhabitationis. Et ſic poſuit Neſtorius Deum hominem eſſe: vt per hoc nihil aliud ſignificetur, quàm quòd Deus eſt homini coniunctus tali coniunctione, quod homo inhabitetur a Deo, & vniatur ei ſecundum effectum & ſecundum participationem authoritatis & honoris diuini. Et in ſimilem errorem incidunt quicunque ponunt duas hypoſtaſes vel duo ſuppoſita in Chriſto: quia non eſt poſſibile intelligi quòd duorum, quæ ſunt ſecundum ſuppoſitum vel hypoſtaſim diſtincta, unum propriè prædicetur de alio ſed ſolum ſecundum quadam figuratiuam locutionem, in quantum in aliquo coniunguntur: puta ſi dicamus Petrum eſſe Ioannem, quia habent aliquam coniunctionem adinuicem. Et hæ opiniones ſupra improbatæ ſunt.*

q.2. art.6. ✠ *Vnde ſupponendo ſecundum veritatem Catholicæ fidei quòd vera natura diuina, unita eſt cum vera natura humana non ſolum in perſona, ſed etiam in ſuppoſito uel hypoſtaſi, dicimus hanc propoſitionem eſſe veram & propriam, Deus eſt homo, non ſolum propter veritatem terminorum (quia ſcilicet Chriſtus eſt verus homo) ſed etiam propter veritatem prædicationis. Nomen enim ſignificans naturam communem in concreto, poteſt ſupponere pro quolibet contentorum ſub natura communi: ſicut hoc nomen homo, poteſt ſupponere pro quolibet homine ſingulari. Et ita hoc nomen Deus, ex ipſo modo ſuæ ſignificationis poteſt ſupponere pro perſona Filij Dei, vt etiam in prima parte habitum eſt.*

1.p.q.39. ar.4. ad 3. ** De quolibet autem ſuppoſito alicuius naturæ, poteſt verè & propriè prædicari nomen ſignificans illam naturam in cõcreto: ſicut de Socrate & Platone propriè, & verè prædicatur homo. Quia ergo perſona Filij Dei (pro qua ſupponit hoc nomen Deus) eſt ſuppoſitum naturæ humanæ, uerè & propriè hoc nomen homo poteſt prædicari de hoc nomine Deus, ſecundum quod ſupponit pro perſona filij Dei.*

b *Ad primum ergo dicendum, quòd quando formæ diuerſæ non poſſunt conuenire in vnum ſuppoſitum, tunc oportet quod propoſitio ſit in materia remota, cuius ſubiectum ſignificat vnam illarum formarum, & prædicatum aliam. Sed quando duæ formæ poſſunt conuenire in vnum ſuppoſitum, non eſt materia remota, ſed naturalis vel contingens; ſicut cum dico album eſſe muſicum: Natura autem diuina & humana, quamuis ſint maximè diſtantes, tamen conueniunt per Incarnationis myſterium in vno ſuppoſito, cui neutra illarum ineſt per accidens, ſed per ſe. Et ideo hæc propoſitio, Deus eſt homo, non eſt neque in materia remota, neque in materia contingenti, ſed in materia naturali. Et prædicatur homo de Deo, non per accidens, ſed per ſe, ſicut ſpecies de ſua hypoſtaſi: non quidem ratione formæ ſignificatæ per hoc nomen Deus, ſed*

A *ratione ſuppoſiti, quod eſt hypoſtaſis humanæ naturæ.*

Ad ſecundum dicendum, quòd tres perſonæ diuinæ conueniunt in natura, diſtinguuntur tamen in ſuppoſito, & ideo non prædicantur de inuicem. In myſterio autem Incarnationis, naturæ quidem, quia diſtinctæ ſunt de inuicem non prædicantur, ſecundum quod ſignificantur in abſtracto (non enim natura diuina eſt humana) ſed quia conueniunt in ſuppoſito, prædicantur de ſe inuicem in concreto.

Ad tertium dicendum, quòd anima & caro ſignificantur in abſtracto, ſicut diuinitas & humanitas. In concreto verò dicuntur animatum & carneum, ſiue cor

B *poreum, ſicut & ex alia parte Deus & homo. Vnde vtrobique abſtractum non prædicatur de abſtracto: ſed ſolum concretum de concreto.*

c *Ad quartum dicendũ, quòd hoc nomen, homo, prædicatur de Deo, ratione vnionis in perſona, quæ quidem vnio relationem importat. Et ideo non ſequitur, regulam eorum nominum quæ abſolutè prædicantur de Deo ab æterno.*

COMMENTARIVS.

Affirmat D. Thom. illam propoſitionem eſſe veram, & propriam, tam ex parte extremorũ quam ex parte copulæ ſeu prædicationis, quod ſatis clarè explicat refellendo contrarios errores & *(De ſubiecto huius propoſitionis Deus eſt homo.)*

C confirmando doctrinam fidei, de qua nullus relinquitur dubitandi locus: neque eſt, quod in illius cõfirmationem plura hoc loco afferamus, cum & ſupra q.2. & diſputatione præcedenti ſatis multa allata ſint. Nonnulla vero leuiora dubia breuiter expedire oportet, ut litera D. Thom. clarior ſit.

Primum dubiũ eſt, an in ea propoſitione, Deus ſupponat indefinite pro hoc Deo, & quolibet eius ſuppoſito, vel tm̃ pro perſona Verbi. Et ratio dubij eſt: quia nomen Deus, ex ſe habet illã indefinitam ſuppoſitionẽ: ergo non eſt cur dicamus, in ea propoſitione mutari, cũ ad veritatẽ propoſitionis hoc neceſſariũ non ſit: quia ad veritatem propoſitionis indefinitæ ſatis eſt, vt prædicatum vere conueniat vni ſuppoſito ſubiecti, quamuis ſubiectũ pro alijs

D multis ſupponat, ut conſtat in hac propoſitione, hõ eſt alb. vel hõ eſt Deus. In contrarium vero eſt, quia D. Th. hic, & in ſimili, ar. ſeq. ad ſecundum, & 1. p. q. 39. ar. 4. indicat illud ſubiectum determinari a prædicato vt tm̃ ſupponat pro perſona Verbi, quod ẽt indicat Damaſ. lib. 3. c. 4. & Nicet. lib. 3. Theſau. ca. 16. Et quamuis parum referat hoc vel illo modo loqui, quia in utroq; dicendi modo, conſtat de veritate & proprietate propoſitionis, nihilominus poſterior modus loquendi videtur magis vſurpandus, quia ſi in illa propoſitione ſubiectum quaſi indefinitè ſupponeret; pari ratione etiam in hac propoſitione negatiua, Deus non eſt homo, haberet eundem modum ſuppoſitionis, quia ſola negatio adiũcta verbo non uariat ſuppoſitionem extremorum. Eſſet ergo illa propoſitio negatiua vera, quia prædi

E catum vere negatur de aliquo ſuppoſito pro quo ſubiectum ſupponit, ſcilicet de Patre, quod ſatis eſt ad propoſitionis indefinitæ veritatem, conſequens autem eſt falſum, & contra communem modum concipiendi & ſentiendi, non ſolum Theologorum ſed etiam Chriſtianorum omnium: ex quo colligimus in huiuſmodi locutionibus, & propoſitionibus, communem ſenſum eſſe loqui de Deo ratione illius perſonæ, in quam poteſt prædicatum conuenire, & hac ratione determinari prædicatum a ſubiecto, ut pro illa tantum ſupponat; ſicut etiam dicimus in hac propoſitione, Deus generat, Deum ſupponere pro Patre, & ideo negatiuam, Deus non generat, falſam eſſe. Et ratio addi

addi poteſt, quia cum Deus ſit terminus ſingularis, ſemper ſupponit pro determinato ſuppoſito iuxta exigentiam prędicati, & nunquam habet indefinitam ſuppoſitionem, ſed determinatam, ſiue illa ſit pro vna tantum perſona, vt in dicta propoſitione, ſiue pro pluribus, quatenus in eadem ſingulari forma per prędicatum formaliter ſignificata conueniunt, vt in hac, Deus eſt ſapiens, & ſimilibus.

De prædicato.

Secundum dubium eſt circa prædicatum illius propoſitionis, an homo dicatur vniuocè de Chriſto ſeu Deo, & nobis, nonnulli enim Theologi, præſertim Nominales, in 3.d.4. auſi ſunt hoc negare, quibus conſentire videtur Marſi.q.6.& Scot.d.7.qu.1. dicit, aliud eſſe prædicatum vniuocum, aliud prædicari vniuocè, hoc ergo prædicatum, homo, dictū de Deo, & de nobis, dicit eſſe vniuocum, quia eſt in ſe vnum in ſpecie, & in conceptu & ratione ſua, negat vero prædicari vniuoce, quia de Deo prædicatur denominatiue cum ſupponat ſuppoſitum, cui poteſt conuenire, & non conuenire eſſe hominem: de alijs vero hominibus dicitur intrinſecè, & eſſentialiter, qua ratione vtuntur etiam Nominales. Sed ex ea vlterius concludunt, etiam ipſum prædicatū non eſſe vniuocum, quia homo non tantum ſignificat naturam, ſed etiam ſuppoſitum: at vero Chriſtus, & alij homines non conueniunt vniuocè in ratione ſuppoſiti, & perſonæ.

Dicendum vero eſt primo hominem dictum de Chriſto, ſeu Deo, & alijs hominibus eſſe quid vniuocum. Ita docuit D.Tho.ſupra, q.2.ar.5. & non videtur poſſe cadere in dubium apud Catholicos, in Symbolo etiā Athanaſij dicitur Chriſtus perfectus Deus, & perfectus homo, & in Concilijs ſępe ſupra citatis, vel eiuſdem, vel æquiualentibus verbis ſæpe id docetur, vt patet ex 5.Synod.can.8. vbi Chriſtus dicitur conſubſtantialis Patri ſecundum diuinitatem, & conſubſtantialis nobis ſecundum humanitatem, & in Conc.Lateran.ſub Martin.1. can.4. dicitur verus Deus, & verus homo conſubſtantialis nobis. Idem in 9.Syno.act.11.& alij ſancti ſupra citati. Ratio vero eſt, quia homo ſignificat ſubſiſtens in humana natura ex corpore, & anima rationali compoſita, ergo ratio huius nominis dicti de Deo, & nobis, vna eſt, quia natura humana in Chriſto, & in nobis eiuſdem rationis eſt, propter quod dicitur à Paulo ad Philip.2. *In ſimilitudinem hominū factus*, in ſimilitudinem ſcilicet ſpecificam, atque adeo vniuocam. Et confirmatur: nam Chriſtus tam verè, propriè, & vniuocè, eſt Filius Virginis, ſicut quilibet homo eſt filius matris ſuæ, ergo eſt tam verè, & ſimpliciter homo ſicut alij homines, quia de ratione filii eſt, ut ſit eiuſdem rationis vniuocè cū eo a quo procedit. Et hinc vlterius infero, hoc prædicatum non ſolum in ſe eſſe vniuocum, ſed etiam vniuocè dici de Chriſto & de nobis: tum, quia ratio prædidicati vniuoci conſiſtit in habitudine ad multa de quibus eadem ratione dicitur: tum etiam, quia rationes factæ, non ſolum probant prædicatum in ſe eſſe quid vniuocum ſed etiam vniuocè conuenire Chriſto, quia eadem omnino ratione dicitur homo, ſcilicet, quia eſt verum animal ratione, & verum indiuiduum humanæ naturæ. Neque contra hoc obſtat argumentum Nominalium: nam homo non ſignificat formaliter ſubſiſtentiam, ſed conſtitutum per humanam naturam, & ideò ſi natura eſt eiuſdem ſpeciei & rationis, etiam homo erit eiuſdem ſpeciei & rationis, atque adeò vniuocè homo. Ad rationē vero Scoti reſpondetur, in primis non procedere de hoc prædicato, vt dicitur formaliter de hoc homine, prout ſignificatur hoc nomine, Ieſus, nam ille tam per ſe & eſſentialiter eſt homo, ſicut Petrus, & quilibet alius, & idem eſt de hoc homine prout ſignificatur hac voce, Chriſtus, quia ét

Homo vniuocè dī de Chriſto, & de nobis.

Chriſtus, ſignificat conſtitutum per humanam naturam, ut conſtat ex Damaſc.lib.3. cap. Cyr.de Incarnat.cap.1.& ex communi vſu. ergo, ut ſic per ſe & eſſentialiter eſt homo. Nec refert, quod ſub nomine Chriſti vtraque natura includatur, quia hoc non impedit, quin ſimul ſit perfectè, & eſſentialiter Deus, vt in natura diuina ſubſiſtit, & homo vt ſubſiſtit in humana: ad rationem enim vniuocæ prædicationis ſatis eſt, quod ſub eadem ratione, & habitudine dicatur prædicatum de ſubiecto quamuis in ſubiecto plura includantur, quam per prædicatū ſignificetur. At vero ſi comparetur hoc prędicatum homo ad Chriſtum, vt ſignificatur nominibus diuinis: id eſt, ad Verbum. Filium Dei, ſeu Deum, ſic nonnullam dubitationem ingerit argumentū Scoti, ſupponit tamen ea, quæ in dubio quarto tractanda ſunt, & ibi commodè expedietur.

Tertium dubium eſt circa totam ipſam prædicationem Deus eſt homo, an ſit omnino propria? In quo non eſt nobis diſputandum cum hæreticis, cū quibus iam ſatis actum eſt, ſed ſolum proponitur dubium propter Durandum, qui diſtinctione 4.q. 2. nonnulla dicit correctione digna. Primum enim, inquit, ſi quis credat myſterium Incarnationis, non refert, etiam ſi hunc modum loquendi neget, Deus eſt homo, quia cum rem non neget, ſed locutionē, non errabit in fide. In quo valde ipſe errat: nam ex verbis inordinatè prolatis hæreſis incurritur, & ſi quis vno modo neget veritatem fidei, licet alia via rem fidei confiteatur, in hæreſim nihilominus labitur: nam licet per ignorantiam ſibi ipſi contradicat, tamen a ratione formali fidei diſcedit, cum aliquid reuelatum a Deo falſum eſſe dicat, vt ſi quis confitens tres perſonas unius eſſentiæ, neget illas eſſe vnum Deum, hæreticus eſt: ita ergo dicendū eſt in præſenti, & ideo Durandus non negat hanc propoſitionem eſſe veram, & propriam, Deus eſt homo. Dicit tamen ſecundo non eſſe tam propriā, ſicut hanc, Petrus eſt homo, vnde addit etiam, non eſſe omnino propriam, de quo etiā a cęteris Theologis grauiter reprehenditur, & merito, quia Scriptura docet, & Concilia definiunt, & ſancti Patres tradunt, Deum vel Chriſtum eſſe hominem, cum omni veritate, & proprietate, & Beatam Virginem proprijſſimè, & veriſſimè eſſe matrem Dei, & hominis: cum enim veritas propoſitionis ex illius ſignificatione pendeat, ſicut illa propoſitio omnino vera eſt, ita etiam in ſignificatione terminorum omnino propria, veritatem habet. Rurſus in modo prædicationis nullam habet improprietatem: nam poſtquam Deus aſſumpſit humanam naturam, illud prædicatum formaliter ſignificat id, quod eſt veluti forma ſubiecti, ergo omnino proprie prædicatur de illo. Denique cum dicimus Petrum eſſe hominem, ſignificamus Petrum eſſe ſuppoſitum naturæ humanæ, ſed hoc idem ſignificamus in illa, Deus eſt homo ſcilicet Deum eſſe ſuppoſitum naturæ humanæ, quod æque uerum eſt.

De ꝓprietate huius propoſitionis; Deus eſt homo. Durand.

Sed obijcit Durandus nam de Petro dicitur, homo, per ſe & eſſentialiter, de Deo autem quaſi denominatiue, ergo non tam proprie. Reſpondetur (quidquid ſit de antecedenti de quo ſtatim) negando conſequentiam, poteſt. n. propoſitio eſſe omnino propria in quacunque materia & in quacunq; qualitate propoſitionis, ſi tamen ſeruet propriam ſignificationem terminorum, & debitam habitudinem eorum. Sicut tam propria eſt hæc, homo eſt albus, ſicut hæc, homo eſt animal, quamuis altera ſit denominatiua, & in materia contingenti, altera eſſentialis, & in materia naturali. Sed vrget Dur. quia in terminis ſubſtantialibus ſignificantibus diuerſas naturas, non poteſt fieri propria prædicatio unius de alio, ꝓſertim ſi ſint termini abſoluti & nō

Obiectio.

Reſpon.

Obiectio.

cono-

conotatiui, & ſignificent naturas perfectas & ſpecifica vt ſunt, Deus, et homo. Reſpondetur negatiuas propoſitiones fieri omnino proprias ex huiuſmodi terminis, vt cum dicitur, homo non eſt equus, quia propriſſimè ſignificatur, ſuppoſitum vnius naturæ non eſſe ſuppoſitum alterius. Et propterea naturaliter loquendo, affirmatiuæ propoſitiones ex ſimilibus terminis compoſitæ, nõ poſſunt eſſe veræ quia non poteſt eſſe idem ſuppoſitum vtriuſquæ naturæ tamen ſi veritatem propoſitionis à ſignificatione propria diſtinguamus, etiam hæc propoſitio affirmatiua, homo eſt equus, proprie ſignificat, idem eſſe ſuppoſitum naturæ humanæ & equinæ, quanquã hoc falſum ſit. Ac propterea ſuppoſito miſterio Incarnationis abſque mutatione vlla facta in ſignificationibus terminorum, illa propoſitio, Deus eſt homo, & propria eſt, & vera, quia per illam proprie ſignificatur, idem eſſe ſuppoſitum vtriuſque naturæ, quod verum eſt.

Reſpõſio.

Obiectio

Sed vrget tandem Durand. quia Deus dicitur propriè humanatus, ergo non ita propriè dicitur homo, quia idem terminus ſubſtantialis, non poteſt vtroque modo & æquè propriè prædicari de eodem ſubiecto. Reſpondetur negando conſequentiam & probationem eius: quia licet illa procedat in ſubiecto vel ſuppoſito, quod per formam ſimpliciter conſtituitur in ſuo eſſe, non tamen in ſubiecto, ſeu ſuppoſito, quod in ſuo eſſe ſimpliciter ſupponit formæ ſeu naturæ formaliter ſignificatæ per prædicatũ, & per illam ſolum conſtitur in tali eſſe ſpecifico. Nam tunc licet natura & vnio ſint ſubſtantialis modus prædicationis, & denominationis eſt tanquam à forma aduentitia & extranea, & ideo ſicut aqua non ſolum dicitur calida, ſed etiam calefacta: ita Verbum non tantum dicitur homo, ſed etiam humanatum. Adde hanc denominationem non propriè ſumi ab ipſa humanitate vt ſic, ſed ab vnione a qua optimè denominatur ſuppoſitum cui humanitas vnitur, non vero quod per ipſam ſimpliciter in eſſe conſtituitur: & ideo Petrus non dicitur hùmanatus, quod tamen propriè dicitur de Filio, Dei, ab ipſa vero humanitate vtrumq; ſuppoſitum propriè denominatur homo. Proprium vero prædicatum denominatiuum ab humanitate ſumptũ eſſet humanum: & hoc eſt ambiguum, nam interdum non ſumitur hæc denominatio à ſubſtantiali natura, ſed ab accidentali perfectione, & idem ſignificat quod benignus, &c. Interdum vero ſignificat eſſentialem differentiam, vt cum dicitur natura humana interdum vero ſignificat ſubſtantialem denominationem perſonæ conſtitutæ per naturam, vt cum dicitur perſona humana: quæ etiam denominatio æquiuoca eſſe poteſt, ſignificare enim poteſt perſonam propriam & connaturalem humanitatis, ſicut perſona angelica, & hoc modo non poteſt hæc denominatio Chriſto tribui. Alio modo ſignificare poteſt perſonam ſubſiſtentem in humanitate, & hoc modo interdum appellatur Chriſtus pſona humana, ſicut Ambroſ. epiſt. 40. dicit in Chriſto eſſe perſonam hominis, & Damaſ. lib. 3. c. 11. dicit eſſe hypoſtaſim carnis, & Deum, & hominem eſſe eundem propter perſonæ vnitatem, ſic enim ex Græco vertendum eſt, & non propter perſonarum vnionẽ, ut male uertit Billius: & ita loquuntur interdum Theologi, ut patet ex Caiet. ſupra q. 2. ar. 5. & Marſi. in 3. q. 6. ar. 3. dub. 3. & alijs, quos infra referam ar. 12. & hæc circa corpus articuli.

Reſpõſio.

De qualitate eiuſdem propoſitionis.

b Circa primum argumentum D. Tho. occurrit quartum dubiũ de qualitate & materia huius propoſitionis, Deus eſt homo. An ſc licet ſit per ſe, uel per accidens, neceſſaria, uel contingens, na D. Tho. hic docet, eſſe in materia naturali, & per ſe. Idem in 3. d. 7. q. 1. ar. 1. Idem Caiet. hic latiſſime. & Ferrar. 4. lib. contra Gent. c. 45. Richard. in 3. diſt. 7. ar.

A 1. quæſt. 1. ad 3. Fundamentum D. Th. eſt, quia homo dicitur de Deo tanquam de ſuppoſito humanæ naturæ, ergo dicitur ſicut ſpecies de indiuiduo, ergo per ſe & quidditatiue, eſt ergo propoſitio in materia naturali. Et confirmatur, quia illa propoſitio eſt uera ratione unionis duarum naturarum in eodem ſuppoſito, ſed neutra coniungitur illi per accidens, ſed per ſe. Addit uero D. Tho. illam propoſitionem eſſe per ſe non ratione formæ ſignificatæ per hoc nomen Deus, ſed ratione ſuppoſiti, quod eſt hypoſtaſis humanæ naturæ, ſubintelligendum autem eſt, ſubiectum illud, Deus, per prædicatum determinari, ut ſupponat pro illo ſuppoſito non utcumque, ſed ut coniuncto humanæ naturæ, quod ut ſic, ſub ſpecie humana conſtituitur.

Contrariam ſententiam ſequuntur communius Theologi in 3. d. 4. & 7. Bonau. d. 7. ar. 1. q. 1. Scot. q.
B 1. Gab. dub. 3. Durand. q. 1. ad 2. & in d. 4. q. 2. ubi idem ſentit Capreol. ad argumenta Scoti contra 2. concluſi. Marſil. in 3. q. 6. ad 5. qui multas congerunt rationes, & ſanè difficiles. Prima, quia propoſitio affirmatiua in materia naturali ita eſt uera, ut non poſſit eſſe falſa, hæc autem, Deus eſt homo, poteſt eſſe falſa, eſt ergo in materia contingẽti, ſeu libera in ordine ad diuinam potentiam, nam in ordine ad naturalem potentiam eſt in materia remota. Secundo, quia propoſitio per ſe eſt uera formaliter, etiam cum reduplicatione, illa autem de qua eſt quæſtio, non eſt huiuſmodi: nam ſi dicas, Deus in quantum Deus, eſt homo, eſt falſa. Alias rationes omitto, quia diſſenſio eſt parui momenti, pen-
C dens ex uſu, uel acceptione uocum, res enim ipſa conſtat. Dubitari enim non poteſt, quin ſumptis illis terminis in propria ſignificatione & ſuppoſitione, propoſitio illa per ſe non ſit, neque in materia naturali, ut rationes factæ probant: quia prædicatum non eſt de ratione ſubiecti neque ex natura ſua cum illo connexum, non ſolum formaliter, ſed neque etiã materialiter: humanitas enim, nec Deo, nec ſuppoſito diuino eſt neceſſaria, & ex natura rei unita, ſed hoc pendet ex unione libere facta à Deo. Sicut ergo in hoc ſenſu poteſt illa unio dici libera, & ſuo modo contingens; ita in eodem ſenſu poſſet illa propoſitio dici eſſe in materia contingenti, ſeu libera.

Vlterius uero addendum eſt, etiam conſiderata
D illa propoſitione in hoc ſenſu, non eſſe dicendã prædicationem accidentalem, ſed ſubſtantialem, tum ad uitandos errores, tum, quia quod prædicatur eſt ſubſtantia, & ueritas prædicationis in ſubſtantiali unione fundata eſt. Et ferè eodem ſenſu poſt factum myſterium poteſt dici aliquo modo per ſe, quia prædicatum eſt unum per ſe cum ſubiecto, & non per accidens, & ſimiliter dici poteſt neceſſaria quia eius ueritas fundatur in unione ex natura ſua indiſſolubili, & immutabili. Quæ omnia ſunt uera, loquendo in rigoroſa, & propria ſuppoſitione terminorum: at uero ſi ex communi uſu intelligatur ſubiectum illud, Deus, trahi à prædicato ad ſupponendum pro perſona Filij compoſita, & coniuncta humanæ naturæ: ſic concedi poteſt propoſitionem
E illam eſſe per ſe, & in materia naturali, & ita locutus eſt D. Thom. magis pie exponendo, & Theologice, quam in rigore Dialectico, unde ſit hanc propoſitionem, Ieſus eſt homo, eſſe propriſſime in materia naturali, & per ſe, quia per illud nomẽ formaliter ſignificatur indiuiduum humanæ naturæ: & idẽ eſt cenſendum de hac, Chriſtus eſt homo, quidquid Scotus, & Gab. dicant, quia etiam hoc nomen formaliter dicit humanitatem. Et licet etiam dicat diuinitatem, inde ſolum ſit Chriſtum per ſe & eſſentialiter dici Deum, & hominem: quia nomen illud formaliter dicit indiuiduum, & ſuppoſitum utriuſque naturæ. Et ex his facilè expeditur difficultas

Hõ uniuocè dicitur de Deo & nobis.

ficultas ex dub.2.huc remiſſa,ſ.quomodo homo di catur uniuoce de Deo,& de nobis,cum de nobis di catur per ſe & formaliter, non tamen de Deo, ſequendo enim modum loquendi D. Tho. facile reſpondetur negando aſſumptum. Conſiderando au tem præciſam & rigoroſam ſignificationem, & ſup poſitionem terminorum, dicendum eſt id non eſſe contra rationem termini uniuoci,quia forma,quæ prædicatur,ſeu applicatur ſubiecto, eiuſdē rationis eſt,quamuis modus prædicationis ſit diuerſus.Et ſi in hoc ſenſu dicatur prædicatio non eſſe uniuoca, quia modus, ſeu qualitas prædicationis non eſt eadem,non eſt multum in uerbis immorandum, quā uis cautè, & ſine offenſione loqui oporteat.

c Quartum argumentum D. Tho. (omiſſis 2. & 3.quæ expoſitione non indigent) eſt hoc abſolutū, B prædicatum conueniēs Deo eſt commune toti Trinitati,ſed homo eſt abſolutū prædicatum,ergo ſi di citur de Deo,dicetur de tota Trinitate,quod omni no falſum eſt. Reſpondet D. Th. obſcuriſſimè, hoc nomen homo,non ſequi regulam abſoluti, ſed rela tiui prædicati reſpectu Dei,quia dicitur de Deo ratione unionis in perſona,quæ eſt relatio. Quæ reſponſio Caietano & alijs Thomiſtis negotium faceſſit.Sed res eſt clara ſolutio enim argumenti facilis eſſe poſſet,prædicata abſoluta, quæ conueniunt Deo ab æterno, & ſunt illi intrinſeca & connatura lia,eſſe communia toti Trinitati,non uero prædica tum abſolutum quod conuenit Deo ex tempore, ratione aſſumptæ naturæ. Et hoc ipſum explicuit D. Tho. illis uerbis quibus ſimul declarare uoluit C quomodo potuerit aliquod prædicatum abſolutū conuenire uni perſonæ ex tempore, & non alijs: quia unio,quæ eſt fundamentum huius prædicatio nis, eſt unio in perſona, & conſequenter relationē dicit ad illam perſonam,& non ad alias: nam licet per hanc propoſitionem,Deus eſt homo. Non prædicetur illa relatio,ſed ſubſtantia abſoluta:tamen p relationem optimè explicatur,cum prædicatum illud alijs perſonis incommunicabile ſit.

ARTICVLVS II.

Vtrum hæc ſit vera, homo eſt Deus.

101 Locis ſupra arti.1. inductis.

AD ſecundum ſic proceditur.Videtur, quod hæc ſit falſa, homo eſt Deus. Deus enim eſt nomen incommunicabile: ſecundum quod Sapient. 13. reprehenduntur idololatræ,de hoc, quòd hoc nomen Deus quod D *eſt incommunicabile,lignis & lapidib.impoſuerunt.Ergo pari ratione videtur eſſe inconueniens, quod hoc nomen Deus,prædicetur de homine.*

2.Præterea,Quicquid prædicatur de prædicato, prædicatur de ſubiecto.Sed hæc eſt vera, Deus eſt Pater, vel Deus eſt Trinitas. Si ergo hæc ſit vera, Homo eſt Deus,videtur,quod hæc etiam ſit vera, homo eſt Pater, vel homo eſt Trinitas. Quas quidem patet eſſe falſas, ergo & primam.

3. Præterea, In Pſal.80.dicitur. Nō erit in te Deus E *recens.Sed homo eſt quiddam recens:non enim Chriſtus ſemper fuit homo,Ergo hæc eſt falſa,Homo eſt Deus.*

Sed contra eſt quod dicitur Rom. 6. Ex quibus eſt Chriſtus ſecundum carnem qui eſt ſuper omnia Deus benedictus in ſæcula. Sed Chriſtus ſecundum carnem eſt homo.Ergo hæc eſt vera, Homo eſt Deus.

a *Reſpondeo dicendum,quod ſuppoſita veritate vtriuſque naturæ,diuinæ ſcilicet,& humanæ, & vnione in perſona & hypoſtaſi,hæc eſt vera et propria, Homo eſt Deus,ſicut & iſta, Deus eſt homo.Homo enim nomen homo, poteſt ſupponere pro qualibet hypoſtaſi humanę* A *naturæ: & ita poteſt ſupponere pro perſona Filij Dei, quam dicimus eſſe hypoſtaſim humanæ naturæ. Manifeſtum eſt autem, quòd de perſona Filij Dei verè & propriè prædicatur hoc nomen Deus,vt in prima parte habitum eſt. ✠ Vnde relinquitur, quòd hæc ſit vera, & propria,Homo eſt Deus.* 1.p.q.39. ar.3.& 4.

Ad primum ergo dicendū, quod idololatræ attribuebant numinis Deitatis lapidibus & lignis, ſecundum quod ſua natura conſiderantur:quia putabant in illis aliquid nominis eſſe. Nos autem non attribuimus nomen Deitatis Chriſto homini ſecundum humanam naturam, ſed ſecundum ſuppoſitum æternum quod eſt etiam per vnionem ſuppoſitum humanæ naturæ,vt dictum eſt. ✠ In cor.ar.

Ad ſecundum dicendum, quod hoc nomen Pater,prędicatur de hoc nomine Deus, ſecundum quod hoc nomē Deus,ſupponit pro perſona Patris:ſic autem non prædicatur de perſona Filij, quia perſona Filij non eſt perſona Patris:Et per conſequens non oportet, quod hoc nomen Pater,prædicetur de hoc nomine homo,de quo prędicatur hoc nomen Deus:inquantum ly homo, ſupponit pro perſona filij.

Ad tertium dicendum quod licet humana natura in Chriſto ſit quiddam recens, tamen ſuppoſitum humanæ naturæ non eſt recens,ſed æternum: Et quia hoc nomen Deus, non prædicatur de homine ratione humanæ natutæ,ſed ratione ſuppoſiti,non ſequitur quod ponamus Deum recentem.Sequeretur autem,ſi poneremus, quod homo ſupponit ſuppoſitum creatum, ſecundum quod oportet dicere eos, qui in Chriſto ponunt duo ſuppoſita.

COMMENTARIVS.

AFfirmat D.Th.& ē res certa,& ſatis in ſuperio rib.cōfirmata.Et tota litera art. eſt perſpicua. Poſſunt tamen hic moueri ferè eadē dubia, quæ in præcedenti articulo tractata ſunt. Sed hic minorē habent controuerſiā,nam de ſuppoſitione illius ſubiecti,*Homo*,parū refert ſiue dicatur ſupponere indefinitè, ſiue trahi à predicato ad ſupponendū pro tali ſuppoſito, ut Caiet. hic docet:utroq;.n. modo propoſitio eſt æquè uera, & prior modus uidetur magis conſentaneus cōmuni uſui taliū terminorū. De illo autē prædicato *Deus*,non eſt dubiū apud Catholicos quin omnino proprie de homine Chriſto dicatur,& facilius de hac propoſitione concedi poteſt eſſe per ſe,ſaltē ratione ſuppoſiti: quia illud ſuppoſitū humanæ naturæ ratione cuius uerū eſt dicere,hominē eſſe Deū,per ſe & eſſentialiter eſt Deus, natura enim diuina eſt illi intrinſeca, & connaturalis,& non aduentitia,& aſſumpta, ſicut humana.

ARTICVLVS III.

Vtrum Chriſtus poſſit dici homo Dominicus.

102 3.diſ.7.q.1.ar.2. q.36. circa medium, to.4.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus poſſit dici homo Dominicus Dicit enim Aug. in li.83. quæſt. Monendum eſt, vt illa bona expectentur, quæ fuerunt in illo homine Dominico.Loquitur autem de Chriſto.Ergo videtur,quod Chriſtus ſit homo Dominicus.*

2.Præterea, Sicut dominium conuenit Chriſto ratione diuinæ naturæ, ita etiam humanitas pertinet ad humanam naturam. Sed Deus dicitur humanatus: vt patet per Damaſ.in 3.lib.† vbi dicit, quòd humanatio eſt,quæ,ad hominem copulationem demonſtrat. Ergo pari ratione poteſt dici denominatiuè, quòd homo ille ſit Dominicus. lib.3. orth. fid. ca. 11.

3. *Præterea. Sicut Dominicus denominatiuè dicitur à Domino, ita diuinus denominatiuè dicitur à Deo. Sed Dion.* † *Chriſtum nominat diuiniſſimum Ieſum. Ergo pari ratione poteſt dici quod Chriſtus ſit homo Dominicus.* A

Cap.4. Ec. hier.p.3. in titu. Conte. in prin.

Sed contra eſt, quod Aug. dicit in 2. li. Retract. † *Nō video vtrum rectè dicatur, homo Dominicus Ieſus Chriſtus, cum ſit vtique dominus.*

Li.1.retrac. c.19. non procul. a fi. to.1.ar.pręce.ad 3.

a *Reſpondeo dicendum, quod ſicut ſupra dictum 3. eſt* ✠ *cum dicitur homo Chriſtus Ieſus, deſignatur ſuppoſitum æternum, quod eſt perſona Filij Dei: propter hoc, quod eſt vnum ſuppoſitum vtriuſque naturæ. De perſona autem filij Dei prædicatur Deus & Dominus eſſentialiter, & ideo non debet prædicari denominatiuè: quia hoc derogat veritati vnionis.* B *Vnde cum Dominicus dicatur denominatiuè à Domino, non poteſt verè & propriè dici, quod homo ille ſit Dominicus, ſed magis quòd ſit dominus. Si autem per hoc, quod dicitur homo Chriſtus Ieſus, deſignaretur ſuppoſitum aliquod creatum, ſecundum illos, qui ponunt in Chriſto duo ſuppoſita, poſset dici homo ille Dominicus, in quantum aſſumitur ad participationem honoris diuini: ſicut Neſtoriani poſuerunt. Et hoc etiam modo humana natura non dicitur eſſentialiter Dea, ſed deificata: non quidem per conuerſionem ipſius in diuinam naturam, ſed per coniunctionem ad diuinam naturam in vna hypoſtaſi, vt patet per Damaſc. in lib. 3.* ✠

Li. 3. orth. fi. c.3.4.15. & 17.

Ad primum ergo dicendum quod Aug. verba illa, & ſimilia retractat in lib. Retract. C *Vnde poſt verba præmiſſa in lib. Retract.* ✠ *ſubdit, Vbicunque hoc dixi ſcilicet quod Chriſtus Ieſus ſit homo Dominicus, dixiſſe me nollem: poſtea quippe vidi non eſſe dicendum, Quamuis nonnulla poſſit ratione defendi, quia ſcilicet poſſet aliquis dicere, quod dicitur homo Dominicus ratione humanæ naturæ, quam ſignificat hoc nomen homo: non autem ratione ſuppoſiti.*

Li.1. retra. c.19. decli. ad fin. to.1.

Ad ſecundum dicendum, quod illud vnum ſuppoſitum quod eſt humanæ & diuinæ naturæ, primo quidem fuit diuinæ naturæ, ſcilicet ab æterno: poſtea autem ex tempore per incarnationem factum eſt ſuppoſitum humanæ naturæ. Et hac ratione dicitur humanatum: non quia aſſumpſerit hominem, D *ſed quia aſſumpſit humanam naturam. Non autem ſic eſt è conuerſo, quod ſuppoſitum humanæ naturæ aſſumpſerit diuinam naturam: vnde non poteſt dici homo deificatus vel Dominicus.*

Ad tertium dicendum, quod hoc nomen diuinum, conſueuit prædicari etiam de his, de quibus prædicatur eſſentialiter hoc nomen Deus. Dicimus enim, quòd diuina eſſentia eſt Deus ratione identitatis: & quòd eſſentia eſt Dei, ſiue diuina, propter diuerſum modum ſignificandi, & Verbum diuinum, cum tamen Verbum ſit Deus. Et ſimiliter dicimus perſonam diuinam, ſicut & perſonam Platonis, propter diuerſum modum ſignificandi, Sed Dominicus non dicitur de his, de quibus dominus prædicatur, E *non enim conſueuit dici, quod aliquis homo, qui eſt dominus ſit dominicus. Sed ille quod qualitercumque eſt domini, dominicum dicitur: ſicut dominica voluntas, vel dominica manus, vel dominica paſſio. Et ideo ipſe homo Chriſtus, qui eſt dominus non poteſt dici dominicus, ſed poteſt caro eius dici caro dominica, & paſſio eius poteſt dici paſſio dominica.*

COMMENTARIVS.

DIuus Th. videtur mouiſſe quæſt. hanc propter Aug. qui interdum hac locutione vſus eſt, & poſtea illam retractauit, vt D.Tho. refert in articulo & conſtat etiam ex lib. 2. de ſermone Domini in monte, c.10. Sed non ſolum Augu. ea locutione interdum vſus eſt, ſed etiam Athanaſ. in expoſitione fidei, quæ habetur in to.1. & Chryſ. homil. de Cruce Domini, in tom.3. & Epiphan. hæreſ.69. & in lib. Ancorato poſt medium, & Dydimus lib.3. de Spirituſanct. col.4. in 6. to. Biblioth. ſanct. Nihilominus D.Dho. ſequens retractationem Auguſtini negat ſimpliciter hanc locutionem, quia Dominicus dicitur denominatiuè a Domino, vnde cum Chriſtus ſit ipſe Dominicus, quia per hoc importatur ſolum quædam habitudo ad Dominum. Circa quā rationem, & ſententiam obſeruanda eſt regula ſupra poſita, de prædicationibus denominatiuis, non enim omnis prędicatio denominatiua repugnat huic myſterio, ſed illa quæ indicat diſtinctionem ſuppoſitorum, atque adeo vnionem accidentalem, hoc vero prædicatum, *Dominicus*, ſignificat ſine vllo dubio habitudinem ad Dominum, & cōſequenter importat diſtinctionem rei ſic denominatæ ab ipſo Domino, vnde fit, vt humanitas Chriſti vere poſsit denominari Dominica, quia eſt diſtincta, à ſuppoſito. Et hoc fortaſſe modo locuti ſunt patres Græci & Aug. in prioribus locis, frequens enim apud illos eſt, humanitatem hominem appellare. Et idem eſt de paſsione & alijs ſimilibus: at vero homo Chriſtus cum nō diſtinguatur à ſuppoſito quod eſt Dominus, non poteſt Dominicus appellari, quia indicatur Neſtorianus error & diſtinctio ſuppoſitorum. Vnde etiam Nazia. ora. 51. refert etiam Apollinarem illa voce vſum eſſe: ipſe vero ſubdit, *Nos vero rectius Deum, & Dominum noſtrum appellamus, non, n. hominem à Domino ſeparamus.* Addi vero poteſt, hæc omnia eſſe vera, ſi intelligamus hoc nomen, *Dominicus*, dicere habitudinem ad ipſummet Verbum: vt reuera contingit in illa propoſitione iuxta cōmunem vſum terminorum: intelligi tamen poſſet hanc denominationē etiam ſumi per habitudinem ad Patrem: ſicut enim dicitur Chriſtus filius Dei propter habitudinem ad Patrem, ita etiam poteſt dici Filius, ſeu Verbum Domini, quomodo in Scriptura interdum appellatur: ergo ratione huius habitudinis poteſt dici Verbum Dominicum, & Filius Dominicus, & per communicationem idiomatum homo Dominicus. Sed quia vocibus vtendum eſt iuxta communem vſum, cui ſenſus hic non eſt conſentaneus, ideo hæc locutio introducenda non eſt. Poſſet vero hic habere locum quæſtio, an ſaltem cum hac determinatione. *In quantum homo* poſsit hoc prædicatum dici de Chriſto, ſed hæc quæſtio coincidit cum illa, an Chriſtus in quantum homo, poſsit dici ſeruus quæ infra q.20. tractanda eſt.

Solutio ad primum ſimul cum articulo explicata eſt. Solutiones vero ad 2. & 3. in diſputatione pręcedenti ſect.3. tractatæ ſunt.

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm ea, quæ conueniunt Filio hominis, poſsint prædicari de Filio Dei, & è conuerſo.

AD quartum ſic proceditur. Videtur, quod ea, quæ ſunt humanæ naturæ, non poſſint dici de Deo. Impoſſibile enim eſt oppoſita de eodem prædicari. Sed ea, quæ ſunt humanæ naturæ, ſunt contraria his quæ ſunt propria Dei: Deus enim eſt increa-

tus, immutabilis, & æternus, ad humanam autem naturam pertinet, vt ſit creata, temporalis & mutabilis. ergo ea quæ ſunt humanæ naturæ, non poſſunt dici de Deo.

2. Præterea, Attribuere Deo ea, quæ ad defectum pertinent, videtur derogare diuino honori, & ad blaſphemiam pertinere. Sed ea, quæ ſunt humanæ naturæ, defectum quendam continent, ſicut pati, mori, & alia huiuſmodi. Ergo videtur, quod nullo modo ea quæ ſunt humanæ naturæ, poſſint dici de Deo.

3. Prætereà, Aſſumi conuenit humanæ naturæ, Nõ autem hoc conuenit Deo. Non ergo ea, quæ ſunt humanæ naturæ, de Deo dici poſſunt.

*li. 3. orth. fid. cap. 6. in medio.

*Sed contra eſt quod Damaſc. * dicit in 3. lib. quod Deus ſuſcepit ea quæ ſunt carnis idiomata, ideſt, proprietates: dum Deus paſſibilis nominatur: & Deus gloriæ crucifixus eſt.*

*Reſpondeo dicendum, quod circa hanc quæſtionem diuerſitas fuit inter Neſtorianos & Catholicos. Neſtoriani enim voces, quæ dicuntur de Chriſto, diuidere volebant hoc modo, vt ea quæ pertinent ad humanam naturam, non dicerentur de Deo: nec ea quæ pertinent ad diuinam naturam, dicerentur de homine. Vnde Neſtorius dixit: Si quis Dei Verbo tentat paſſiones tribuere, anathema ſit. Si qua verò nomina ſunt, quæ pertinere poſſunt ad vtramque naturam, de talibus prædicabant ea, quæ ſunt vtriuſque naturæ: ſicut hoc nomen Chriſtus vel Dominus. Vnde concedebant Chriſtum eſſe natum de Virgine, & fuiſſe ab æterno: non tamen dicebant vel Deum natum de Virgine, vel hominem ab æterno fuiſſe. Catholici verò poſuerunt huiuſmodi, quæ dicuntur de Chriſto (ſiue ſecundum diuinam naturam, ſiue ſecundum humanam:) dici poſſe tam de Deo, quam de homine. Vnde Cyrillus dicit * Si quis duabus perſonis ſeu ſubſtantijs, ideſt hypoſtaſibus eas, quæ in Euangelijs & Apoſtolicis conſcriptionibus ſunt, diuidit voces, vel ea quæ de Chriſto à Sanctis dicuntur, vel ab ipſo Chriſto de ſemetipſo: & aliquas quidem ex his homini applicandas crediderit, aliquas verò ſoli verbo deputauerit, anathema ſit. Et huius ratio eſt: quia cùm ſit eadem hypoſtaſis vtriuſque naturæ, eadem hypoſtaſis ſupponitur nomine vtriuſque naturæ: ſiue ergo dicatur homo, ſiue Deus, ſupponitur hypoſtaſis diuinæ & humanæ naturæ. Et ideo de homine poſſunt dici ea, quæ ſunt diuinæ naturæ, tanquam de hypoſtaſi diuinæ naturæ, & de Deo poſſunt dici ea, quæ ſunt humanæ naturę, tanquam de hypoſtaſi humanæ naturæ. Sciendum tamen, quod in propoſitione, in qua aliquid de aliquo prædicatur, non ſolum attenditur quid ſit illud, de quo prædicatur prædicatum: ſed etiam ſecundum quid de illo prædicetur. Quamuis ergo non diſtinguantur ea, quæ prædicantur de Chriſto, diſtinguuntur tamen ſecundum id, ſecundum quod vtrumque prædicatur. Nam ea, quæ ſunt diuinæ naturæ, prædicantur de Chriſto ſecundum diuinam naturam: ea autem quæ ſunt humanæ naturæ, prædicantur de eo ſecundum humanam naturam. Vnde Auguſt. dicit in primo de Trinit. * Diſtinguamus quid in Scripturis ſonet, ſecundum formam Dei, in qua æqualis eſt Patri, & quid ſecundum formam ſerui, quam accepit, in qua minor eſt Patre. Et infra quid & propter quid, & quid ſecundum quid dicatur, prudens & diligens & pius lector intelliget.*

* In com. Eph. 1. cui prefuit Cyril. can. 4. to. 1. conc.

*Li. 1. ca. 11. in principio. to. 3.

Ad primum ergo dicendum, quòd oppoſita prædicari de eodem ſecundum idem, eſt impoſſibile: ſed ſecundum diuerſa nihil prohibet. Et hoc modo oppoſita
A *prædicantur de Chriſto, non ſecundum idem, ſed ſecundum diuerſas naturas.*

Ad ſecundum dicendum, quod ſi ea, quæ ad defectum pertinent, Deo attribuerentur ſecundum diuinam naturam, eſſet blaſphemia, quaſi pertinens ad diminutionem honoris ipſius: non autem pertinet ad Dei iniuriam, ſi attribuantur ei ſecundum naturam aſſumptam. Vnde in quodam ſermone Epheſini Concilij dicitur, Nihil putat Deus iniuriam, quod eſt occaſio ſalutis hominibus, nihil enim abiectorum, qua elegit propter nos, iniuriam facit illi naturæ, quæ non poteſt eſſe ſubiecta iniurijs, propria verò facit inferiora, vt ſaluet naturam noſtram. Quando ergo abiecta & vilia ſunt, diuinam naturam non iniuriantur ſed ſalutem hominibus operantur. Quo
B *modo dicis ea, quæ cauſa noſtræ ſalutis ſunt, iniuriæ occaſionem Deo fuiſſe.*

Ad tertium dicendum, quod aſſumi conuenit humanæ naturæ, non ratione ſuppoſiti, ſed ratione ſui ipſius: & ideo non conuenit Deo.

Affirmat D. Th. & litera & doctrina eius eſt ſatis clara. Nihil uero addendum occurit ijs, quę in diſputat. præcedenti ſect. 3. & 4. dicta ſunt.

ARTICVLVS V.

Vtrum ea, quæ conueniunt Filio hominis, poſſint prædicari de diuina natura: & de humana, ea, quę conueniunt filio Dei.

C

Ad quintum ſic proceditur. Videtur quod quæ ſunt humanæ naturæ, poſſint dici de natura diuina. Ea enim quæ ſunt humanę naturæ, prædicantur de Filio Dei, & de Deo. Sed Deus eſt ſua natura. Ergo ea quæ ſunt naturæ humanæ, poſſunt prædicari de diuina natura.

*2. Prætereà, Caro pertinet ad naturam humanam. Sed ſicut dicit Damaſc. * in 3. lib. dicimus naturam Verbi incarnatam eſſe, ſecundum beatos Athanaſium & Cyrillum. Ergo videtur quod pari ratione ea quæ ſunt humanæ naturæ, poſſunt dici de diuina natura.*

*li. 3. orth. fid. c. 6. circa fi. & cap. 7. à medio.

D *3. Prætereà, Ea quæ ſunt diuinæ naturæ conueniunt humanæ naturæ in Chriſto: ſicut cognoſcere futura, & habere ſalutiferam virtutem. Ergo videtur quod pari ratione ea, quæ ſunt humanæ naturæ, poſſunt dici de diuina natura.*

*Sed contra eſt quod Damaſc. * dicit in 3. lib. Deitatem quidem dicentes non nominamus de ea, quæ humanitatis idiomata ſunt, ideſt proprietates: non enim dicimus deitatem paſſibilem, vel creabilem. Deitas autem eſt diuina natura. Ergo ea, quæ ſunt humanę naturę propria, non poſſunt dici de diuina natura.* * Li. 3. c. 4.

Reſpondeo dicẽdum, quod ea, quæ ſunt propria vnius, non poſſunt verè de alio prædicari, niſi de eo quod eſt idem illi: ſicut riſibile non conuenit niſi ei, quod eſt ho-
E *mo. In myſterio autem Incarnationis non eſt eadem natura diuina & humana, ſed eadem eſt hypoſtaſis vtriuſque naturæ, & ideo ea, quæ ſunt vnius naturæ non poſſunt de alia prædicari, ſecundum quod in abſtracto ſignificantur. Nomina verò concreta ſupponunt hypoſtaſim naturæ, & ideo indifferenter prædicari poſſunt ea quæ ad vtramque naturam pertinent, de nominibus concretis. Siue illud nomen de quo dicuntur, det intelligere vtramque naturam, ſicut hoc nomen Chriſtus: in quo intelligitur & diuinitas vngens, & humanitas vncta. Siue ſolã diuinam naturam: ſicut hoc nomen Deus, vel Fi-*

lius

lius Dei. Siue ſolum naturam humanam, ſicut hoc nomen homo, vel Ieſus. Vnde Leo Papa dicit in Epiſtola ad Paleſtinos. * *Non intereſt, ex qua Chriſtus ſubſtantia nominetur, cùm inſeparabiliter manente vnitate perſonæ, idem ſit & totus hominis filius, propter carnem, & totus Dei filius, propter vnam cum Patre deitatem.* A

* Eſt Epi. 83. inter med. & ſ. illius.

Ad primum ergo dicendum, quod in diuinis realiter eſt idem perſona cum natura: & ratione huius identitatis diuina natura prædicatur de Filio Dei. Non tamen eſt idem modus ſignificandi: & ideo quædam dicuntur de Filio Dei, quæ non dicuntur de diuina natura: ſicut dicimus quod filius Dei eſt genitus, non tamen dicimus quòd natura diuina ſit genita: vt in Prima parte habitum eſt. * *Et ſimiliter in myſterio Incarnationis dicimus, quòd Filius Dei paſſus eſt, non autem dicimus quod diuina natura ſit paſſa.* B

* 1. p. q. 39. ar. 5.

Ad ſecundum dicendum, quòd Incarnatio magis importat vnionem ad carnem, quàm carnis proprietatem. Vtraque autem natura in Chriſto, eſt vnita alteri in perſona, ratione cuius vnionis & diuina natura dicitur incarnata, & humana natura deificata, vt ſupra dictum eſt. *

* q. 3. art. 2.

Ad tertium dicendum, quod ea quæ ſunt diuinæ naturæ, dicuntur de humana natura, non ſecundum quod eſſentialiter competunt diuinæ naturæ, ſed ſecundum quod participatiuè deriuatur ad humanam naturam. Vnde ea, quæ participari non poſſunt à natura humana (ſicut eſſe increatum, aut omnipotentem) nullo modo de humana natura dicuntur: Diuina autem natura nihil participatiuè recipit ab humana natura: & ideo ea quæ ſunt humanæ naturæ, nullo modo poſſunt dici de diuina natura. C

HIc articulus etiam expoſitus eſt in diſputatione præcedenti, ſectione ſecunda.

ARTICVLVS VI.

Vtrum hæc ſit vera, Deus factus eſt homo.

105 Inſt. q. 33. ar. 3. c. Et 3. diſt. 3. q. 5. ar. 3. co. & d. 7. q. 2. Et opu. 1. cap. 18. & op. 2. c. 6. & Ro. 1. l. 2. col. 3.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur, quòd hæc ſit falſa, Deus factus eſt homo. Cùm enim homo ſignificet ſubſtantiam, fieri hominem, eſt fieri ſimpliciter. Sed hæc eſt falſa, Deus factus eſt ſimpliciter. Ergo hæc eſt falſa, Deus factus eſt homo. D

2. Præterea, Fieri hominem eſt mutari: Sed Deus non poteſt eſſe ſubiectum mutationis; ſecundum illud Malach. 3. Ego dominus, & non mutor. Ergo videtur, quod hæc ſit falſa, Deus factus eſt homo.

3. Præterea, Homo ſecundum quod de Chriſto dicitur, ſupponit perſonam filij Dei. Sed hæc eſt falſa, Deus factus eſt perſona filij Dei. Ergo hæc eſt falſa, Deus factus eſt homo.

Sed contra eſt, quod dicitur Ioann. 1. Verbum caro factum eſt. Et ſicut Athanaſius dicit in Epiſtola ad Epictetum, quod dixit, Verbum caro factum eſt, ſimile eſt ac ſi diceretur, quòd Deus homo factus eſt. E

a *Reſpondeo dicendum, quod vnumquodque dicitur eſſe factum illud, quod de nouo incipit prædicari de ipſo. Eſſe autem hominem, verè prædicatur de Deo (ſicut dictum eſt †) ita tamen quod non conuenit Deo eſſe hominem ab æterno, ſed ex tempore per aſſumptionem humanæ naturæ. Et ideo hæc eſt vera, Deus factus eſt homo, Diuerſimodè tamen intelligitur a diuerſis, ſicut & hæc, Deus eſt homo, vt ſup. dictum eſt.* *

† ar. 1. huius quæſt.

Ad primum ergo dicendum, quod fieri hominem, eſt fieri ſimpliciter in omnibus his, in quibus humana natura incipit eſſe in ſuppoſito de nouo creato. Deus autem dicitur factus homo: eo quod humana natura incæpit eſſe in ſuppoſito diuinæ naturæ, ab æterno præexiſtente. Et ideo Deum fieri hominem, non eſt Deum fieri ſimpliciter.

* ar. 1. huius quæſt.

Ad ſecundum dicendum, quod ſicut dictum eſt, fieri importat, quòd aliquid prædicetur de nouo de altero. Vnde quandocunque aliquid de nouo prædicatur de altero cum mutatione eius, de quo dicitur, tunc fieri eſt mutari. Et hoc contingit in omnibus, quæ abſolutè dicuntur: non enim poteſt albedo aut nigredo de nouo aduenire alicui, niſi per hoc quòd de nouo mutatur ad albedinem vel nigredinem; Ea verò, quæ relatiuè dicuntur, poſſunt de nouo prædicari de aliquo abſque eius mutatione, ſicut homo de nouo fit dexter abſque ſui mutatione, per motum illius, qui fit ei ſiniſter. Vnde in talibus non oportet omne quod dicitur fieri, eſſe mutatum, quia hoc poteſt accidere per mutationem alterius. Et per hunc modum, ad Deum dicimus, Domine refugium factus es nobis. Eſſe autem hominem, conuenit Deo ratione vnionis, quæ eſt relatio quædam, & ideo eſſe hominem prædicatur de nouo de Deo abſque eius mutatione per mutationem humanæ naturæ, quę aſſumitur in diuinam perſonam. Et ideo cum dicitur, Deus factus eſt homo, non intelligitur aliqua mutatio ex parte Dei, ſed ſolum ex parte humanæ naturæ.

Ad tertium dicendum, quod homo ſupponit perſonam Filij Dei, non nudam, ſed prout ſubſiſtit in humana natura. Et ideo quamuis hæc ſit falſa, Deus factus eſt perſona Filij Dei: eſt tamen hæc vera, Deus factus eſt homo, ex eo quod eſt vnitus humanæ naturæ.

COMMENTARIVS.

REſpondet D. Thom. ſimpliciter & ſine diſtinctione vlla, illam propoſitionem eſſe veram, quamquam enim in aliquo ſenſu, ſcilicet, ſi participium, *Factus*, ſit pars ſubiecti, & non prædicati, ſit falſa, quia Chriſtus non eſt Deus factus, ſed Deus verus, iuxta ea, quæ in ſimili docet D. Thom. artic. ſeq. tamen quia ille ſenſus impropriiſſimus eſt, & in ea propoſitione nunquam vſitatus, ideo meritò D. Thom. diſtinctionem illam prætermiſit, & ſimiliter affirmauit quod in proprio ſenſu de Fide catholica certum eſt: iuxta illud Ioan. 1. *Verbum caro factum eſt*, & ad Rom. 1. *Qui factus eſt ei ex ſemine Dauid ſecundum carnem*, & ad Galat. 4. *Factum ex muliere*, ad Philip. 2. *In ſimilitudinem hominum factus*, ac denique in Symbolo, *Et homo factus eſt*, & reliqua Concilia, & Patres omnes loquentes de hoc myſterio, his ferè vel ſimilibus verbis illud explicant. Ratio verò eſt, quia ſuppoſitum, quod prius ſimpliciter ſubſiſtit, & non eſt homo, vel aliquid huiuſmodi, ſi poſtea eſt homo, vel aliquid tale, neceſſe eſt, vt factum ſit tale: ſed ita eſt in præſenti, nam ſuppoſitum Verbi antea erat, & non erat homo, & nunc eſt homo, ergo neceſsè eſt vt factum ſit homo, & ita ratione illius verum erit dicere Deum factũ eſſe hominem. Et confirmatur, quia Deus nunc eſt homo. & antea non erat homo, ergo vel homo factus eſt Deus, vel Deus homo: non primum, vt ſtatim dicetur, ergo ſecundum. Reſpōſio.

Sed quæres primo, an illa locutio ſit omnino propria. Diuus enim Bonauent. in 3. d. 7. articul. 1. q. 2. negat eſſe propriam, quia ille modus locutio-

nis in rigore ſermonis indicat ſubiectum illud, qđ dicitur factum eſſe tale, mutatum eſſe, ut patet inductione in omnibus ſimilibus: ſed Deus non eſt mutatus, cum eſt incarnatus, ergo non propriè dici tur factus homo. Dicendum tamen eſt, illam propoſitionem tam propriam eſſe, quam veram, ſicut enim Deus nunc eſt propriiſſime homo, licet antea nõ fuiſſet: ita propriiſſime dicitur factus homo: qa per hanc locutionem in tota eius proprietate nihil aliud ſignificatur, quàm acquiſiuiſſe eſſe hominem quod antea non habebat, per aliquam ueram actionem, ſeu effectionem, ſiue per illam fiat mutatio in ſubiecto, quod dicit fieri tale, ſiue in alio ex cuius mutatione reſultat, ut tale ſubiectum denuò ſit tale. Quamquam enim in creaturis, ferè ſemper fiat priori modo, in hoc tamen myſterio poſteriori modo, ſcilicet per mutationem ſolius humanitatis, Deus factus eſt homo: ut ſupra diſput. 8. fusè tractatum eſt, & hic D. Thom. in ſolut. ad ſecundum explicat exemplo relatiuorum in quibus dicitur aliquis factus dexter, aut ſimilis ſine mutatione ſui, p alterius extremi mutationem. Quod exemplum optimum eſt ad explicandum propriam vim, & ſignificationem illius verbi factum, quod ex vi ſua non importat mutationem in ſubiecto, cui attribuitur. Tenet etiam illud exemplum, in hoc, quod per hoc myſterium nihil additum eſt Deo inhærẽs ipſi, per quod mutari potuerit, quia relatio unionis in eo tantum eſt rationis. Quò ad alia uerò non oportet exemplum in omnibus eſſe ſimile, vt in ſupra citata diſputatione latius tractatum eſt.

Obiectio. Dices, ſaltem per communicationem idiomatũ neceſſe eſt fateri, Deum mutari, ſi fit homo, quia illa mutatio, quæ fit in humanitate, per communicationem idiomatum tribui poterit Verbo & Deo.

Reſpõſio. Reſpondet aliqui negando ſequelam, quia ex vi illius propoſitionis ſignificatur, Deum eſſe mutatum. Sed nulla ratio redditur, cur hoc magis per illam propoſitionem ſignificetur, quam per hanc Deus eſt mortuus, uel ſimiles. Alij ergo exiſtimant in rigore illam propoſitionem eſſe ueram in dicto ſenſu catholico, quamuis propter ambiguitatem diſtinguenda ſit, quod in alijs motibus factis in Chriſto homine faciendum eſt, vt ego ſupra dixi in fine diſputationis. 32. tamen de hac mutatione, per quã humanitas iuncta eſt Verbo, exiſtimo id non eſſe verum in propria, & rigoroſa cõmunicatione idiomatum: quia per illam mutationem non mutatur homo, ſed ſola humanitas, communicatio autem idiomatum, non ſumitur a proprietatibus, uel actionibus humanitatis, vt ſic. Et ratio huius eſt, quia hæc mutatio non ſupponit vnionem, ſed eſt uia ad unionem, & ideo ſicut humanitas dicitur uniri & non homo, ita & mutari, & propterea ratione huius mutationis non poteſt dici Verbum mutari ẽt per communicationem idiomatũ.

Obiectio. Dices, ergo, nec poterit dici Deus genitus ex Virgine per communicationem idiomatum, quia generatio, a qua illa denominatio ſumitur, fit in humanitate prius natura, quam uniatur Verbo, tanquam in ſubiecto.

Reſpõſio. Reſpondetur negando conſequentiam, primo quidẽ, quia generatio ſubſtantialis non denominat ſubiectum, ſed terminum, qui eſt ſuppoſitum ipſum. Deinde, quia hæc generatio nihil aliud eſt, quàm unio formæ cum materia naturali modo facta, & hæc ordine naturæ ſupponit unionem ipſius animæ, & corporis ad Verbũ, ut in ſuperioribus dictum eſt, & ut in inferioribus late dicemus agentes de Beata Virgine.

Secundò dubitari poteſt, an hæc propoſitio etiã vera ſit, Deus factus eſt hic homo. Reſpondetur breuiter affirmando, ſequitur. n. ex præcedenti, Deus enim non fit homo in communi, ſed in particulari, nec aſſumpſit humanitatem, in communi, ſed hanc humanitatem, vnde ideo factus eſt homo, quia factus eſt hic homo. Et confirmatur, quia Deus factus eſt Filius Virginis, ergo factus eſt Ieſus, & hic homo, illa enim tria nomina idem indiuiduum ſignificant, quamuis diuerſo modo. Præterea, quia fieri hominem ſignificat actionem, quæ non uerſatur niſi circa ſingulare, & ratione illius dicitur de uniuerſali, ergo fit Deus homo, quia fit hic homo. Denique cum dicitur Deus factus homo, ibi homo, non ſupponit ſimpliciter aut immobiliter, ut ſophiſtæ dicunt, ergo licet ſub illo prædicato deſcẽdere, & deſignare hunc uel illum hominem, ratione cuius uera ſit propoſitio.

Obiectio. Sed contra. Hic homo deſignat ſuppoſitum, ſed Deus non eſt factus hoc ſuppoſitum, ergo nõ eſt factus hic homo.

Reſpõſio. Reſpondetur primum negando maiorẽ, ſed hic homo formaliter deſignat hanc humanitatem, ut ſubſiſtentem, ſeu ſubſiſtens in hac humanitate: quia de ratione huius hominis, non eſt hoc ſuppoſitum, ſed tantum ſubſiſtens in hac humanitate, & ita hic homo ex ui ſuæ ſignificationis hoc tantum deſignat, præſertim poſitus a parte prædicati, quod ſumi ſolet formaliter. Deinde quamuis hic homo diceret hoc ſuppoſitum, non tamen vtcunque, ſed ut compoſitum ex humanitate, & ita poteſt Deus dici fieri hic homo, non quia ipſum ſuppoſitum fiat, ſed quia ex ſuppoſito diuino, & humanitate fit hic homo.

Obiect. 2. Sed contra ſecundo, nam ſequitur per communicationem idiomatum: poſſe dici, Verbum factum eſt Deus, nam hic homo eſt Deus, & Verbum factum eſt hic homo, ergo Verbum factum eſt Deus: videtur enim hic ſyllogiſmus expoſitorius. Conſequens autem eſt omnino falſum, ſignificat enim Verbum per aliquam effectionem acquiſiuiſſe diuinitatem, quod nullo ſenſu poteſt eſſe verum.

Reſpõſio. Reſpondetur, negando conſequentiam, rationem reddit Scot. in 3. diſtinct. 7. quæſt. 2. ad 3. quia communicatio idiomatum non fit in ijs, quæ ſignificant vnionem: ſed hoc vt dixi dubio præcedenti, verum eſt in terminis ſignificãtibus mutationem naturæ vnitæ, non verò in ijs, quæ ſignificant productionem ipſius termini, & ipſum denominant, vt ſunt generari, naſci, & fieri hominem. Ratio ergo facilius redditur, quia in illo ſyllogiſmo variatur appellatio, & proceditur in quatuor terminis; aliud eſt enim fieri hominem, quód in antecedenti ſumitur, aliud fieri Deum, quod in concluſione concluditur, in qua aliquid additur maiori extremitati, quod in minori non erat poſitum.

Obiect. 3. Sed contra, nam ſaltem ſequitur Chriſtum factum eſſe hominem, quod uidetur falſum, quia Chriſtus potius eſt terminus huius effectionis, terminus autem ut ſic, non poteſt dici fieri talem per actionem, propter quod non dicimus propriè Petrum factum eſſe hominem, ſed factum eſſe ſimpliciter. Cuius ratio eſt: quia quod dicitur fieri tale, ſupponitur actioni, ut articulo ſequenti dicetur. Sequela uerò probatur expoſitorie arguendo, Verbum factum eſt homo, & Chriſtus eſt Verbum, ergo Chriſtus factus eſt homo.

Reſpõſio. Reſpondetur concedendo ſequelam, eſt enim illa concluſio uera ratione ſuppoſiti, pro quo Chriſtus in ſubiecto illius propoſitionis ſupponit: & ideo quamuis totum compoſitum, quod eſt Chriſtus, non ſupponatur actioni, tamen ipſum ſuppoſitum Chriſti illi ſupponitur. Et hoc ſatis eſt ut illa propoſitio ſit uera, & ex his ſufficienter eſt expoſita litera D. Thom. cum ſolutionibus argumentorum.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm hæc ſit uera, Homo factus eſt Deus.

116 Locis ſupra ar. 6. citatis.

AD ſeptimum ſic proceditur. Videtur, quòd hæc ſit vera, homo factus eſt Deus. Dicitur enim Roman. 1. Quod ante promiſerat per Prophetas ſuos in Scripturis ſanctis, de Filio ſuo, q factus eſt ei ex ſemine Dauid ſecundum carnem. Sed Chriſtus ſecundum quòd homo, eſt ex ſemine Dauid ſecundum carnem. Ergo homo factus eſt Filius Dei.

Li.1.c.13.circa pri. t.3. *2. Præterea, Auguſt. dicit in primo de Trinitat. * Talis erat illa ſuſceptio, quæ Deum hominem faceret, & hominem Deum. Sed ratione illius ſuſceptionis hæc eſt vera, Deus factus eſt homo. Ergo ſimiliter hæc eſt vera, Homo factus eſt Deus.*

3. Præterea, Gregorius Nazianzenus dicit in Epiſtola ad Cledonium, † Deus quidem humanatus eſt, homo autem deificatus, vel quomodolibet aliter nominauerit. Sed Deus ea ratione dicitur humanatus, qua eſt homo factus, Ergo homo ea ratione dicitur, deificatus, qua eſt factus Deus. Et ita hæc eſt vera, Homo factus eſt Deus.

† In epiſt. 1. ad Cledonium inter princ. & med.

4 Præterea, Cum dicitur, Deus factus eſt homo, ſubiectum factionis, vel mutationis non eſt Deus: ſed humana natura, quam ſignificat hoc nomen homo. Sed illud videtur eſſe ſubiectum factionis, cui factio attribuitur. Ergo hæc magis eſt uera, Homo factus eſt Deus, quam iſta, Deus factus eſt homo.

Li.3.c.2. nō lōge à fine. *Sed contra eſt, quòd Damaſ. dicit in 3. lib. * Non hominem deificatum dicimus, ſed Deum humanatum. Idem autem eſt fieri Deum, quod deificari. Ergo hæc eſt falſa, Homo factus eſt Deus.*

a *Reſpondeo dicendum, quod iſta propoſitio, Homo factus eſt Deus, tripliciter poteſt intelligi. Vno modo, ita quòd participium,* Factus, *determinet abſolutè, vel ſubiectum, vel prædicatum. Et in hoc ſenſu eſt falſa: quia neque homo ille de quo Deus prædicatur, eſt factus, neque Deus eſt factus, vt infra dicetur *. Et ſub eodem ſenſu hæc eſt falſa, Deus factus eſt homo. Sed ſub hoc ſenſu non quæritur hic de iſtis ſuppoſitionibus. Alio modo poteſt intelligi, ut ly* Factus, *determinet compoſitionem, vt ſit ſenſus, Homo factus eſt Deus, id eſt, factum eſt, vt homo, ſit Deus. Et ſub hoc ſenſu vtraque eſt vera. Et homo factus eſt Deus, & Deus factus eſt homo. Sed hic non eſt proprius ſenſus harum loquutionum: niſi fortè intelligatur ſecundum quod ly homo, non habet perſonalem ſuppoſitionem, ſed ſimplicem. Licet enim hic homo non ſit factus Deus, quia hoc ſuppoſitum, ſcilicet perſona Filij Dei, ab æterno fuit Deus: tamen homo, communiter loquendo, non ſemper fuit Deus, Tertio modo propriè intelligitur, ſecundum quod hoc participium, factus, ponit fieri circa hominem in reſpectu ad Deum, ſicut ad terminum factionis. Et in hoc ſenſu, ſuppoſito, quòd in Chriſto ſit eadem perſona, & hypoſtaſis, & ſuppoſitum Dei, & hominis (vt ſupra oſtenſum eſt *) iſta propoſitio eſt falſa: quia cum dicitur, Homo factus eſt Deus, ly homo, habent perſonalem ſuppoſitionem. Non enim eſſe Deum, verificatur de homine ratione humanæ naturæ, ſed ratione ſuppoſiti ſui: ſuppoſitum autem illud humanæ naturæ, de quo verificatur eſſe Deum, eſt idem quod hypoſtaſis, ſeu perſona Filij Dei, quæ ſemper fuit Deus. Vnde non poteſt dici, quod iſte homo incepit eſſe Deus, uel quod fiat Deus, aut quod factus ſit Deus. Si verò eſſet alia perſona, uel hypoſtaſis Dei, & hominis ita quod eſſe Deum, prædicaretur de homine, & è conuerſo, per quandam coniunctionem ſuppoſitorum, vel dignitatis perſonalis, vel affectionis, uel inhabitationis (vt Neſtoriani dixerunt) tunc pari ratione poſſet dici, quod homo factus eſt Deus, id eſt coniunctus Deo, ſicut & quod Deus factus eſt homo id eſt, coniunctus homini.*

Ar.8 & 9. huius q.

Quæſt. 2. ar.3.

A

B *Ad primum ergo dicendum, quod in verbis illis Apoſtoli, hoc relatiuum, Qui, quod refert perſonam Filij Dei, non debet intelligi ex parte prædicati; quaſi aliquis exiſtens ex ſemine Dauid ſecundum carnem ſit factus Filius Dei: in quo ſenſu obiectio procedebat: ſed debet intelligi ex parte ſubiecti: vt ſit ſenſus, quod Filius Dei factus eſt, ſcilicet homo, ad honorem Patris (vt Gloſſ. * exponit) exiſtens ex ſemine Dauid ſecundum carnem, ac ſi diceret, Filius Dei factus eſt habens carnem ex ſemine Dauid, ad honorem Dei.*

Glo.int.ſuper illa uerba Rom. 1.

C *Ad ſecundum dicendum quod illud uerbum Auguſt. eſt intelligendum in illo ſenſu, ſecundum quod ex illa ſuſceptione Incarnationis factum eſt, ut homo eſſet Deus, & Deus eſſet homo. In quo ſenſu ambæ loquutiones ſunt veræ: vt dictum eſt.** In cor. ar.

Et ſimiliter dicendum eſt ad tertium: nam Deificari idem eſt quod fieri Deum.

Ad quartum dicendum, quod terminus in ſubiecto poſitus, tenetur materialiter, id eſt pro ſuppoſito; poſitus uero in prædicato, tenetur formaliter, id eſt, pro natura ſignificata. Et ideo cum dicitur, Homo factus eſt Deus, ipſum fieri non attribuitur humanæ naturæ, ſed ſuppoſito humanæ naturæ, quod eſt ab æterno Deus, & ideo non conuenit ei fieri Deum. Cum autem dicitur, Deus factus eſt homo, factio intelligitur terminari ad ipſam humanam naturam. D *Et ideo propriè loquendo, hæc eſt uera, Deus factus eſt Deus, Sicut ſi Socrates cum fuerit homo, poſtea factus eſt albus, demonſtrato Socrate, hæc eſt vera, Hic homo hodie factus eſt homo. Si tamen ex parte ſubiecti poneretur aliquod nomen ſignificans naturam humanam in abſtracto, poſſet hoc modo ſignificari vt ſubiectum factionis: puta ſi dicatur, quod natura humana facta eſt Filij Dei.*

COMMENTARIVS.

E DIſtinguit D. Thom. tres ſenſus huius propoſitionis. Primus eſt, ut participium illud, *Factus*, ſit pars ſubiecti, uel prædicati: quo ſenſu dicit eſſe propoſitionem inuſitatam, impropriam, & falſam. Quod eſt certiſſimum præcipue ſi *factus*, ſit pars prædicati abſolute illud determinans, nam tunc ſenſus eſt, Chriſtum eſſe Deum factum, ſeu per participationem: ſi uerò ſit pars ſubiecti ſignificat Chriſtum eſſe hominem factum ſimpliciter, quod in rigore non eſt uerum, ut infra dicetur. Poſſet tamen ſumi ſubiectum illud in alio ſenſu, ſcilicet ut ſignificet non factum ſimpliciter, ſed factum hominem, ita ut ſenſus ſit, qui factus eſt homo, eſt Deus. Et hoc modo eſſet uera propoſitio, ſed in re, eſt eadem, quæ articulo præcedenti tractata eſt, aut cum hac: Verbum incarnatum eſt Deus.

Secundus ſenſus eſt, vt participium *factus* cadat in totam propoſitionem, quæ ſicut in tempore cœpit eſſe vera, ita dici poteſt facta uera, ſeu factum eſſe, vt verè dici poſſit, homo eſt Deus. Et hoc ſenſu ait Diuus Thom. propoſitionem eſſe veram, quia non ſignificat aliquem hominem per actionem aliquam acquiſiuiſſe deitatem, ſed ſolum ſimpliciter factum eſſe hoc totum, hominem eſſe Deum: & ideo dixit Diu. Thom. iuxta hunc ſenſum ſubiectum illud *homo* ſupponere ſimpliciter, ſeu immobiliter, ita vt nullum ſuppoſitum ſub illo liceat deſignare. Propter quod merito dicit, hunc etiam ſenſum eſſe improprium: & præter vſitatam ſuppoſitionem terminorum, maximè vt notarunt idem Diuus Thom. & Bonauent. in 3. diſtinct. 7. cum vox illa *factus*, maſculini generis ſit, ſic enim non poteſt propriè cadere in totam propoſitionem. Dixi autem ſubiectum illud *homo* in hoc ſenſu, ita ſupponere immobiliter, vt non liceat ſub illo deſignare certum ſuppoſitum, quia vt ſtatim dicam, nullum ſuppoſitum eſt, quod factum ſit Deus: licebit tamen formaliter deſignare hunc hominem, quia in eodem ſenſu etiam factum eſt, vt verum ſit dicere, hunc hominem eſſe Deum: hoc enim non ſemper fuit uerum, & aliquando incœpit eſſe verum: immo ideo infinitè cœpit hoc verè dici de homine, quia cępit uerè dici de hoc homine.

Tertius ſenſus, & proprijſſimus illius propoſitionis eſt, quem ipſa præſefert, ſcilicet aliquem hominem acquiſiuiſſe diuinum eſſe, ſeu diuinam naturam, per aliquam effectionem, hoc enim eſt, quod Diuus Thomas ait participium *factus in* hoc ſenſu applicare effectionem hominis, tamquam ſubiecto actionis: reſpicere verò Deum, tamquam terminum illius. Et hoc ſenſu, atque adeò ſimpliciter & propriè loquendo ait D. Thom. propoſitionem illam falſam eſſe: quæ eſt ſententia communis Theologorum in 3. diſtinct. 7. Bonauent. Richar. Durand. Palud. & Marſil. quæſt. 6. artic. 3. dub. 8. & eius propoſitionis falſitas ferè ex ipſa explicatione ſatis conſtat, quam D. Thom. ita declarat; quia homo in illa propoſitione ſupponit perſonaliter, de nulla autem perſona ſubſiſtente in humanitate verè dici poteſt, factum eſſe Deum uerum, de quo loquitur, maximè enim de perſona Chriſti, illa autem non eſt facta Deus, ſed per ſe & eſſentialiter eſt Deus. Vnde ſi diceretur, homo genitus eſt Deus, verè diceretur, quia hic homo per generationem habet, vt ſit Deus, non per effectionem. Vnde confirmatur primò, nam per illam propoſitionem ſignificatur, Deum vt ſic, eſſe terminum effectionis, ad quem ipſa terminatur, quod repugnat deitati. Confirmatur ſecundo, quia per illam propoſitionem ſignificatur hunc hominem ſupponi illi actioni, per quam talis homo fit Deus, quod etiam repugnat veritati huius myſterij. Antecedens patet ex communi modo ſignificandi illius participij *factus* ſupponit enim ſuppoſitum, cui applicatur: vnde rectè dicimus Petrum factum eſſe calidum, non uero calidum factum eſſe Petrum. Confirmatur tertio, quia aliàs ſequitur Chriſtum factum eſſe Deum: quia, vt ſupra dicebam, ſi hoc verè dici poteſt de homine, eſt ratione huius hominis: conſequens autem falſum eſt, aliàs etiam vlterius ſequitur expoſitoriè concludendo, verbum factum eſſe Deum. Tandem confirmatur, quia illa propoſitio neque eſt uera ratione humanæ naturæ, quia neque illa eſt homo, neque fit Deus, neque ratione illius homo eſt Deus: neque etiam poteſt eſſe vera ratione ſuppoſiti, ſeu perſonæ, quia illa non fit Deus: neque etiam ratione huius hominis abſtrahendo a ſuppoſito, quia cum effectio ſit actio realis, uerſatur circa ſingulare, & determinatam ſuppoſitionē, & ideo non poteſt applicari huic homini abſtrahendo à ſuppoſito, in quo differt hoc participium *factus* à participio *prædeſtinatus*, de quo dicetur infra, qu. 24. Poteſt denique hæc ſententia cōfirmari ex his, quæ ſupra diximus diſput. præced. ſect. 3. hominem non poſſe dici deificatum, ſed verum Deum ratione huius myſterij, vbi Patres pro hac ſententia citauimus, & expoſuimus aliquos, qui interdum videtur aliter locuti. Sic etiam Fulg. lib. de Incarnat. & Grat. ca. 10. inquit: *non ipſa caro*, id eſt, ipſe homo, *in ſe formam diuinitatis accepit, ſed Deus formam ſerui*: & Petrus Diaconus lib. de Incarnat. capitu. 5. *Deum dicimus factum eſſe Chriſtum, non Chriſtum factum eſſe Deum*. Idem Nicet. libro tertio Theſau. cap. 32. & Elias Cretenſis orat. 1. Nazianzeni. §. *Hæc aſſumpta caro, &c.*

Obiect. 1.

Contra hanc vero ſententiam ſentit Scotus in diſt. 7. q. 2. Cuius fundamentum ſolum eſt, quia per aliquam actionem factum eſt, vt homo ſit Deus, ſed hoc ſolum ſignificatur per illam propoſitionē, ergo. (Reſpóſio.) Facilè tamen reſpondetur, negando minorem, quia etiam ſignificatur illam actionem terminatam eſſe ad diuinitatem, & ſuppoſuiſſe hominem: & vtrumque falſum eſt. (Obiect. 2.) Sed obijcitur, quia per conuerſionem ſimplicem rectè videtur ſequi, Deus factus eſt homo, ergo homo factus eſt Deus: quod argumentum eò magis vrget, quo ſancti Patres interdum ita loquuntur, Augu. 1. lib. de Trin. c. 13. *Talis*, inquit, *erat illa ſuſceptio, vt Deum hominem faceret, & hominem Deum*: & ideo in Enchirid. c. 40. & 41. & de prædeſtinat. Sanct. capit. 15. dicit hunc hominem fuiſſe coniunctum in unitate perſonæ Filio Dei: quamquam ibi hominem pro humanitate ſumpſiſſe uidetur. Simili tamen modo Damaſ. lib. 3. cap. 11. *Verbum*, inquit, *caro factum eſt, & caro Verbum, Deus homo, & homo Deus*: ſic etiam Nazian. orat. 35. num. 86. *Hic homo*, inquit, *Deus effectus eſt, poſtquam cum Deo coaluit*: & orat. 51. circa principium dicit, Deum & hominem connexione unum eſſe, Deo nimirum humanitatem, & homine diuinitatem ſuſcipientę.

Reſpon.

Reſpondetur ad argumentum, illam non eſſe legitimam conuerſionem, quia mutatur ſuppoſitio, ſeu appellatio terminorum, ut per ſe ſatis conſtat: fieri ergo debet conuerſio hoc modo, Deus factus eſt homo, ergo is, qui factus eſt homo, eſt Deus: Patres uero citati, quando ex adiunctis, & ex contextu ſermonis conſtat eorum ſenſus, nō tam Dialecticum rigorem, quam ſermonis elegantiam, & ipſius rei ueram expoſitionem obſeruant. Vnde in citatis loquuntur in ſecundo ſenſu à D. Tho. explicato, ſ. per hoc myſteriū factum eſſe, ut homo ſit Deus, & ut eadem ſit perſona hominis & Dei. (Dubium.) Sed quæres, ſi humanitas Chriſti præextitiſſet prius tempore in alio ſuppoſito, quam aſſumeretur à Verbo, an poſſet uerè tunc dici homo factus Deus: iam.n. illa actioni ſupponeretur homo, & hic homo. (Reſpon.) Reſpondetur, ĕt in eo caſu non poſſe id propriè dici, quia ĕt tunc nullū eſſet ſuppoſitum, de quo verè dici poſſet factum eſſe Deum: nam ſi præceſſiſſet in illa natura ſuppoſitum creatū, illud non ſolum non fieret Deus, ſed potius deſineret eſſe, in ſuæ naturæ aſſūptione, & ita propriè non ſupponitur actioni, niſi vt terminus a quo. Quod ſi ſupponatur ſuppoſitum illud eſſe increatum, ſcilicet alia diuina perſona, illa per ſe eſſet Deus, vnde nec fieret Deus, nec Filius Dei, quia vnum ſuppoſitum non fit aliud.

b In ſolutione ad primum tractat D. Thomas locum illum Paul. ad Roman. 1. vbi loquens de Filio Dei, ſubdit: *Qui factus eſt ex ſemine Dauid ſecundum carnem*, vbi uidetur dicere Paul. Chriſtum, qui eſt ex ſemine Dauid ſecundum carnem, factum eſſe Filium Dei. Circa quem locum Adamus

mus ſecutus Laurentium Vallam, putat uertendũ A potius fuiſſe *genitum* quam *factum*, quia uox Græca γενόμενος vtrumque ſenſum patitur. Diuus tamen Auguſtinus q.44. noui teſtamenti, quamquam fateatur potuiſſe generationis nomen eo loco poni, vel intelligi: myſterium tamẽ in hoc inuenit, quod Apoſtolus nomine *facti*, potius quã *geniti* vſus eſt, ſicut ad Galat. 4. cum dixit: *Factum ex muliere. Quoniam enim* inquit Vuguſt. *ſine humano ſemine concreta caro Domini eſt in Vtero Virginis, & corpus effecta, ſed effectu, & virtute Sancti Spiritus: ideo ſic locutus eſt Apoſtolus: aliud eſt enim ſemine admiſto, ſanguinem coagulare, & generare, & aliud, non permiſtione, ſed virtute procreare, ideo factum potius dicit, quam genitum.* Vt autem rectè Diuus Thomas expoſuit, nõ Chriſtus Filius Dei, ſed potius Filius Dei (illum B enim refert participium *qui factus eſt*) non ſimpliciter, ſed ſecundum carnem, vt rectè ibi notauit Chryſoſtom. *Nam de homine*, inquit, *eſt ſermo propterea accidit iuxta carnem, & ex ſemine Dauid, id eſt ex Virgine à Dauid deſcendente.* Vnde ſenſus planus eſt, Filium Dei factum eſſe hominem ex Maria Virgine vt rectè ibi Anſel. & alij ferè omnes exponunt, & Auguſt. ſerm. 193. de tempore.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum hæc ſit vera, Chriſtus eſt creatuar.

107 Inf qõ. 20. ar. 1. ad 1. Et 1. q. 41. ar. 3. c. & 4. Et 3. d. 4. q. 2. art. 2. ad 4. & d. 11. q. 1. ar. 2. & d. 11. qõ. 1. ar. 3. ad 2. Et 2. con. cap. 48. & ver. c. 19. ar. 1. ad 1. & op. 3. ca. 233. Et 1. Cor. 15. l. 2. col. 1. fi.

AD octauum ſic proceditur. Videtur, C *quòd hæc ſit vera, Chriſtus eſt creatura. Dicit enim Leo Papa, Noua & inaudita conuentio: Deus qui eſt & erat, fit creatura. Sed illud poteſt prædicari de Chriſto, quod Filius Dei factus eſt per Incarnationem. Ergo hæc eſt vera, Chriſtus eſt creatura.*

2. Præterea, Proprietates vtriuſque naturæ, poſſunt prædicari de hypoſtaſi communi vtriuſque naturæ quocunque nomine ſignificetur, vt ſupra dictũ eſt. ✱ *Sed proprietas humanæ naturæ eſt eſſe creaturam: ſicut & proprietas diuinæ naturæ eſt eſſe creatorem. Ergo vtrumque poteſt dici de Chriſto, ſcilicet: quod ſit creatura, & quod ſit increatus, & creator.*

✱Ar. 5. huius q.

3. Præterea, Principalior pars hominis eſt anima, quam corpus. Sed Chriſtus ratione corporis, ꝙ de Virgine traxit, dicitur eſſe ſimpliciter natus de Virgine. Ergo ratione animæ, quæ creata eſt a Deo, debet ſimpliciter dici, quòd Chriſtus ſit creatura.

In li. 1. de fide. c. 7. circa med. tomo 2.

Sed contra eſt, quod Ambr. dicit in lib. de Trinit. † *Numquid dicto factus eſt Chriſtus? numquid mandato creatus eſt Chriſtus? quaſi dicat, non. Vnde ſubdit, Quomodo autem creatura in Deo eſſe poteſt? etenim Deus naturæ ſimplicis eſt, non coniunctæ. Ergo hæc nõ eſt concedenda, Chriſtus eſt creatura.*

Refert ĩ 4. ſent. d. 13. in fi.

a *Reſpondeo dicendum, quod ſicut Hierony.* ✱ *dicit, ex uerbis, inordinatè prolatis incurritur hæreſis. Vnde* E *cum hæreticis nec nomina debemus habere communia, ne eorum errori fauere videamur. Arriani autem hæretici Chriſtum dixerunt eſſe creaturam, & minorem Patre, non ſolum ratione humanæ naturæ, ſed etiam ratione diuinæ perſonę. Et ideo non eſt abſolutè dicendum, quòd Chriſtus ſit creatura, uel minor Patre, ſed cum determinatione, ſcilicet ſecundum humanam naturam. Ea uerò, de quibus ſuſpicari non poteſt, quòd diuinæ perſonæ conueniant ſecundum ſeipſam, poſſunt ſimpliciter dici de Chriſto ratione humanæ naturæ, ſicut ſimpliciter dicimus Chriſtum eſ-* A *ſe paſſum, mortuum, & ſepultum. Sicut etiam in rebus corporalibus, & humanis, ea quæ in dubitationem venire poſſunt, an conueniant toti uel parti, ſi inſunt alicui parti, non attribuimus toti ſimpliciter, id eſt, ſine determinatione: non enim dicimus, quod Aethiops eſt albus, ſed quòd eſt albus ſecundum dentes. Dicimus autem abſque determinatione, ꝙ eſt criſpus: quia hoc non poteſt ei conuenire, niſi ſecundum capillos.*

Ad primum ergo dicendum, quod aliquando ſancti Doctores cauſa breuitatis determinatione omiſſa, nomine creaturæ vtuntur circa Chriſtum: eſt tamen in eorum dictis ſubintelligenda determinatio, inquantum B *homo.*

Ad ſecundum dicendum, quod omnes proprietates humanę naturę, ſicut & diuinę, poſſunt aliqualiter dici de Chriſto. Vnde, & Damaſcen. ✱ *dicit in 3. libro, ꝙ Chriſtus, qui Deus eſt, & homo, dicitur & creatus & increatus, paſſibilis & impaſſibilis. Sed tamen illa, quę dubitationem habent circa alterutram naturam, non ſunt dicenda abſque determinatione. Vnde ipſe poſtea alibi ſubdit,* ✱ *Ipſa una hypoſtaſis, ſcilicet Chriſti, & increata eſt deitate, & creata eſt humanitate. Sicut & èconuerſo non eſſet dicendum ſine determinatione, Chriſtus eſt incorporeus, uel impaſſibilis ad euitandum errorem Manichæi, qui poſuit Chriſtum uerum corpus non habuiſſe, nec uerè paſſum eſſe: ſed dicendum eſt cum determinatione, ꝙ Chriſtus ſecundum deitatem eſt incorporeus, & impaſſibilis.*

Li. 2. c. 7. ĩ fi. & c. 3. a med.

Lib. 4. c. 5. a med.

Ad tertium dicendum, ꝙ de natiuitate ex Virgine, nulla dubitatio poteſt eſſe, quod conueniat perſonæ Filij Dei, ſicut poteſt eſſe de creatione. Et ideo non eſt ſimilis ratio vtrobique.

COMMENTARIVS.

QVamquam D. Thom. negat, ſimpliciter Chriſtum appellandum eſſe creaturam, an uerò id conſulat propter vitandum periculum erroris, D an uero id doceat, quia in proprietate ſermonis falſa eſt propoſitio obſcurum, & incertum eſt. Quo factum eſt, ut non ſolùm de reipſa, ſed etiam de ſententia, & mente D. Thom. uariæ ſint opiniones. Prima ergo eſt, eam propoſitionem in rigore, & proprietate ſermonis verum habere ſenſum: tamen, quia eſt ambigua, & poteſt ad Arrianũ ſenſum facile trahi, ſimpliciter aſſerendam non eſſe, ſed cũ aliqua determinatione, & explicatione. Ita exponit D. Thom. Caietanus hic, & habet fundamentum in principio corporis articuli ubi ſolum dicit, non eſſe ita abſolute loquendum, ne Arrianorum errori fauere videamur. Deinde expreſſius in ſolutione ad ſecundum idem iudicium fecit de hac propoſitione, Chriſtus eſt creatura, quod de hac, Chriſtus eſt impaſſibilis, & incorporeus: quod E negat ſimpliciter eſſe dicendum, ne errori Manichæorum fauere uideamur. Conſtat autem illas locutiones, & in proprietate ſermonis, & in rigore veras eſſe. Deinde infra quæſt. 20. artic. 1. ad 1. ſimiliter iudicat de hac, Chriſtus eſt creatura, ac de hac, Chriſtus eſt ſubiectus Patri, & ſolum ait cõueniẽtius eſſe, addere determinationem. Et eandẽ ſententiam tenet Bonauen. in 3. diſt. 11. ar. 2. quæſt. 1. præſertim in ſolutionibus argumentorũ, quamquam malè in contrarium citari ſoleat. Et Sco. ibidem probabile hoc cenſet. Tenet ẽt Vvaldenſis, libro 1. doctrinalis fidei, ubi cap. 40. & 41. latè probat Chriſtum ſecundum ſe non eſſe creaturam, ta-

men cap.42.eandem concludit per communicatio- A nem idiomatum poſſe ita appellari. Et huic ſententiæ fauet vſitatus modus loquendi Sanctorum, Sophronius enim in illa epiſtola, quæ habetur in ſext. Synod, actio,11. ſæpe vocat Chriſtum creatum, & increatum. Leo Pap. ſerm.tertio, Pentecoſ. *Si homo*, inquit, *ad imaginem Dei factus legē Dei ſeruaſſet, & eator hominum creatura non fieret*, Nazian.orat.34. *O nouam miſtionem, & admirandam temperationem, qui eſt fit, & qui non eſt creatus, creatur*. Augu.de Fide, & Symb.cap.4. *Quando Verbum caro factum eſt, eadem ſapientia, quæ de Deo genita eſt, dignata eſt in hominibus creari*, & in Ench.cap.38. *Illam creaturam, quam Virgo concepit, &c.* & epiſt.57. *Quod ad Verbum attinet, creator eſt Chriſtus, quod verò ad hominem, creatura eſt Chriſtus*. lib.4.de Trinit.c.19. ita inquit; *Factum* B *quippè creaturam, per quem facta eſt omnis creatura omnem creaturam teſtem habere oportebat*, & ſer.16.de tempore; *Propter nos creatus eſt creator*, & ſerm.25. *Creator ex Matre, quam creauit*, & ſerm.27. *Creator cœli creatur ſub cœlo*. Similia habet Fulgent. de Fide ad Petrum, capitulo ſecundo, & 45. & lib. de Incarnat. capit. 2. quamuis hic determinationem addat. Damaſc. lib.3. capitu.4. & libro quarto, capitulo quinto, & vigeſimonouo. *Verbum caro factum creatura, & nouiſſimus appellatur*. Ambroſius libr. tertio, de Fide capitulo quarto, *Eundem dicit creatum eſſe ex Virgine, creatum ex homine, creatum ad cauſam, qui eſt generatus ante ſæcula*. Nec diſſimiliter Gregorius libro quinto, Moral. cap.25. *Redemptor noſter, quia diuinitatis eius ſtatus capi ab hu-* C *mana mente non potuit, hunc ſe nobis ad nos veniens, creatus, natus, mortuus, &c. quaſi tranſeundo monſtrauit*.

Sed quoniam ad hos Patres reſponderi poteſt, vel latè vſos eſſe nomine creationis, pro nomine conceptionis, vel generationis, aut ſubintellexiſſe determinationem illam, inquantum homo, & fere ſemper aliquid illi æquiualens addidiſſe coniungēdo creatorem cum creatura, vel aliquid ſimile: afferro Hieronym. qui non videtur hanc expoſitionem pati poſſe: tractans enim hanc quæſtionem ferè in terminis ſuper epiſtolam ad Epheſ. cap.2. circa illa verba; *Ipſius enim factura ſumus*, & lib.3. in Iſaiam in principio, circa illa verba capitis 45. *Ego Dominus creaui eum*, & referens quoſdam dubitaſſe, Chriſtum vocare creaturam: *Nos*, inquit, *libe-* D *rè proclamamus, non eſſe periculum illum dicere creaturam. Nam creari in Scriptura*, inquit *interdum ſignificat fieri quod non erat, interdum, id quod erat, transferri in aliud eſſe*, vt Pſalm. 50. *Cor mundum crea in me Deus*, & ad Epheſ.2. *Creati in operibus bonis*: quam doctrinam videtur ſumpſiſſe ex Hilario lib.12. de Trinit. vbi circa finem dicit, Chriſtum eſſe facturam, vel creaturam; de Chriſto intelligens illud ad Epheſ.4. *Induite nouum hominem, qui ſecundum Deum creatus eſt*, id eſt Chriſtum, de quo dicitur etiam ad Roman.13. *Induimini Dominum Ieſum Chriſtum*; & eandem ferè doctrinam habet Cyrill. Alexand. lib.5. Theſaur. ca.4. de Chriſto exponens illud Prouerb.8. *Dominus poſſedit me*: & in epiſtola ad Anaſtaſium circa finem, quæ habetur in Concil. Epheſ. E 2.rom.c.ult.

Rationes adduci ſolent multæ: tres videntur potiſſimæ. Prima, quia non videtur maius incommodum uocare Chriſtum creaturam, quam tribuere illi proprietates creaturæ, quæ eādem imperfectionem includere videtur, vt eſſe mutabilem, finitum, paſſibilem, &c. ſed hec tribuuntur Chriſto, ergo. Secunda, quia eſſe creaturam eſt de eſſentia hominis, ſed omnia, quæ ſunt de eſſentia hominis dicuntur de Chriſto, vt ſuprà dictum eſt, ergo. Tertia, quia in humanitate Chriſti eſt relatio creaturæ ad Deum, nam humanitas ſine controuerſia creatura eſt, ſed relationes, quæ ſunt in humanitate, tribuuntur Chriſto in concreto: ſic enim dicitur Chriſtus ſimilis, æqualis, ergo.

Secunda opinio negat illam propoſitionem eſſe veram in rigore, & proprietate ſermonis. Hęc videtur eſſe ſententia Magiſtri in 3. diſt.11. quam ibi D. Tho.q.1. ar.2. ſecutus eſt, & Durand. Palud. & Capreol.q.1. Richard.art.1.quæſt.2. idem S.Tho. libr. 4. contra Gent. c.48 vbi Ferrar. idem etiam D.Th. quæſt.29. de verit. artic.1. ad 4. & hic in fine corporis articuli, non videtur ab hac ſententia alienus, tam falſum enim exiſtimat vocare Chriſtum ſimpliciter creaturam, ſicut nigrum hominem appellare ſimpliciter album, ſolum quia habet dentes albos. Et hanc opinionem ſequuntur ferè moderni Thomiſtæ, vt Cano, lib.12. de locis, ca.11. & alij. Et pro illa referuntur Sancti, Baſil. lib.2. contra Euno. vbi ex profeſſo probat Chriſtū non poſſe dici creaturam. Ambr. lib.1. de Fide, c.6. & 7. lib.3. c.6. Chryſoſt. homil.3. in Ioan. & tom.5. homil. *Quod Chriſtus ſit Deus*, Auguſt. lib.83. q. in 67. Sed hi ſancti, & alij, qui ſæpe hoc confirmant, apertè loquuntur de Chriſto ſecundum diuinitatem, & contra Arrianos, & ideo nihil ad præſentem cauſam ex eis afferri poteſt. Rationes pro hac ſententia affert quatuor Medina, quas euidentes vocat. Prima, quia omnis creatura aliquando non fuit, ſed Chriſtus ſemper fuit, ergo. Secunda, quæ eadem eſt, omnis creatura incipit eſſe, Chriſtus non incepit eſſe, ergo. Tertia ſimiliter eadem, creatura includit negationem præcedentis eſſe, quæ Chriſto repugnat. Quarta, quia ſequitur Verbum eſſe creaturam, quod eſt hæreticum. Sequela patet, expoſitoriè arguendo, Chriſtus eſt creatura, & Chriſtus eſt Verbum, ergo Verbum eſt creatura.

Hæc controuerſia pendet ex illa regula ſuprà poſita diſputatione præcedenti, ſectione vltima, ſcilicet, prædicata, quæ inuoluunt ſuppoſitum creatū, non poſſe ſimpliciter prædicari de Chriſto, & difficultas eſt, an hoc prædicatum *creatura* inuoluat huiuſmodi ſuppoſitum, quod magis pendet ex vſu, & acceptione vocis; quam aliunde. Aduertendum ergo eſt, hanc uocem propriè, & in rigore ſumptā ſignificare poſſe rem ex nihilo productam, creatio enim ſignificat productionem ex nihilo, & creatura propriè ſignificat terminum creationis. Alio modo ſumitur hæc uox ad ſignificandam quamcumque rem in tempore productam per aliquam actionem, uel effectionem, omne enim quod increatum non eſt, creatura dici poteſt, ut ſupra tractatum ēt eſt, diſput.7. ſectio.5.

Dico ergo primò, Chriſtum non poſſe dici creaturam, ſi hæc uox priori, & rigoroſo ſenſu ſumat. Obiectio. Hæc concluſio certa eſt, quia Chriſtus nō eſt ex nihilo productus, includit. n. ſuppoſitum diuinum, quod non eſt ex nihilo productum. Dices hoc ſenſu etiam Petrus non poterit dici creatura, quia nō eſt Reſpon. productus ex nihilo, nulla ergo eſt in hoc differentia inter Chriſtum, & alios homines. Reſpondetur eſſe maximam. Primò quidem, quia Petrus, licet immediatè non ſit productus ex nihilo, ſed per generationem, tñ mediatè eſt productus ex nihilo, qa tota materia, ex qua productus eſt, facta eſt ex nihilo: at verò Chriſtus includit rem aliquam, ſ. perſonam, quæ non eſt facta ex nihilo, & ideo totus Chriſtus nec proximè, nec remotè factus eſt ex nihilo. Vnde fit ſecundò, vt Petrus, vel alius ſimilis homo licet actu non ſit productus ex nihilo, tamen producibilis ſit, & hoc eſt quod per ſe pertinet ad rationem creaturæ, quæ magis conſiſtit in intrinſeca aptitudine, quam in actuali denominatione extrinſeca: at uerò Chriſtus, neq; eſt productus, neque produci potuit ex nihilo. Componitur. n. Chriſtus ex natura humana, & perſona diuina, hoc aūt compoſitum,

ſitum, non eſt producibile per creationem, ſed per ſolam aſſumptionem humanitatis, quia neceſſariò ſupponit perſonam, quæ ex nihilo produci nõ põt, quod a contrario manifeſtè patet, nam Petrus qui eſt creatura dicto modo annihilari põt a Deo, Chriſtus autem annihilari non poteſt, cum.n.neceſſariò ſemper manſura ſit perſona, non poteſt totus Chriſtus in nihilum redigi.

Dico ſecundo: ſi creatura ſumatur poſteriori modo, ut idem ſignificet, quod factura, ſeu quid factum, illa locutio poteſt habere ſenſum proprium & verum: tamen quia eſt ambigua, & ſuſpicionẽ erroris ingerere poteſt, vſurpanda non eſt, ſine ſufficienti expoſitione, ſeu determinatione. Hæc cõcluſio videtur eſſe iuxta mentem D. Thom. hic, & tota ſumitur ex Patribus citatis, ita enim approbant illam locutionem, ut ſatis ſemper explicent ſermonem eſſe de Chriſto, ut ex humanitate componitur. Ratio uero eſt, quia Chriſtus ſignificat cõpoſitum ex diuinitate, & humanitate, ſed hoc compoſitum eſt creatum in dicto ſenſu, ut ſupra dicta ſectione 5. diſput. 7. late oſtenſum eſt, ergo Chriſtus eadem ratione poterit dici quid creatum, atque adeò creatura.

Obiectio. Dices, Chriſtus poſitus ex parte ſubiecti ſimpliciter & ſine determinatione, non ſtat ſeu ſupponit pro toto compoſito, ut ſic, ſed pro ſuppoſito tantum, ſubiecta enim ſtant materialiter, vt dicunt dialectici: at uerò de ſuppoſito non poteſt verè dici eſſe quid creatum, ſed eſſe creaturam.

Reſpõſio. Reſpondetur primò, ſuprà dictum eſſe, ſubiecta interdum determinari a prædicatis, vt ſtent formaliter, conſtat in his locutionibus, album eſt quale, calidum eſt terminus calefactionis; ſic ergo dici poterit Chriſtus terminus effectionis cuiuſdam, & tunc ſtabit formaliter ratione prædicati: ergo eadem ratione dici poterit factura, atque adeo creatura, quia his vocibus idem terminus effectionis ſignificatur. Quandocunque enim prædicatum accommodatur ſubiecto, formaliter ſumpto, & per ſe illi conuenit, poteſt illud determinare, ut ita accipiatur: ita verò eſt in præſenti. Non eſt ergo cur negetur hunc ſenſum eſſe proprium & uerum, ſuppoſita illa propria, & uſitata ſignificatione terminorum. Nihilominus reliquæ partes concluſionis per ſe notæ ſunt, uitanda eſt enim omnis ſuſpicio erroris cum hæreticis, nec in uocibus conuenire debemus quando ſenſus eſt ambiguus, ſed catholicus ſenſus ſufficienter explicari debet.

Argumenta primæ opinionis probant hanc ſecundam concluſionem. Si verò contra primam fiant. Reſpondetur, omnia illa Sanctorum teſtimonia iuxta ſecundam concluſionem intelligenda eſſe.

Ad primam verò rationem reſpondetur primò: attributa creaturarum conuenire Chriſto ratione naturæ creatæ, quando illa non includunt ſuppoſitum creatum, & ſimpliciter ex nihilo productum, & ideo ex illis ſolum inferri poteſt Chriſtum poſſe dici creaturam poſteriori modo dicto, non uerò priori. Secundo dicitur, quæ per ſe ſtatim indicant dici de Chriſto ratione humanæ naturæ, de quibus inter nos, & hæreticos nulla eſt controuerſia, ut eſſe mortalem, & paſſibilem, &c. Alia uerò ſunt prædicata, de quibus dubium eſſe poteſt, an tribuantur Chriſto ratione naturę humanæ, vel etiam ratione ſuppoſiti, & de quibus eſt controuerſia inter nos, & hæreticos, ut eſſe mutabilem, eſſe finitum, eſſe minorem Patre. Et hæc licet in ꝓprietate, & rigore dici poſſent de Chriſto ratione humanæ naturæ, ſimpliciter tamen aſſerenda non ſunt ſine ſufficienti determinatione, propter rationes factas.

Prædicata creaturarũ, duplicia reſpectu Chriſti.

Ad ſecundam rationem reſpondetur: eſſe creaturam priori modo nõ eſſe de eſſentia hominis, ſed tantum poſteriori modo, quia non eſt de eſſentia hominis ut ſit perſona creata, ſed tantum, ut per naturam creatam conſtituatur.

Ad tertiam reſpondetur, quòd licèt humanitas ſit facta ex nihilo mediatè, uel immediatè, ut ſupra dictum eſt, & ſub hac ratione ſit in illa relatio creaturæ ad Deum, inde non fit, ut totus Chriſtus per ſe primo, ſeu ratione totius compoſiti referatur ad Deum illa ratione, ſed ſolum, ut in ſe habeat naturam, in qua eſt illa relatio, totum uero compoſitum ut ſic, non refertur ad Deum illa relatione fundata in creatione, ſed alia fundata in actione vnitiua, a qua Chriſtus denominatur creatura, ſecundo modo ſupra explicato.

B Argumenta ſecundæ opinionis probant primam concluſionem. Si uerò contra ſecundam fiant, nihil vrgent; ad Patres enim ibi reſponſum eſt. Ad tres rationes primas, quæ una ſunt, reſpõdetur creaturam in hac ſignificatione, non includere negationem totius eſſe ſimpliciter, ſed ſolum illius eſſe, ſub quo denominatur creatura. Vnde, ut Chriſtus ſit creatura, non oportet, ut aliquando non fuerit, ſed vt inceperit eſſe Chriſtus. Ad vltimam. Primò negatur ſequela, ſcilicet Verbum poſſe dici creaturam. Et ad probationem negatur conſequentia, qa mutatur ſuppoſitio, & appellatio terminorum; quia cum Chriſtus dicitur creatura, ſubiectum non ſtat materialiter pro ſuppoſito, ſed formaliter pro toto compoſito. Cum vero Chriſtus dicitur eſſe Verbum, aut Verbum creatura, ſubiectum ſumitur pro ſolo ſuppoſito. Secundo reſpondetur: in Catholico ſenſu poſſe dici, Verbum creatura, eo modo quo dicitur homo eſt: eſt enim homo, quia terminat naturam creatam. Sicut enim per humanitatem conſtituitur in eſſe hominis, ita per naturam creatam in eſſe creaturæ: ſic enim dixit Leo Papa creatorem fieri creaturam in hoc myſterio. Et Hieronymus dixit creare in quodam ſenſu in Scriptura vſitato non ſignificare fieri ſimpliciter, quod nõ erat, ſed quòd erat fieri tale. Quomodo dixit Auguſtinus de Fide; & Symbolo, cap. 4. *Quando Verbum caro factum eſt, eadem ſapientia, qua a Deo genita eſt, dignata eſt in hominibus creari.* Sed quamquam hoc verum ſit, iſtæ locutiones multo magis ſunt uitandæ, quia eſt maior æquiuocatio, & maius periculum erroris, Verbum enim ſimpliciter eſt perſona increata, & ideo abſolute nullo modo dici debet creatura.

An Verbũ poſſit dici creatura.

ARTICVLVS IX.

Vtrum hæc ſit vera, Iſte homo, demonſtrato Chriſto, incepit eſſe.

*AD nonum ſic proceditur. Videtur, quòd ille homo, demonſtrato Chriſto incęperit eſſe. Dicit enim Auguſtinus ſuper Ioan. * Priuſquam mundus eſſet, nec nos eramus, nec ipſe mediator Dei hominum, homo Ieſus Chriſtus. Sed illud quod non ſemper fuit, incœpit eſſe. Ergo ille homo, demonſtrato Chriſto, incœpit eſſe.* 108

3.d.12.q.1. art.unic.

Tract.105. a me. to.9.

2. *Præterea, Chriſtus incœpit eſſe homo. Sed eſſe hominem, eſt eſſe ſimpliciter.*

3. *Prætereà: Homo importat ſuppoſitum humanæ naturæ. Sed Chriſtus non ſemper fuit ſuppoſitum humanæ naturę. Ergo ille homo incępit eſſe.*

Sed contra eſt, quod dicitur Hebr. vlt. mo, Ieſus Chriſtus heri & hodie, & ipſe & in ſęcula.

a *Reſpondeo dicendum, quòd non eſt dicendum, quòd ille homo, demonſtrato Chriſto, incęperit eſſe, ſi*

ſe,ſi nihil addatur, & hoc duplici ratione. Primò quidem: quia hæc locutio eſt ſimpliciter falſa, ſecundum ſententiam Catholicæ fidei, qua ponimus in Chriſto vnum ſuppoſitum & vnam hypoſtaſim, ſicut & unam perſonam. Secundum hoc enim oportet, quod in hoc quod dicitur, iſte homo, demonſtrato Chriſto, deſignetur ſuppoſitum æternum, cuius æternitati repugnat incipere eſſe. Vnde hæc eſt falſa, hic homo incæpit eſſe. Nec obſtat quòd incipere eße conuenit humanæ naturæ, quæ ſignificatur per hoc nomen, homo: quia terminus in ſubiecto poſitus non tenetur formaliter pro natura, ſed magis materialiter pro ſuppoſito, vt ſupra dictum eſt. * ar.7. huius q. ad 3. *Secundò, quia etiam ſi eſſet vera, non tamen eſſet ea vtendum abſque determinatione, ad euitandum hæreſim Arrij: quia ſicut perſonæ Filij Dei attribuit, quòd eßet creatura, & quòd eßet minor Patre, ita attribuit ei quod eſſe incœperit, dicens quod erat, quando non erat.*

Ad primum ergo dicendum, quòd authoritas iſta eſt intelligenda cum determinatione: ut ſcilicet dicamus, quod homo Ieſus Chriſtus non fuit antequam mundus eſſet, ſecundum humanitatem.

Ad ſecundum dicendum, quòd cum hoc uerbo, Incipit, non ſequitur argumentum ab inferiori ad ſuperius: non enim ſequitur, hoc incipit eſſe album, ergo incipit eſſe coloratum. Et hoc ideo, quia incipere, importat nunc eſſe, & non prius: non autem ſequitur, hoc non erat prius album, ergo non erat prius coloratum. Eſſe autem ſimpliciter, eſt ſuperius ad eſſe hominem: vnde non ſequitur, Chriſtus incępit eſſe homo: ergo incæpit eſſe.

Ad tertium dicendum, ꝙ hoc nomen homo, ſecundum quod accipitur pro Chriſto, licet ſignificet humanam naturam quæ incępit eſſe, tamen ſupponit ſuppoſitum æternum, quod eſſe non incępit. Et ideo quia ſecundum quod ponitur in ſubiecto, tenetur pro ſuppoſito, ſecundum autem quod ponitur in prædicato: refertur ad naturam: ideo hæc eſt falſa: homo Chriſtus eſſe incępit: ſed hæc eſt vera: Chriſtus incępit eße homo.

COMMENTARIVS.

DIuus Thomas aliter huic quæſtioni reſpondet, quam præcedenti, hanc enim locutionem Chriſtus incępit eſſe, dicit eſſe falſam in proprietate, & rigore ſermonis. Et ratio eius eſt, quia ſignificat perſonam Chriſti ſimpliciter incępiſſe, quod illius æternitati repugnat. Antecedens probat, quia, ſubiecta tenentur materialiter pro ſuppoſitis, vnde cum dicitur Chriſtus incępit eſſe, inceptio tribuitur ipſi ſuppoſito. Quæ ratio, atque adeo tota hæc Doctrina magnam patitur difficultatem, præſertim ſuppoſitis ijs, quæ articulo præcedenti dicta ſunt.

Primò quidem quia ſubiecta interdum etiam ſtant formaliter, ſi determinentur à prædicatis, vt ibi dictum eſt, ergo hoc ſubiectum *Chriſtus* poteſt determinari ab illo prædicato *incæpit*, vt ſtet formaliter pro toto compoſito, quod eſt Chriſtus: ſed illud compoſitum verè dicitur incępiſſe, ergo. Confirmatur ad hominem, nam in hac propoſitione, Deus eſt homo, dicunt Thomiſtæ, ſubiectum determinari à prædicato, vt ſtet pro ſuppoſito, quatenus ſubſtat humanitati, vt illa propoſitio ſit per ſe: cum tamen illa ſuppoſitio multo magis ſit aliena à ſignificatione illius termini *Deus*, qui nullo modo humanitatem ſignificat. Vnde illa ſententia probabilior eſt, ſi propoſitio fiat ſub nomine Chriſti, ſcili-
A cet, Chriſtus eſt homo, illa enim eſt per ſe, & formalis prædicatio, quia prædicatum determinat ſubiectum, ergo idē dici poterit de hac, Chriſtus incępit eſſe. Confirmatur ſecundo, ex communi modo loquendi, vt ſi dicamus hodie Petrus incępit eſſe albus, non ſignificamus ipſum ſubiectum incępiſſe ſimpliciter, ſed incępiſſe eſſe album.

Propter hæc, & ſimilia argumenta. Scotus in 3. diſt. 11. q. 3. dicit illam propoſitionem in rigore ſermonis eſſe veram. A qua ſententia parum diſcrepat Bonauentura art. 2. q. 2. quamuis varijs diſtinctionibus vtatur. Et Durand. d. 12. qu. 1. qui dicit illam eſſe æquiuocam, & diſtinguendam. Hi tamen omnes ſimpliciter negant hanc, uerbum incępit eſſe, quia hæc repugnat æternitati Verbi: nec ſequitur per communicationem idiomatum ex illa, Chriſtus incępit eſſe, quia mutatur formalis ſuppoſitio
B in materialem, atque adeò variatur appellatio, nā in vna tribuitur inceptio Chriſto vt ſic, in alia autem Verbo. Nec modus loquendi Sanctorum videtur ab hac ſententia alienus, Aug. enim tract. 105. in Ioan. ait. *Antequam mundus fieret, nec nos eramus, nec ipſe mediator Chriſtus*, ſi ergo non erat, incępit eſſe. Deinde Nazian. orat. 55. numero 72. dicit Chriſtum eſſe factum, quod perinde eſt. Denique Leo Papa dicto ſerm. 3. Pentec. c. 2. dicit Chriſtum eſſe *temporalem*, quod eſt dicere incœpiſſe.

Nihilominus ſententia D. Thomæ eſt communior Doctorum cum Magiſtro in 3. diſtinct. 11. & 12. vbi Palud. Hæruæus. Capreolus, & alij, Marſil.
C q. 9. in fine, Caietanus latè hic, qui refert varia argumenta Scoti, & Durandi, & illa ſoluit. Ratio verò D. Thomæ, quæ eſt fundamentum huius ſententiæ, ita explicanda eſt. Nam licet illa propoſitio, Chriſtus incępit eſſe, affirmatiua videatur, tamen includit hanc negatiuam, Chriſtus aliquando non fuit: hæc vero eſt falſa, quia eius contradictoria eſt de fide, quia Chriſtus ſemper fuit, eſt enim æternus, iuxta illud Ioan. 8. *Antequam Abraham fieret ego ſum*. Et ad Hebræ. 13. *IESVS Chriſtus heri & hodie ipſe, & in ſæcula*, non poſſunt autem de Chriſto verificari contradictoria, etiam per communicationem idiomatum, quia negatio ſimpliciter omnia negat, vt nos etiam ſupra dicebamus.

Vnde licet Chriſtus poſſit vocari ſpiritualis, &
D materialis, non poteſt negari quod ſit ſpiritualis, vel omnipotens, vnde ſicut hæc ſimpliciter eſt falſa, Chriſtus non eſt omnipotens, & hæc, Chriſtus non eſt æternus, ergo & illa Chriſtus incępit eſſe, quæ hanc includit, Confirmatur primo, quia hæc ſimpliciter eſt falſa, Chriſtus habuit ex matre ſuū eſſe ſimpliciter, ſed hoc ſignificatur per illam propoſitionem, nam eſſe abſolutè dictum ſeu ſecundum adiacens, vt dialectici, dicunt, ſignificat eſſe ſimpliciter illius rei cui tribuitur.

Inter has ſententias, quod ad rem attinet nulla eſſe poteſt differentia, quam Fulgentius libro de Incarnatione capitulo decimo, optimè his verbis complexus eſt. *Verbum incæpit eſſe Chriſtus, Verbum tamen manſit æternum, & caro in ipſo ſump-*
E *ſit initium*. Quod ad modum uero loquendi attinet, quamquam prior ſententia ſit probabilis, quia ille vſus vocum, & ſenſus illius locutionis non eſt omnino alienus a ſignificatione terminorum, neque a communi modo loquendi hominum: nihilominus tamen ſimpliciter & in rigore ſententia D. Thom. verior eſt, & ſecurior, quia non dicitur aliquis ſimpliciter & abſolutè incipere eſſe, niſi denuò acquirat præcipuū ac principale eſſe ſuum. Chriſtus autem non acquiſiuit denuò illud eſſe, quod in ipſo eſt primariū atque adeò eſſe ſimpliciter, & ideo huic prædicato non poteſt conuenire, ut determinet ſubiectum ille modo, quo prima ſententia aſſerebat: quia prædicatum

catum ſignificans inceptionem, cadit ſuper eſſe ab A ſolute dictum, atque adeò ſuper eſſe ſimpliciter: nō ergo pōt determinare ſubiectū in ordine ad eſſe ſecundum quid, reſpectu ſuppoſiti, pro quo ſupponit. Tum etiam quia prædicatum negatiuum non determinat ſubiectum, ſed ſimpliciter negat, propter quod hęc eſt falſa, Chriſtus non eſt omnipotens, quia reuera non ſignificat, non eſſe omnipotentem ſecundum humanam naturam, ſed ſimpliciter & abſolute: propter quod etiam hæc eſt falſa, Chriſtus nō fuit ab ęterno. Illa vero propoſitio. Incepit eſſe, includit hanc negationem, & per illam exponitur, vt dictum eſt & conſtat ex dialectica. Et per hoc ſatisfactum eſt argumentis primæ ſententiæ.

Vnde à fortiori conſtat hanc eſſe falſam, Chriſtus incępit eſſe Deus, tum quia includit illam negatiuam, B aliquando fuit Deus: tum quia quod incipit eſſe tale, ſupponitur actioni, per quam incipit eſſe tale, qđ hic dici non pōt, vt art. 7. tractatum eſt. De hac vero propoſitione Chriſtus, eſt factus, idem iudicat D. Tho. quod de hac Chriſtus incipit eſſe, quia fieri, ſimpliciter dictum, refertur ad eſſe ſimpliciter illius ſubiecti cui tribuitur, unde includit eādem negationem, quam uerbum, *incipit*. Non eſt autem idem de his prædicatis *Natus ex Virgine*, ſeu *mortuus*, quia hæc ex ui ſuæ negationis ſolum referuntur ad eſſe humanum, ſecundum quod natus eſt Chriſtus, uel mortuus.

ARTICVLVS X.

Vtrùm hæc ſit uera, Chriſtus, ſecundum quod homo eſt creatura.

110 *AD decimum ſic proceditur. Videtur quòd hæc ſit falſa, Chriſtus, ſecundum quòd homo, eſt creatura, vel incępit eſſe. Nihil. n. in Chriſto eſt creatum niſi humana natura. Sed hæc eſt falſa, Chriſtus, ſecundum, quod homo, eſt humana natura. Ergo hæc etiam eſt falſa, Chriſtus ſecundum quod homo, eſt creatura.* (3.di.4.q.1. art.2.q.1.c. & q.2.ad 2. Et 3.di. 10. q.1.ar.1.q.2. & d.11.a. 3.)

*2. Prætereà, prædicatum magis prædicatur de termino in reduplicatione poſito, quàm de ipſo ſubiecto propoſitionis: ſicut ſi dicam, corpus, ſecundum quod coloratum, eſt viſibile, ſequitur quòd coloratum ſit viſibile. Sed hæc non eſt abſolutè (ſicut dictum eſt *) concedenda, homo Chriſtus eſt creatura. Ergo neque hæc, Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt creatura.* (Ar. præc.)

*3. Prætereà. Quicquid prædicatur de quocunque homine, ſecundum quod homo, prædicatur de eo per ſe & ſimpliciter: idem enim eſt per ſe, & ſecundum quod ipſum, vt dicitur 5. Metap. * Sed hæc eſt falſa, Chriſtus eſt per ſe, & ſimpliciter creatura. Ergo etiam hæc eſt falſa, Chriſtus, ſecundum quod homo eſt creatura.* (Lib.5.Metap. text. 28.to.3)

Sed contra, omne quod eſt, vel eſt creator uel creatura. Sed hæc eſt falſa, Chriſtus ſecundum quod homo, eſt creator. Ergo hæc eſt uera, Chriſtus ſecundum quod homo, eſt creatura.

a *Reſpondeo dicendum, quòd cum dicitur, Chriſtus ſecundum quod homo, hoc nomen, homo, poteſt reſumi in reduplicatione, vel ratione ſuppoſiti, vel ratione naturæ. Si quidem reſumatur ratione ſuppoſiti, cum ſuppoſitum humanæ naturæ in Chriſto ſit æternum increatum, hæc erit falſa, Chriſtus ſecundum quod homo, eſt creatura. Si vero reſumatur ratione humanæ naturæ, ſic eſt vera: quia* A *ratione humanæ naturæ, ſiue ſecundum humanam naturam, conuenit ſibi eſſe creaturam, vt ſupra dictum eſt. ✠ Sciendum tamen quod nomen ſic reſumptum in reduplicatione, magis propriè tenetur pro natura, quam pro ſuppoſito: reſumitur enim in vi prædicati, quod tenetur formaliter, idem enim eſt dictu, Chriſtus ſecundum quod homo, ac ſi diceretur, Chriſtus ſecundum quod eſt homo. Et ideo hæc magis eſt concedenda quam neganda, Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt creatura. Si tamen adderetur aliquid, per quod traheretur ad ſuppoſitum, eſſet propoſitio magis neganda, quam concedenda: puta ſi diceretur, Chriſtus, ſecundum quod hic homo, eſt creatura.* (Ar.8.huius quæſt.)

B *Ad primum ergo dicendum, quod licet Chriſtus non ſit humana natura: eſt tamen habens humanam naturam. Nomen autem creaturæ, natum eſt prædicari non ſolum de abſtractis, ſed etiam de concretis: dicimus enim quod humanitas eſt creatura, & quod homo eſt creatura.*

Ad ſecundum dicendum, quod ly homo, ſecundum quod ponitur in ſubiecto, magis reſpicit ſuppoſitum: ſecundum autem quod ponitur in reduplicatione, magis reſpicit naturam, vt dictum eſt. ✠ Et quia natura eſt creata, ſuppoſitum vero increatum: ideo licet non concedatur iſta ſimpliciter. Homo Chriſtus eſt creatura: conceditur tamen iſta, Chriſtus ſecundum quod homo, eſt creatura. (In cap. art.)

C *Ad tertium dicendum, quod cuilibet homini, qui eſt ſuppoſitum ſolius naturæ humanæ, competit quod non habeat eſſe, niſi ſecundum humanam naturam: & ideo de quolibet tali ſuppoſito ſequitur, ſi ſecundum quod homo eſt creatura, quod ſit creatura ſimpliciter. Sed Chriſtus non ſolum eſt ſuppoſitum humanæ naturæ, ſed etiam diuinæ, ſecundum quam habet eſſe increatum: & ideo non ſequitur, ſi ſecundum quod homo, eſt creatura, quod ſit ſimpliciter creatura.*

COMMENTARIVS.

D QVamuis D. Thom. diſtinctionem præmittat, tamen abſolute docet, illam propoſitionem debere concedi, quia per illam determinationem poſitam a parte ſubiecti, ſi proprie uſurpetur, determinatur ſubiectum, ut non accipiatur pro ſuppoſito abſolute & ſecundum ſe, ſed prout ſubſtat humanitati, conſtat autem ex dictis, Chriſtum hoc modo uere poſſe dici creaturam. Et ex hoc facile ſoluitur obiectio, quam hic refert Caietanus ex Scoto in 3. d. 11. q. 2. primum dicit non magis hanc propoſitionem eſſe ueram, Chriſtus inquantum homo, eſt creatura, quam illam, Chriſtus eſt creatura, quia cum illud, *inquantum*, non ſit conditio diminuens, illa propoſitio reduplicata includit propoſitionem de ineſſe, ſeu præiacentem. Reſpondetur tamen quidquid ſit de ueritate illius propoſitionis, Chriſtus eſt creatura, de qua iam dictum eſt, tamen quod ad formam locutionis attinet, non eſſe eandem rationē, ut ex dictis facile patet, quia quando ſubiectum eſt ſine determinatione, ſolet ſupponere pro ſuppoſito, quaſi materialiter, per determinationem autem fit, ut ſtet formaliter: illa enim determinatio in hac propoſitione, non ſumitur reduplicatiuè, ſed ſpecificatiue, & ideo non oportet, ut poſſit ſimpliciter reſolui in ſuam de ineſſe, quia poterit facile mutari ſuppoſitio & acceptio terminorum. Et hoc modo dici poteſt illa particula *inquantum* aliquo modo, non quidem diminuens (Obiect. 2.; Reſpon.; E)

A nuens ſignificationem, aut proprietatem terminorum, ſed quaſi limitans & determinans ſuppoſitionem ſubiecti. Et hac etiam ratione vt D. Thom. hic indicauit, & Caiet. explicauit, quamuis hæc non ſit vera ſimpliciter, Chriſtus incæpit eſſe, cum prædicta uerò limitatione, in quantum homo, eſt vera, quia Chriſtus in quantum homo non eſt æternus, ſicut neque in quantum homo, eſt Deus, ergo in quantum homo eſt creatura, & incæpit eſſe.

Obiect. 2. Secundo verò addit Scotus, Etiam ſi huiuſmodi modus loquendi verus ſit, tamen eſſe impropriũ quia huiuſmodi determinatio ſpecificans, deberet potius poni in ſubiecto, quam in prædicato, vt ſi dicamus Chriſtum incepiſſe ſecundum eſſe humanũ. Et confirmatur hoc, quia aliàs in rigore eſt falſa hæc propoſitio, Chriſtus in quantum homo incępit eſſe, quia illud prædicatum ſignificat eſſe ſimpliciter ipſius Chriſti, vt ſupradictum eſt. Chriſtus autem non incępit in ſuo eſſe ſimpliciter, etiam in

Reſpon. quantum homo. Reſpondetur tamen proprietatem ſermonis ex communi vſu eſſe accipiendam, at vero iuxta communem & proprium modum loquendi non ſolum in prædicato, ſed etiam in ſubiecto poni ſolet determinatio, & meritò, quia per illam indicatur propria ratio ſecundum quam conuenit ſubiecto tale prædicatum. Vnde fit, vt conſequenter etiam prædicatum accõmodetur tali ſubiecto, vt cum dicitur, Chriſtus in quantum homo, incepit eſſe, hoc ipſo quod limitatur ſubiectum, vt ſtet pro ſuppoſito humano vt ſic, limitatur etiam prædicatum, vt ſolum tribuat illi ſubiecto vt ſic inceptionem eſſendi, ſcilicet in eſſe humano. Et ita ſoluitur confirmatio, nam licet eſſe abſolutè dictum, & applicatum ſubiecto, ſimpliciter etiam ſumpto, ſine addito ſignificet eſſe ſimpliciter illius ſuppoſiti, tamẽ quando applicatur ſubiecto ſub determinatione aliqua, tantum ſignificat eſſe, quod, ſuppoſito ſub tali determinatione conuenit. Et ita facile concordat hæc doctrina cum ijs quæ dicta ſunt diſputatione præcedenti, ſectione 4. regula 4. nã hoc prædicatum ſignificans inceptionem abſolutè, dictum de ſuppoſito requirit ſuppoſitum creatum, non vero, ſi dicatur de ſubiecto cum prædicta determinatione. Vnde etiam intelligitur, cum Chriſtus in quantum homo dicitur creatura, ibi creaturam non ſignificare aliquid effectum & productum per actionem aliquam, quia Chriſtus in quantum homo, non eſt ex nihilo productus, quia illud, *inquantum,* non deſignat ſolam humanitatem, ſed totum compoſitum vt ſic, quod non eſt factum ex nihilo, ut conſtat. Vnde ad hoc magis explicandum obſeruare oportet, non omnino eſſe idem dicere, *ſecundum humanitatem, & inquantum homo*; nã prior particula, videtur ſolam deſignare humanitatem, q̃ omnino eſt creatura producibilis ex nihilo: poſterior vero particula, *inquantum homo*, totum compoſitum deſignat, vt dictum eſt.

Et ex his tandem facile intelligitur quod vltimo loco addidit D. Thom. ſi addatur ex parte ſubiecti articulus demonſtratiuus, ut dicendo, Chriſtus in quantum hic homo, eſt creatura, propoſitionem eſſe magis ambiguam: erit enim falſa, ſi demonſtretur ipſum ſuppoſitum: tamen in rigore & ex proprietate ſermonis, etiam poteſt admittere ſenſum uerum: quia hic homo & formaliter non deſignat ſuppoſitum, ſed ſubſiſtentem in hac humanitate ut ſic, & licet deſignet illud, non tamen abſolutè & ſecundum ſe, ſed ut cum hac humanitate componit hũc hominem, qui ſub hac ratione dici poteſt creatura, ut explicatum eſt.

ARTICVLVS XI.

Vtrùm hæc ſit uera, Chriſtus ſecundum quod homo, eſt Deus,

AD vndecimum ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus, ſecundum quod homo, ſit Deus. Chriſtus enim eſt Deus per gratiam vnionis. Sed Chriſtus ſecundum quod homo, habet gratiam vnionis. Ergo Chriſtus ſecundum quod homo, eſt Deus. III. 3. d. 10. q. 1. ar. 1. q. 1. & q. 3. c.

2. Præterea, Dimittere peccata, eſt proprium Dei, ſecundum illud Iſaia 43. Ego ſum ipſe, qui deleo iniquitates tuas propter me. Sed Chriſtus ſecundum quod homo dimittit peccata: ſecundum illud Mat. 16. Vt autem ſciatis, quia filius hominis habet poteſtatem in terra dimittendi peccata, &c. Ergo Chriſtus ſecũdum quod homo, eſt Deus.

3. Præterea, Chriſtus non eſt homo communis, ſed eſt homo iſte particularis. Sed Chriſtus ſecundum quod eſt iſte homo, eſt Deus: quia in iſto homine deſignatur ſuppoſitum æternum, quòd naturaliter eſt Deus. Ergo Chriſtus ſecundum quod homo, eſt Deus.

Sed contra, illud quod conuenit Chriſto, ſecundum quod homo, conuenit cuilibet homini. Si ergo Chriſtus ſecundum quod homo, eſt Deus ſequitur quod omnis homo ſit Deus: quod patet eſſe falſum.

a *Reſpondeo dicendum, quod iſte terminus, homo, in reduplicatione poſitus, poteſt dupliciter accipi. Vno modo quantum ad naturam, & ſic non eſt verum, quòd Chriſtus ſecundum quod homo, ſit Deus: quia humana natura eſt diſtincta à diuina ſecundum differentiam naturæ. Alio modo poteſt accipi ratione ſuppoſiti: & ſic cum ſuppoſitum naturæ humanæ in Chriſto, ſit perſona Filij Dei, cui per ſe conuenit eſſe Deum, verum eſt quòd Chriſtus, ſecundum quod homo, ſit Deus. Quia tamen terminus in reduplicatione poſitus magis propriè tenetur pro natura, quam pro ſuppoſito, (vt ſupra dictum eſt ✲) ideo magis eſt iſta neganda, Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt Deus, quam ſit affirmanda.* Art. præc. in corp. & ad 2.

Ad primum ergo dicendum, quòd non ſecundum idem conuenit alicui moueri ad aliquid & eſſe illud: nam moueri conuenit alicui ratione materiæ vel ſubiecti, eſſe autem in actu ratione formæ. Et ſimiliter non ſecundum idem conuenit Chriſto ordinari ad hoc, quod ſit Deus per gratiam vnionis, & eſſe Deum. Sed primum conuenit ſibi ſecundum humanam naturam, ſecundum verò ſecundum diuinam. Et ideo hæc eſt vera, Chriſtus ſecundum quod homo, habet gratiam vnionis: non tamen iſta, Chriſtus ſecundũ quod homo eſt Deus.

Ad ſecundum dicendum, quod filius hominis habet in terra poteſtatem dimittendi peccata, non virtute humanæ naturæ, ſed virtute naturæ diuinæ. In qua quidẽ natura diuina cõſiſtit poteſtas dimittẽdi peccata per autoritatem: in humana autem natura conſiſtit inſtrumentaliter & per miniſterium. Vnde Chriſoſtomus ſuper Matthæum ✲, hoc exponens, dicit: Signanter dixit, In terra dimittẽdi peccata; vt oſtenderet, quòd humanæ naturæ poteſtatem, diuinitatis vniuit indiuiſibili vnione: quia etſi factus eſt homo, tamen Dei Verbum permanſit. Homil. 30. in Mat. circa med. to. 2.

Ad tertium dicendum, quod cum dicitur, iſte homo,

mo, nomen demonſtratiuum, hoc nomen homo, trahit ad ſuppoſitum. Et ideo magis eſt hæc vera, Chriſtus ſecundum quod iſte homo, eſt Deus; quam iſta, Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt Deus.

COMMENTARIVS.

Diuus Tho. hic eadem diſtinctione vtitur, qua in articulo præcedenti, ſcilicet ſi dictio, *inquantum* reduplicet ſuppoſitum, præpoſitionem eſſe veram, ſi autem naturam, eſſe falſam. Quia vero prior ſenſus eſt valde improprius, & contra vim illius reduplicationis, quæ in illo ſenſu ſuperfluè & ſine fructu fieret, ſequitur propoſitionem illam ſimpliciter & in rigore falſam eſſe, quia ſignificat, eſſe Deum conuenire Chriſto formaliter, vt ſubſiſtenti in humanitate, quod falſum eſt. Addit verò D. Thom. hanc propoſitionem magis poſſe concedi, Chriſtus, in quantum hic homo, eſt Deus, quia ille articulus facit, vt prior ſenſus melius hic applicari poſſit, deſignando ſuppoſitum per dictionem illam, *in quantum* quam ſententiam non probat Dur. in 3. d. 10. q. 1. nu. 12. & Bonau. art. 1. q. 1. & 2. in eandem ſententiam inclinare videtur. Et eſt probabilis ſententia propter ea quæ dixi in ſimili, circa articulum præcedentem, ſed res eſt parui momenti: & reuera videtur etiam hoc modo impropria propoſitio, atque adeo ambigua & diſtinguenda. Hinc vero fit, hanc eſſe magis falſam, Chriſtus inquantum Deus, eſt homo, quia nec ratione naturæ, nec ratione ſuppoſiti poteſt habere vnum verū ſenſum. Videantur generales regulæ ſupra poſitæ diſputat. præced. ſect. 3. & 4.

ARTICVLVS XII.

Vtrum hæc ſit vera, Chriſtus ſecundum quod homo, eſt hypoſtaſis, vel perſona.

112. 3. d. 10. q. 1. ar. 2. Et Ro. 1. le. 3. col.

AD duodecimum ſic proceditur videtur quod Chriſtus ſecundum quod homo ſit hypoſtaſis vel perſona. Illud enim quod conuenit cuilibet homini, conuenit Chriſto, ſecundum quod eſt homo: eſt enim alijs hominibus ſimilis: ſecundum illud Philip. 2. In ſimilitudinem hominum factus: ſed omnis homo eſt perſona. Ergo Chriſtus ſecundum quod homo, eſt perſona.

2. Præterea, Chriſtus ſecundum quod homo, eſt ſubſtantia rationalis naturæ, non autem ſubſtantia vniuerſalis: ergo ſubſtantia indiuidua. Sed nihil aliud eſt perſona, quam rationalis naturæ indiuidua ſubſtantia, vt Boetius dicit in libro de duabus naturis. Ergo Chriſtus ſecundum quod homo, eſt perſona.*

Aliquantulū à princ. in 3. pagina.

3. Præterea, Chriſtus ſecundum quod homo, eſt res humanæ naturæ, & ſuppoſitum & hypoſtaſis eiuſdem naturæ. Sed omnis hypoſtaſis & ſuppoſitum & res humanæ naturæ, eſt perſona. Ergo Chriſtus ſecundum quod homo, eſt perſona.

Sed contra, Chriſtus ſecundum quod homo, non eſt perſona æterna. Si ergo Chriſtus ſecundum quod homo, ſit perſona, ſequeretur quòd in Chriſto ſint duæ perſonæ, vna temporalis & alia æterna. Quod eſt erroneum, vt ſupra dictum eſt. ✠

q. 2. artic. 2. & 9. ar. 10. huius quæſt.

a *Reſpondeo dicendum, quod ſicut ſupra dictum eſt,* ✠ *iſte terminus homo, in reduplicatione poſitus poteſt accipi vel ratione ſuppoſiti, vel ratione naturæ. Cum ergo dicitur, Chriſtus ſecundum quod homo, eſt perſona: ſi accipitur ratione ſuppoſiti, manifeſtum eſt, quod Chri-* A *ſtus ſecundum quod homo eſt perſona, quia ſuppoſitum humanæ naturæ nihil aliud eſt, quam perſona Filij Dei. Si autem accipiatur ratione naturæ, ſic poteſt intelligi dupliciter. Vno modo, vt intelligatur, quòd naturæ humanæ competat eſſe in aliqua perſona. Et hoc etiam modo verum eſt omne enim quod ſubſiſtit in humana natura, eſt perſona. Alio modo poteſt intelligi, vt naturæ humanæ in Chriſto propria perſonalitas debeatur, cauſata ex principijs humanæ naturæ. Et ſic Chriſtus ſecundum quod homo, non eſt perſona, quia humana natura non eſt per ſe ſeorſum ſubſiſtens à diuina natura, quod requirit ratio perſonæ.*

Ad primum ergo dicendum, quòd omni homini conuenit eſſe perſonam, ſecundum quod omne ſubſiſtens in humana natura eſt perſona. Sed hoc eſt proprium homini Chriſto, quòd perſona ſubſiſtens in humana natura B *eius, non ſit cauſata ex principijs humanæ naturæ, ſed ſit æterna. Et ideo vno modo eſt perſona, ſecundum quod homo non, ſicut dictum eſt.*

Ad ſecundum dicendum, quòd ſubſtantia indiuidua, quæ ponitur in definitione perſonæ, importat ſubſtantiam completam per ſe ſubſiſtentem ſeparatim ab alijs, alioquin manus hominis poſſet dici perſona, cùm ſit ſubſtantia quædam indiuidua, quia tamen eſt ſubſtantia indiuidua, ſicut in alio exiſtens, non poteſt dici perſona. Et eadem ratione, nec humana natura in Chriſto, quæ tamen poteſt dici indiuiduum, vel ſingulare C *quoddam.*

Ad tertium dicendum, quod ſicut perſona ſignificat quid completum, & per ſe ſubſiſtens in natura rationali, ita hypoſtaſis, ſuppoſitum, & res naturæ in genere ſubſtantiæ ſignificant quiddam per ſe ſubſiſtens. Vnde ſicut humana natura non eſt per ſe perſona ſeorſum à perſona Filij Dei, ita etiam non eſt per ſe hypoſtaſis vel ſuppoſitum vel res naturæ. Et ideo in ſenſu, in quo negatur iſta, Chriſtus ſecundum quod homo, eſt perſona, oportet etiam negari omnes alias.

COMMENTARIVS.

D Diuus Thomas fere ſub eadem diſtinctione reſpondet, & in ſumma ſentit, illam propoſitionem eſſe ambiguam & diſtinguendam. Aduertendum autem videtur ex Altiſiod. lib. 3. Summæ tract. 1. cap. 1. q. 8. diſtinctionem illam, *inquantum*, non debere applicari homini, vel humanitati in communi, quia vt ſic, abſtrahit à perſonis, debet ergo applicari homini, ſeu humanitati vt ſubſiſtenti in re ipſa, & hoc modo fere idem eſt, dicere, Chriſtum inquantum hominem, vel inquantum hunc hominem, eſſe perſonam. Hoc autem modo duplex videtur eſſe poſſe ſenſus non improprius huius propoſitionis. Primus eſt, Chriſtum ab humanitate habere, quod ſit perſona, quomodo ſumitur, *inquantum*, reduplicatiuè, & ſic eſt planè falſa propoſitio, quia ſignificat Chriſtum eſſe perſonam E creatam, cuius veluti cauſa & radix eſt humanitas. Secundus ſenſus eſt, Chriſtum etiam vt ſubſiſtentē in humana natura eſſe perſonam, quomodo ſumitur, *inquantum*, ſpecificatiuè. & ita eſt propoſitio veriſſima, vt per ſe conſtat, & hic eſt ſenſus D. Thom. in hoc articulo, & aliorum Theologorum in 3. d. 10. Bonau. Richard. & Duran. & Aleſ. 3. p. q. 6. mem. 2. art. 4. Neque in hoc occurrit difficultas explicatione digna.

Solùm quæri poteſt an ſaltem concedi poſſit, Chriſtum inquantum hominem eſſe perſonam humanam, eo ſenſu quo ſupra, artic. 2. dictum eſt, eſſe perſonam humanam. Reſpondetur, illam propoſitionem

ſitionem concedi poſſe & debere in vtroque ſenſu ſupra poſito, vt colligitur ex S. Thom. 4. contra gent. c. 49. ad 6. 7. & 10. & Caieta. ſupra, q. 2. arti. 5. & Richard. d. 10. artic. 1. q. 1. ad vltim. & ratio eſt, quia Chriſtus, vt eſt ſub humanitate, & eſt perſona compoſita, vt Patres loquuntur, ergo eſt perſona humana. Item licet ab humanitate non habeat, vt perſona ſit, habet tamen quod humana ſit. Et cũ hoc optime conſonat, quod definit Alexander III. cap. cum Chriſtus, de hæreticis, Chriſtum vt hominem eſſe aliquid, idẽſt, primam ſubſtantiam humanam. Nec ſequitur, Chriſtus in quantum homo, eſt perſona humana, ergo inquantum homo eſt perſona in ſenſu cauſali, quia reſpectu Chriſti eſt argumentum à ſecundum quid, ad ſimpliciter. Et hactenus de iſta quæſtione.

QVAESTIO XVII.

De pertinentibus ad unitatem in Chriſto quantum ad eſſe, in duos articulos diuiſa.

*DEINDE conſiderandum eſt de his quę pertinent ad vnitatem in Chriſto in communi. Nam de his, quæ pertinent ad vnitatem vel pluralitatem in ſpeciali, ſuis locis determinandum eſt, ſicut ſupra * determinatum eſt, quòd in Chriſto non eſt vna tantum ſcientia, & infra * determinabitur, quòd in Chriſto non eſt vna tantum natiuitas.*

Quæſt. 8.
Quæſt. 35.

Conſiderandum eſt ergo primo de vnitate Chriſti quantum ad eſſe, ſecundò quantum ad velle, tertiò, quantum ad operari.

Circa primum quæruntur duo.

Primò, vtrum Chriſtus ſit vnum, vel duo.

Secundò, vtrùm in Chriſto ſit tantum vnum eſſe.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Chriſtus ſit vnum, vel duo.

D *AD primum ſic proceditur. Videtur, quòd Chriſtus non ſit vnum, ſed duo. Dicit .n. Auguſtinus in primo de Trinit. * quia forma Dei accepit formam ſerui, vtrumque Deus propter accipientem Deum, vtrũque autem homo propter acceptum hominem. Sed vtrumque dici non poteſt, niſi vbi ſunt duo. Ergo Chriſtus eſt duo.*

112. 3. d. 6. q. 2. ar. 1. & d. 21. q. 1. ar. 1. q. 2. ad 6. Et 4. cõtra c. 38. fi. Et vnio. art. 2. 2. & 7. & art. 3. & ꝑ totũ, & art. 5. ad 14.
Lib. 1. de Trini. c. 7. in fi. to. 3.
Ench. c. 35. a med. to 3

*2. Præterea, Vbicunque eſt aliud, & aliud, ibi ſunt duo. Sed Chriſtus eſt aliud & aliud, dicit .n. Aug. * in Enchrid. Cum in forma Dei eſſet, formam ſerui accepit, vtrumque vnus, ſed eſt aliud propter Verbum aliud propter hominem. Ergo Chriſtus eſt duo.*

E *3. Præterea, Chriſtus non eſt tantùm homo, quia ſic purus homo eſſet. Ergo eſt aliquid aliud, quàm homo, & ita in Chriſto eſt aliud & aliud. Ergo Chriſtus eſt duo.*

4. Præterea, Chriſtus eſt aliquid, quod non eſt Pater. Ergo Chriſtus eſt aliquid & aliquid. Ergo Chriſtus eſt duo.

5. Præterea, Sicut in myſterio Trinitatis ſunt tres perſonæ in vna natura, ita in myſterio Incarnationis ſunt duæ naturæ in vna perſona. Sed propter vnitatem naturæ, non obſtante diſtinctione perſonæ, Pater, & Filius ſunt vnum, ſecundum illud Ioan. 10. Ego

A *& Pater vnum ſumus. Ergo non obſtante vnitate perſona, propter dualitatem naturarum, Chriſtus eſt duo.*

*6. Præterea, Philoſophus dicit in 3. Phyſi. * quod vnum & duo denominatiuè dicuntur. Sed Chriſtus habet dualitatem naturarum. Ergo Chriſtus eſt duo.* Lib. 3. text. 18. tom. 2.

*7. Præterea, Sicut forma accidentalis facit alterum ita forma ſubſtantialis aliud, vt Porphyrius dicit. * Sed in Chriſto ſunt duæ naturæ ſubſtantiales, humana ſcilicet & diuina. Ergo Chriſtus eſt aliud & aliud. Ergo Chriſtus eſt duo.* In pręd. in c. de diffe. to. 1. inter opera Ariſt.

*Sed contra eſt, quod Boetius dicit in lib. de duab. natu. * Omne quod eſt in quantum eſt, vnum eſt. Sed Chriſtum eſſe confitemur. Ergo Chriſtus eſt vnum.* In lib. an omne qđ eſt bonum ſit.

B *Reſpondeo dicendum, quod natura ſecundum ſe conſiderata prout in abſtracto ſignificatur, non verè poteſt prædicari de ſuppoſito, ſeu perſona niſi in Deo in quo non differt quod eſt, & quo eſt, vt in prima parte habitum eſt. * In Chriſto autem cùm ſint duæ naturæ, diuina ſcilicet & humana, altera earum, ſcilicet diuina, poteſt de eo prædicari, & in abſtracto & in concreto, dicimus .n. quòd Filius Dei, qui ſupponitur in hoc nomine Chriſtus, & eſt diuina natura, & eſt Deus. Sed humana natura non poteſt prædicari de Chriſto ſecundum ſe in abſtracto, ſed ſolum in concreto, prout ſcilicet ſignificatur in ſuppoſito. Non enim verè poteſt dici quòd Chriſtus ſit humana natura, quia natura humana non* 1. p. q. 3. ar. 3. & 4.

C *eſt nata prædicari de ſuo ſuppoſito. Dicitur autem quod Chriſtus eſt homo, ſicut & quod Chriſtus eſt Deus. Deus autem ſignificat habentem deitatem, & homo ſignificat habentem humanitatem. Aliter tamen habens humanitatem ſignificatur per hoc nomen homo, & aliter per hoc nomen ſecus, vel Petrus. Nam hoc nomen homo, importat habentem humanitatem indiſtinctè, ſicut & hoc nomen Deus, indiſtinctè importat habentem deitatem, hoc autem nomen Petrus vel Ieſus, importat diſtinctè habentem humanitatem, ſcilicet ſub determinatis indiuidualibus proprietatibus, & hoc nomen Filius Dei, importat habentem deitatem ſub determinata proprietate perſonali: Numerus autem dualitatis in Chriſto ponitur circa ipſas naturas, & ideo ſi*

D *ambæ naturæ in abſtracto prædicarentur de Chriſto, ſequeretur quod Chriſtus eſſet duo. Sed quia duæ naturæ non prædicantur de Chriſto, niſi prout ſignificantur in ſuppoſito, oportet ſecundum rationem ſuppoſiti prædicari de Chriſto vnum, vel duo. Quidam autem poſuerunt in Chriſto duo ſuppoſita, ſed vnam perſonam, quæ quidem videtur ſe habere ſecundum eorum opinionem tanquam ſuppoſitum completum vltima completione. Et ideo quia ponebant in Chriſto, duo ſuppoſita, dicebant Chriſtum eſſe duo neutraliter, ſed quia ponebant vnam perſonam, dicebant Chriſtum vnum maſculinè. Nam neutrum genus deſignat quiddam informe, & imperfectum, genus autem maſculinum deſignat quid-*

E *dam formatum & perfectum. Neſtoriani autem ponentes in Chriſto duas perſonas, dicebant Chriſtum non ſolum eſſe duo neutraliter, ſed etiam duo maſculinè. Quia verò nos ponimus in Chriſto vnam perſonam & vnum ſuppoſitum (vt ex ſuprà dictis patet *) ſequitur quòd dicamus, quòd non ſolum Chriſtus eſt vnus maſculinè, ſed etiam, quòd eſt vnum neutraliter.* q. 2. art. 2. & 6.

c *Ad primum ergo dicendum, quòd verbum illud Aug. * non eſt ſic intelligendum, quòd ly: vtrumque, teneatur ex parte prædicati, quaſi dicat, quod Chriſtus ſit vtrumque, ſed tenetur ex parte ſubiecti. Et* Citatũ in ar.

tunc

tunc ly, vtrumque, ponitur non quaſi pro duobus ſuppo-
ſitis, ſed pro duobus nominibus ſignificantibus duas na-
turas in concreto. Poſſum enim dicere, quod vtrumque
ſcilicet Deus & homo, eſt Deus propter accipientem
Deum, & vtrumque ſcilicet Deus & homo, eſt homo,
propter acceptum hominem.

d *Ad ſecundum dicendum, quòd cum dicitur, Chri-*
ſtus eſt & aliud & aliud, locutio eſt exponenda, vt ſit
ſenſus, habens aliam & aliam naturam. Et hoc mod.
c.11. in fi. tom.6. *exponit Aug.* ✠ *in lib. contra Felicianum. Vbi cùm di-*
xiſſet, In mediatore Dei & hominum, aliud Dei Filius,
aliud hominis Filius, ſubdit. Aliud in quam, pro diſcre-
Ad Clidoniū epiſt. 1. iter prin. & medium incipit: Honorandiſſimo. *tione ſubſtantiæ, non alius pro vnitate perſonæ. Vnde*
Greg. Nanzianzenus in Epiſtola ad Clidonium dicit.
✠ *Si oportet compendiosè dicere, aliud quidem & a-* B
liud, ea, ex quibus Saluator eſt, ſi quidem non idem eſt
inuiſibile viſibili & quòd abſque tempore, ei, quod ſub
tempore, non autem alius & alius, abſit, hęc enim am-
bo vnum.

e *Ad tertium dicendum, quòd hæc eſt falſa, Chriſtus*
eſt tantum homo, quia non excludit aliud ſuppoſitum,
ſed aliam naturam, eo quòd termini in prædicato poſi-
ti, formaliter tenentur. Si vere adderetur aliquid per
quod traheretur ad ſuppoſitum, eßet vera locutio, puta
Chriſtus eſt tantum id, quòd eſt homo. Non tamen ſe-
quitur quod ſit aliquid aliud, quam homo, quia ly, aliud,
cùm ſit relatiuum diuerſitatis ſubſtantiæ, propriè refer-
tur ad ſuppoſitum (ſicut & omnia relatiua facientia C
perſonalem relationem) ſequitur autem, ergo habet aliā
naturam.

Ad quartum dicendum, quòd cùm dicitur, Chriſtus
eſt aliquid, quod eſt Pater, ly aliquid tenetur pro
natura diuina, quæ etiam in abſtracto prædicatur
de Patre & Filio. Sed cùm dicitur, Chriſtus eſt aliquid,
quod non eſt Pater, ly aliquid, tenetur, non pro ipſa na-
tura humana, ſecundum quod ſignificatur in abſtracto,
ſed ſecundum quod ſignificatur in concreto, non quidem
ſecundum ſuppoſitum diſtinctum, ſed ſecundum ſuppo-
ſitum indiſtinctum, prout ſcilicet ſubſtat naturæ, non
autem proprietatibus indiuiduantibus. Et ideo non
ſequitur, quòd Chriſtus ſit aliud, & aliud, vel quòd
ſit duo, quia ſuppoſitum humanæ naturæ in Chriſto, D
quod eſt perſona Filij Dei, non ponit in numerum
cum natura diuina, quæ prædicatur de Patre &
Filio.

Ad quintum dicendum, quòd in myſterio diuinæ Tri-
nitatis natura diuina prædicatur etiam in abſtracto
de tribus perſonis, & ideo ſimpliciter poteſt dici quòd
tres perſonæ ſint vnum. Sed in myſterio Incarnatio-
nis non prædicantur ambæ naturæ in abſtracto de Chri-
ſto, & ideo non poteſt ſimpliciter dici, quòd Chriſtus
ſit duo.

Ad ſextum dicendum, quòd duo dicitur, quaſi ha-
bens dualitatem, non quidem aliquo alio, ſed in ipſo, de
quo duo prædicantur. Fit autem prædicatio de ſuppoſito, E
quod importatur per hoc nomen Chriſtus quamuis igi-
tur Chriſtus habeat dualitatem naturarum, quia tamen
non habet dualitatem ſuppoſitorum, non poteſt dici
Chriſtus eſſe duo.

Ad ſeptimum dicendum, quòd alterum impor-
tat diuerſitatem accidentis, & ideo diuerſitas ac-
cidentis ſufficit ad hoc, quòd aliquid ſimpliciter di-
catur alterum. Sed aliud importat diuerſitatem ſub-
ſtantiæ, ſubſtantia autem dicitur non ſolùm natura
Lib.5. Metaph. tex. 25. tom.3. *ſed etiam ſuppoſitum, vt dicitur, in 5. Metaph.* * *&*
ideo diuerſitas naturæ non ſufficit ad hoc, quòd ali-
A *quid ſimpliciter dicatur aliud, niſi adſit diuerſitas ſecun*
dum ſuppoſitum. Sed diuerſitas naturæ facit alia ſecun
dum quid, ſcilicet ſecundùm naturam, ſi non adſit diuer
ſitas in ſuppoſitis.

a COMMENTARIVS.

VIdetur magis D. Thomas tractare hoc loco mo
dum loquendi in hac quæſtione, quam rem ip-
ſam, res enim ipſa ſatis in quæſtione ſecunda tracta
ta, & explicata videtur, ibi enim oſtenſum eſt, Chri
ſtum eſſe vnam perſonam ex duabus naturis com-
poſitam non accidentaliter, ſed per ſe ac ſubſtantia-
liter. Hic ergo inquiritur an hoc ſatis ſit, vt Chriſtus
B ſimpliciter dicatur vnus, vel vnū, nam licet D. Tho.
in titulo tantum proponat, an Chriſtus ſit vnum,
vel duo neutro genere, vt Caiet. aduertit, tamen in
articulo tam in neutro genere, quàm in maſculino
ſatisfacit quæſtioni.

b Reſpondet ergo Diu. Thomas duplici aſſertio-
ne, prima eſt, Chriſtus eſt vnus, etiam ſi hoc præ-
dicatum maſculinè ſumatur. In qua conueniunt
cum D. Thom. Scholaſtici in 3. diſtinct. 6. vbi be-
nè. Scotus quæſt. 2. & res eſt certa de fide. Quæ
probari poteſt primo, omnibus Scripturæ teſtimo-
nijs, quibus in ſuperioribus oſtenſum eſt, vnum &
eundem eſſe Deum & hominem primæ ad Ti-
moth. 2. *Vnus Mediator, Dei, & hominum, homo*
Chriſtus Ieſus. Secundo ita docent Concilia omnia,
C quæ de hoc myſterio loquuntur, Epheſinum in
confeſſione fidei, & canon. 2. & 3. vbi damnantur,
qui Chriſtum in duo diuidunt, Chalcedo. act. 1.
5. Synod. act. 8. 6. Synod. act. 11. & 18. Concil La-
teranen. ſub Martin. 1. Et denique vbicūque agitur
contra Neſtorium, definitur Chriſtum eſſe vnam
perſonam compoſitam, & in Symbolo Athanaſij.
Non duo tamen, ſed vnus eſt Chriſtus, & infra, *nam*
ſicut anima rationalis, & caro vnus eſt homo, ita
Deus & homo vnus eſt Chriſtus, & infra, *Vnus om-*
nino, non confuſione ſubſtantiæ, ſed vnitate perſo-
næ, & in Symbolo Niceno, *Et in vnum Dominum*
Ieſum Chriſtum, & Eutychianus Papa de Chriſto
loquens inquit, *Vtrinque vnus exiſtens, dum ipſe*
ex vnitis in id ipſum naturis, naturæ vtriuſque: res
D *eadem eſt:* & Leo. Papa epiſt. 95. aliàs 97. ad Leo-
nem Auguſtum c. 2. *Cum ergo*, inquit, *vnus ſit Do-*
minus Ieſus Chriſtus, & veræ Deitatis, veræque hu-
manitatis in ipſo vna prorſus eademque perſona ſit,
&c. & infrà, *inſeparabiliter vnus, atque idem eſt, &*
totus hominis Filius propter carnem, & totus Dei
Filius propter vnam cum Patre Deitatem, & ibi-
dem multa congerit Patrum teſtimonia in huius
veritatis confirmationem. Idem Ambroſ. lib. 2. de
Fide cap. 4. Auguſt. in Enchirid. cap. 38. & tractat.
78. in Ioan. dicit, *Vtrumque ſimul; ſcilicet Deus &*
homo, non duo, ſed vnus Chriſtus. Fulgent. lib. de
Incarnato. cap. 11. in huius confirmationem addu-
cit illud Matth. 2. *Baptizantes eos in nomine Pa-*
tris, & Filij, & Spiritus ſancti, adiungens,
E quod Act. 2. & ad Roman. 6. dicitur Baptiſmus
dari in nomine Chriſti, *nam quia omnino vnus*, in-
quit, *eſt Filius & Chriſtus Deus homo, quod datur*
in nomine Filij, dari dicitur in nomine Chriſti, ſimi-
lia habet Petr. Diacon. libro de Incarnat. capitul.
3. & ex profeſſo probat Damaſc. libro 3. de Fid.
capitul. 5. 7. & 11. & Cyril. Alexand. lib. de fid. ad
Theodoſi. dicit, poſt vnionem non poſſe intelli-
gi Chriſtum eſſe duo, *Quia licet mens in eo intel-*
ligat duas naturas, hæc tamen contemplatio, in-
quit, *vtriuſque in vnitatem concurſum non exclu-*
dit, vnus itaque ad numerum eſt Chriſtus. Ratio
vero eſt, quia *Vnus*, maſculinè, & ſimpliciter di-
ctus,

ctus, indicat vnitatem ſuppoſiti, ſeu perſonæ, ut A ex communi modo loquendi conſtat, vnde in Trinitate tres perſonæ, licet dicantur vnum in neutro & vnus Deus, non tamen Vnus ſimpliciter, ne ſignificetur vnitas perſonæ. Vnus enim hoc modo ſumptus, adiectiuus terminus, & ideo ſimpliciter poſitus à parte prædicati, ſuum ſignificatum applicat ſupra ſuppoſitum ſubiecti. Tandem Chriſtus eſt vnus homo, & vnus Deus, & vnus Deus homo, ergo.

Secunda aſſertio Diui Thom. eſt Chriſtum etiam eſſe vnum ſimpliciter, & abſolutè, quamuis illud prædictam in neutro genere ſumatur. Conſentiunt etiam Theologi ſupra citati Marſil. quæſtione 6. articulo 3. dub. 1. ad quartum dicit, in Chriſto eſſe plura indiuidua, licet ipſe non ſit plura, ſed illud primum dixit propter plures naturas. B Et hæc concluſio etiam ſumitur ex omnibus teſtimonijs citatis, nam hoc etiam intendunt, vt benè notauit Nicętas libro 3. Theſaur. cap. 38. & conſtat, quia hoc ſenſu definiunt in Chriſto eſſe veram vnitatem per propriam compoſitionem, & vnitionem ſine imperfectione. Et hinc ſumitur ratio concluſionis, quia vnum cum ſubſtantiue dicatur, ſignificat vel vnum ſuppoſitum vel vnum indiuiduum, vel vnum ens, ſed Chriſtus eſt vnum ſuppoſitum, & vnum indiuiduum vtriuſque naturæ, & vnum ens, & non ſimplex ſed compoſitum, quia compoſitio ex rebus, præſertim ſi ſubſtantialis ſit, & ex eis reſultet vnum per ſe, non tollit vnitatem ſimpliciter, at vero licet in Chriſto ſint plures naturæ, tamen illæ ſubſtantialiter coniunguntur, ad conſtituendum per ſe vnum. Alia ratione probat Diuus Thom. quia in Chriſto non C ſunt aliqua duo, quæ de ipſo prædicari poſſint, quia licet in illo ſint duæ naturæ humanitas & diuinitas, tamen illæ in abſtracto, & vt duæ ſunt, non poſſunt prædicari de Chriſto, ergo Chriſtus ſimpliciter non eſt duo, ergo eſt vnum, ſicut humanitas, licet ex anima & corpore conſtet, quæ duo ſunt: tamen quia anima & corpus non prædicantur de humanitate, ſed compoſitum ex illis, ideo ſimpliciter non eſt duo ſed vnum.

Contra hanc D. Thom. doctrinam ſentit Durand. in 3. diſtinct. 6. q. 1. ar. 2. qui dicit Chriſtum ſimpliciter non eſſe dicendum vnum, neque plura ſed cum addito, eſſe vnum ſuppoſitum, & habere D duas naturas. Sed multum errat in modo loquendi, neque affert probabile fundamentum, cui oporteat ſatisfacere.

Solet vero hic diſputari circa rationem D. Th. quamuis Chriſtus non ſit duæ naturæ diuiſiuè, an complexiuè poſſit dici, quod ſit duæ naturæ, ſiue humanitas, & diuinitas. Sed de hoc dubio ſatis dictum eſt diſputatione præcedenti ſectio. 2. in fine.

c Argumentum primum Diui Thom. fundatur in teſtimonio Auguſt. libro. 1. Trinita. c. 7. circa finem, vbi ſic inquit, *Quia forma Dei accepit formam ſerui, vtrumque Deus & vtrumque homo: ſed vtrumque Deus propter accipientem Deum, vtrumque autem homo propter acceptum hominem.* vbi verbum illud, *Vtrumque*, videtur indicare Chriſtum eſſe plura, exponit autem D. Thom. Auguſtinum poſuiſſe nomen illud *Vtrumque*, non pro duobus ſuppoſitis, ſed pro duobus nominibus ſignificantibus idem ſuppoſitum ſub diuerſis naturis, ſcilicet Deus, & homo. Aliter exponi poſſet E mens Auguſtini ex alio eius loco ſupra citato, tractat. 78. in Ioan. vt ſcilicet nomen illud *Vtrumque*, propter duas naturas poſitum ſit, ita vt ſenſus ſit, vtramque ſimul vnum eſſe, ſeu componere Chriſtum, qui ſenſus ex uerbis eius colligi uidetur, ſic enim inquit, *Agnoſcamus geminam ſubſtantiam Chriſti, diuinam ſcilicet, qua æqualis eſt Patri, humanam, qua maior eſt Pater, vtrumque autem ſimul, non duo, ſed vnus eſt Chriſtus, ne ſit quaternitas, non trinitas Deus: ſicut enim vnus eſt homo, anima rationalis & caro, ſic vnus eſt Chriſtus Deus, & homo: ac pro hoc Chriſtus eſt Deus, anima rationalis, & caro*: Vbi ex contextu conſtat, illud verbum: *Vtrumque* ad vtramque naturam referri: & eundem eſſe ſenſum alterius loci, patet ex verbi ſequentibus: cum enim dixiſſet, *Vtrumque Deus & homo*, ſubdit, *Neque enim illa juſceptione alterum eorum in alterum conuerſum eſt, nec diuinitas in creaturam nec creatura in diuinitatem.* In hoc autem ſenſu explicari poteſt hæc propoſitio in ſenſu cauſali, iuxta ſupra dicta diſputat. præcedenti ſect. 2.

d In ſecundo, tertio, & ſeptimo argumento, inſinuat D. Thom. dubium, an Chriſtus poſſit dici aliud & aliud, & quidem D. Thom. hic ſimpliciter videtur negare hanc locutionem, & rationem reddit ad 3, quia cum (aliud) ſit relatiuum diuerſitatis ſubſtantiæ, propriè refertur ad ſuppoſitum, & hanc ſententiam ſequitur Scotus diſtin. 6. At vero idem Diuus Tho. ſupra quæſt 2. ar. 3. ad 1. expreſſe docuit contrariam ſententiam dicens, *Sicut alterum & alterum in creaturis non ſignificant diuerſitatem ſuppoſitorum, ſed formarum accidentalium: ita aliud & aliud in Chriſto, non ſignificant diſtincta ſuppoſita, ſed diuerſas naturas ſubſtantiales*: quam ſententiam ſequuntur Palud. & Richard. dicta diſtin. 6. & Vvaldenſ. libro primo Doctrin. fidei antiquæ capitul. 22. & videtur eſſe expreſſa ſententia Damaſceni libro tertio de Fide capitul. 7. dicentis. *Alius, perſonam indicat: aliud, naturam*: vnde Auguſtinus libro contra Felician. cap. 11. *In homine* inquit, *non alius homo anima, alius homo corpus, ſed aliud anima, aliud corpus: ſic in Mediatore aliud Dei Filius, aliud hominis Filius, ſed non alius & alius ſed vnus & idem*, idem ferè in Enchirid. cap. 35. & 36. Et confirmari poteſt: nam ſi aliud & aliud diceret diuerſitatem ſuppoſitorum, in Trinitate, Pater, & Filius poſſet dici aliud & aliud, quod eſt contra omnes ſanctos, Auguſtinum & Damaſc. ſuprà, Nazian. & alios quos ſtatim referam. Quod ſi reſpondeatur relatiuum, (aliud) dicere diuerſitatem ſuppoſiti & naturæ, & ex ſecundo capite, illam locutionem in Trinitate eſſe falſam, Contra hoc eſt ratio, quæ ex Diuo Thom. ſupra deſumitur, quia alterum & alterum non dicunt diuerſitatem ſuppoſiti, nam idem dicitur alter a ſeipſo, ſi accidentaliter mutatus ſit, ergo neque aliud, & aliud, neceſſario dicit diuerſitatem ſuppoſitorũ: nam licet ſit relatiuum ſubſtantię, ſolum dicit diuerſitatem eſſentialem in natura ſubſtantiali.

Chriſtus non poteſt dici alius & alius. An poſſit dici aliud & aliud?

In hac re primo certum eſt Chriſtum non poſſe dici alium & alium. Ita docent Patres citati, quia ſicut vnus maſculinè propriè refertur ad vnitatem perſonæ: ita alius ad eiuſdem diſtinctionem, & ideo in Trinitate Pater dicitur alius a Filio. Secundo, eſt certum in Chriſto eſſe aliud & aliud, quia natura diuina eſt aliud ab humana, & è conuerſo, quo modo Nazian. *Aliud*, inquit, *& aliud ſunt ex quibus eſt Saluator, non tamen alius atque alius, ambo enim hac connexione vnum ſunt*, cuius contrarium dicit eſſe in Trinitate, vbi Pater eſt alius à Filio, non aliud. Quæ doctrina Nazianzeni refertur & probatur in Concilio Chalcedon. act. 4. & ſimilem habet Athanaſ. epiſt. ad Epictet. ſub finem. Cyril. lib. de Incarnat. c. 26. vbi dicit Chriſtum eſſe Deum & hominem ſecundum aliud & aliud. Leo. Papa epiſt. 10. cap. 4. *Quamuis in Domino Ieſu Chriſto, Dei & hominis vna perſona ſit, aliud tamen eſt vnde contumelia in vtroque communis, aliud vnde communis eſt gloria.* Tertio, illa propoſitio, Chriſtus eſt aliud, & aliud, neganda potius eſt, quam concedenda, quia iuxta communem ſignificationem & ſenſum eius, ſignificando diuerſitatem

ſitatem in natura ſubſtantiali, ſignificat etiam diuerſitatem in ſuppoſito: quia ſignificat diuerſitatem ſimpliciter, quæ includit utramque diſtinctionem, in quo differt ab illo relatiuo. *Alterum*, quòd tantum dicit diuerſitatem ſecundum quid. Et licet fortaſſe contrarium probabiliter defendi poſſet, tamẽ cum propoſitio ſit ambigua, & poſſit facere erroneum ſenſum, ſimpliciter admittenda non eſt. Dicatur ergo Chriſtum habere aliud, & aliud, & eſſe Deum, & hominem ſecundum aliud, & aliud, & cõponi ex his, quæ ſunt aliud & aliud, non uerò ſimpliciter eſſe aliud, & aliud.

In ſolutione ad 3. docet D. Tho. hanc propoſitionem eſſe falſam, Chriſtus eſt tantum homo, quia illa dictio excluſiua poſita in prædicato, cadit ſupra formale eius: vnde excludit aliam naturam, non aliud ſuppoſitum, vnde eadem ratione hæc etiam eſt falſa, Chriſtus eſt tantum Deus, & conſtat quia eſt vtrumque, ergo non eſt tantum alterum illorum.

Quod ſi obijciatur, quia illa dictio excluſiua ita reſoluenda eſt, quia Chriſtus eſt homo, & non eſt aliud quam homo, ſed vtraque eſt uera, quia iuxta dicta, Chriſtus non eſt aliud, & aliud. Reſpondet D. Thom. illam propoſitionem excluſiuam non ita exponendam: ſed hoc modo, Chriſtus eſt homo, & non habet aliud eſſe quam hominis, & hæc poſterior falſa eſt. Quam doctrinam admittunt Scotus, & ferè alij Theologi in 3. diſt. 6. & eſt conſentanea Damaſceno libro tertio, de Fid. cap. 7. qui addit, hanc locutionem poſſe admittit. Totus Chriſtus eſt homo, & totus Chriſtus eſt Deus, & Chriſtus eſt totus homo, & Chriſtus eſt totus Deus. Et quidem in his poſterioribus locutionibus, cum particula, *Totus*, eſt pars prædicati, nulla eſt difficultas quia, ut benè Damaſc. inquit, in eis ſolum ſignificatur Chriſtum eſſe perfectum Deum, & perfectum hominẽ, & habere in ſe totam Dei naturam, & totam hominis naturam: at uero in prioribus locutionibus, vbi particula, *Totus*, eſt pars ſubiecti, & cõiungitur cũ CHRISTO, cauenda eſt ambiguitas, ſignificari enim per illas poteſt, totam perſonam Chriſti eſſe Deum, & totam eſſe hominem, & ita ſunt ueræ, ut rectè Damaſc. explicuit: ſignificari etiam poteſt Chriſtum totaliter, ut ita dicam conſtitui humanitate, uel diuinitate, atque adeo uel diuinitatem ſolam, uel humanitatem eſſe totam formã qua Chriſtus conſtituitur: & hic ſenſus eſſet falſus, & ideo non uidetur eſſe loquendum ſine ſufficienti expoſitione, Sic enim dixit Aug. ſerm. 30. de uerbis Apoſtoli. *Qui Ieſum Chriſtum pluſquam hominem non nouerunt: ſi enim, Ieſum Chriſtum vtique non nouerunt: ſi enim tantummodo homo eſt, & nihil amplius, non eſt ipſe Ieſus Chriſtus.*

Reliqua argumenta D. Thom. alia expoſitione non indigent.

ARTICVLVS II.

Vtrum in Chriſto ſit tantum unum eſſe.

114 3. d. q. 1. ar. 2. q. 1. ol. fi. & diſt. 6. q. 2. rrt. 2. & vnio. ar. 4. & quodl. 9. q. 2. art. 2. & opuſ. 3. cap. 216. & 219. li. 3. c. 13.

AD ſecundum ſic proceditur. *Videtur, quod in Chriſto non ſit tantum vnum eſſe, ſed duo. Dicit enim Damaſce. in 3. libro, quòd ea quæ conſequuntur naturam, in Chriſto duplicantur. Sed eſſe conſequitur naturam, eſſe enim eſt à forma. Ergo in Chriſto ſunt duo eſſe.*

E *2. Præterea, Eſſe Filij Dei eſt ipſa natura diuina, & eſt æternum. Eſſe autem hominis Chriſti non eſt diuina natura: ſed eſt eſſe temporale. Ergo in Chriſto non eſt tantum vnum eſſe.*

3. Præterea, In Trinitate quamuis ſint tres per- A *ſonæ; eſt tamen vnum eſſe propter vnitatem naturæ. Sed in Chriſto ſunt duæ naturæ, quamuis ſit vna perſona. Ergo in Chriſto non eſt tantum vnum eſſe, ſed duo.*

4. Præterea, in Chriſto anima dat aliquod eſſe corpori, cùm ſit forma eius. Sed non dat ſibi eſſe diuinum, cùm ſit increatum. Ergo in Chriſto eſt aliud eſſe, præter eſſe diuinum: & ſic in Chriſto non eſt tantum vnum eſſe.

Sed contra, Vnumquodquè ſecundum hoc dicitur ens, ſecundum quod dicitur vnum: quia vnum & ens conuertuntur: Si ergo in Chriſto eſſent duo eſſe, & non tantum vnum, Chriſtus eſſet duo, & non vnum.

Reſpondeo dicendum, quod quia in Chriſto ſunt duæ naturæ & vna hypoſtaſis, neceſſe eſt quòd ea quæ ad B *naturam pertinent in Chriſto, ſint duo: quæ autem pertinent ad hypoſtaſim in Chriſto, ſint vnum tantum. Eſſe autem pertinet & ad naturam & ad hypoſtaſim. Ad hypoſtaſim quidem, ſicut ad id, quod habet eſſe: ad naturam autem, ſicut ad id, quo aliquid habet eſſe. Natura enim ſignificatur per modum formæ, quæ dicitur ens ex eo, quòd ea aliquid eſt, ſicut albedine eſt aliud album, & humanitate eſt aliquis homo. Eſt autem conſiderandum, quod ſi eſt aliqua forma vel natura, quæ non pertineat ad eſſe perſonale hypoſtaſis ſubſiſtentis, illud eſſe non dicitur eſſe illius perſonæ ſimpliciter, ſed ſecundum quid, ſicut eſſe album, eſt eſſe Socratis, non in quantum eſt Socrates, ſed in quantum eſt albus. Et huiuſmodi eſſe nihil prohibet multiplicari in vna hypoſtaſi vel perſona:* C *aliud enim eſt eſſe, quo Socrates eſt albus, & quo Socrates eſt muſicus. Sed illud eſſe, quod pertinet ad ipſam hypoſtaſim vel perſonam, ſecundum ſe impoſſibile eſt in vna hypoſtaſi vel perſona multiplicari: quia impoſſibile eſt, quòd vnius rei non ſit vnum eſſe. Si igitur humana natura adueniret Filio Dei non hypoſtaticè vel perſonaliter, ſed accidentaliter (ſicut quidam poſuerunt) oporteret ponere in Chriſto duo eſſe, vnum quidem, ſecundum quod eſt Deus, aliud autem, ſecundum quod eſt homo. Sicut in Socrate ponitur aliud eſſe, ſecundum quod eſt albus, & aliud, ſecundum quod eſt homo, quia eſſe album, non pertinet ad* D *ipſum eſſe perſonale Socratis. Eſſe autem capitatum, & eſſe corporeum, & eſſe animatum, totum pertinet ad vnam perſonam Socratis: & ideo ex omnibus his non fit niſi vnum eſſe in Socrate. Et ſi contingeret, quòd poſt conſtitutionem perſonæ Socratis, aduenirent Socrati manus, vel pedes, vel oculi (ſicut accidit in cæco nato) ex his non accreſceret Socrati aliud eſſe, ſed ſolum relatio quædam ad huiuſmodi, quia ſcilicet, diceretur eſſe non ſolum ſecundum ea, quæ prius habebat, ſed etiam ſecundum ea, quæ ſibi poſtmodum aduenerunt. Si igitur cum humana natura coniungatur Filio Dei hypoſtaticè vel perſonaliter (vt ſuprà dictum eſt*) & non accidentaliter, conſequens* q. 2. ar. 6. *eſt, quod ſecundum humanam naturam non adueniat ſibi nouum eſſe perſonale, ſed ſolum noua habitudo eſſe perſonalis præxiſtentis ad naturam humanam, vt ſcilicet perſona illa iam dicatur ſubſiſtere, non ſolum ſecundum diuinam naturam, ſed etiam ſecundum humanam.*

Ad primum ergo dicendum, quòd eſſe conſequitur naturam: non ſicut habentem eſſe, ſed ſicut qua aliquid eſt: perſonam autem ſiue hypoſtaſim conſequitur ſicut habentem eſſe. Et ideo magis retinet vnitatem ſecundum vnitatem hypoſtaſis, quam habeat dualitatem ſecundum dualitatem naturæ.

Ad ſecundum dicendum, quòd illud eſſe æternum Filij Dei, quod eſt diuina natura, fit eſſe hominis, in quantum humana natura aſſumitur à Filio Dei in vnitatem perſonæ.

Ad tertium dicendum, quòd ſicut in Prima parte dictum eſt, quia perſona diuina eſt idem cum natura, in perſonis diuinis non eſt aliud eſſe perſonæ præter eſſe naturæ: & ideo tres perſonæ non habent niſi vnum eſſe. Haberent autem triplex eſſe, ſi in eis eſſet aliud eſſe perſonæ, & aliud eſſe naturæ.

Ad quartum dicendum, quòd anima in Chriſto dat eſſe corpori, in quantum facit ipſum actu animatum: quod eſt dare ei complementum naturæ & ſpeciei. Sed ſi intelligatur corpus perfectum per animam abſque hypoſtaſi habente vtrumque, hoc totum compoſitum ex anima & corpore (prout ſignificatur nomine humanitatis) non ſignificatur, vt quod eſt, ſed vt quo aliquid eſt. Et ideo ipſum eſſe eſt perſonæ ſubſiſtentis, ſecundũ quòd habet habitudinem ad talem naturam: cuius habitudinis cauſa eſt anima, in quantum perficit humanam naturam, informando corpus.

COMMENTARIVS.

IN hoc articulo, non ſolum eſt quæſtio de modo loquendi, ſed etiam de re ipſa. Et quoniam mens D. Th. in toto articulo obſcura eſt, prius res ipſa diſputanda uidetur, & deinde ſenſus D. Tho. & uera eius mens ac ſententia explicanda: ipſe enim ſimpliciter docet, in Chriſto eſſe tantum unum eſſe perſonale, Quid autem intelligat nomine eſſe perſonalis, quo modo etiam illud affirmet eſſe unum, non ſatis declarat, neque etiam exponit, quomodo per illud eſſe humanitas ipſa exiſtat, omnia ergo hæc ex ſequenti diſputatione conſtabunt.

DISPVTATIO XXXVI.

In duas ſectiones diſtributa.

De eſſe exiſtentiæ Chriſti, & humanitatis eius.

DVo breuiter in hac diſputatione tractanda ſunt, primum eſt, per quam exiſtentiam humanitas Chriſti in rerum natura exiſtat, alterum uero eſt, an & quomodo eſſe exiſtentiæ Chriſti unum ſit; quæ diſputatio, quo ad rem ipſam attinet, & præſertim, quoad primam eius partem, ad quæſtionem ſecundam D. Th. pertinebat, ubi myſterium ipſum & unio Incarnationis explicata eſt, ibi enim uidendum erat an hæc unio ſit in ipſa exiſtentia increata, necne: tamen in hunc locum remiſſa eſt, ut hoc conſuetudini daremus & quia maxime uidetur hæc diſputatio neceſſaria ad ea intelligenda quæ D. Th. in hoc articulo tradit.

SECTIO I.

An humanitas Chriſti formaliter, & intrinſecè exiſtat in rerum per natura per exiſtentiam increatam, vel per propriam & creatam.

PRima ſententia negat in Chriſti humanitate eſſe aliquam exiſtentiam creatam, ſed per unionem aſſumptam eſſe ad exiſtendum per ipſam exiſtentiam increatam Verbi diuini. Hæc eſt ſententia communis Thomiſtarum, Caietani hic,

A Capreol. in 3. diſt. 6. Ferrar. 4. contra gent. c. 35. & 41. tenet etiam Henri. quodlib. 3. quæſt. 2. & communiter cenſetur eſſe Diui Thom. Quæ ſententia ſupponit vnum metaphyſicum fundamentum, ſcilicet, exiſtentiam & eſſentiam in rebus creatis realiter, ſeu ex natura rei, ita diſtingui, vt poſſit natura creata in eſſentia ſua conſeruari & priuari ſua exiſtentia, & per alienam terminari: Nam ex hoc fundamento ſequitur poſſibile eſſe humanitatem Chriſti eſſe priuatam propria exiſtentia creata, & per exiſtentiam Verbi ita eſſe terminatam, vt per eã formaliter exiſtat. Sicut enim ſupra dicebamus, Verbum potuiſſe aſſumere naturam ad ſuam ſubſiſtentiam, quia ex parte naturæ eſt diſtinctio ſuffi-

B ciens, & ex parte Verbi nulla eſt imperfectio, ſeu defectus perfectionis, vnde hoc poſſit impediri: ita ſuppoſita diſtinctione exiſtentiæ creatæ ab eſſentia, eſt ex parte naturæ ſufficiens fundamentum, vt poſſit priuari propria exiſtentia, & aſſumi ad exiſtẽdum exiſtentia aliena; ex parte autem Verbi eſt ſufficiens perfectio, vt poſſit ſupplere exiſtentiam alienam, quia eſt ſuum eſſe perfectiſſimum, & infinitum, eminenter continens omne eſſe creaturæ, & ſine imperfectione hoc facere poteſt per mutationem creaturæ, ſine mutatione ſui. Quod ſi hoc fieri poteſt, non eſt negandum, quin factum ſit in hoc miſterio: primo quidem, quia ita innuũt ſancti Patres Sophronius, Damaſc. D. Th. Et deinde, quia

C hoc modo melius intelligitur ſubſtantialis vnio ac per ſe, quæ alia ratione vix poteſt intelligi. Quæ omnia commodius proponemus infra, cum illis ſatisfaciendum erit, nunc ſolum inſinuata ſunt ad explicandum fundamentum huius ſententiæ.

Dico primo, Impoſſibile eſt humanitatem exiſtere in rerum natura per exiſtentiam increatam Dei ſeu diuini verbi, vnde neceſſe eſt, vt exiſtat per exiſtentiam propriam, & creatam. Hæc eſt communior ſententia Theologorum. Altiſiod. lib. 3. ſumm. tractat. 1. cap. 1. quæſtio. 8. Alber. in 3. d. 6. q. 2. ar. 4. & ibi Scot. Durand. Gab. Almay. Bonau. diſt. 5. artic. 2. q. 1. ad argumenta: & ex Thomiſtis, Heruæus diſt. 9. q. 1. art. 3. Paludan. q. 3. qui latè defendit hanc ſententiam non eſſe contrariam D. Thom. ſed potius illius doctrinæ conſentaneam. In Concilijs vel ſanctis Patribus pauca reperientur quibus ſa-

Impoſſibile eſt humanitaté exiſtere exiſtentia increata.

D tis poſſit hæc concluſio confirmari, in hoc uero fauent huic aſſertioni quod loquentes de hoc myſterio ſemper ſupponunt humanitatem Chriſti habere in ſe intrinſecam entitatem actualem creatam diſtinctam ab entitate & actualitate Verbi, & prærequiſitam ad ipſam vnionem. Ex quo principio potiſſimum confirmanda nobis eſt hæc concluſio. Deinde in 7. Synod. act. 6. tom. 3. col. 8. quidam Epiphanius Epiſcopus, ita diſtinguit naturam ab hypoſtaſi, quod natura dicit tantum humanitatem exiſtentem, hypoſtaſis vero addit ſubſiſtentiam. Præterea Damaſ. lib. 3. c. 3. dicit Verbum aſſumpſiſſe humanitatem, *Nec ſubſtantia nec exiſtentia priuatam*, Sic enim uertit Faber, aliter enim uertit Billius, ſcilicet, *Aſſumpſit humanitatem non redactam in nihilum*, ideſt, non priuatam exiſten-

E tia. Hoc enim ad literam ſignificat vox Græca, ac ſi idem ſit priuari exiſtentia, quod redigi in nihilum. Et capite. 11. & 12. dicit Damaſc. humanitatem habuiſſe exiſtentiam in Verbo, non per Verbum: & ibidem diſtinguit exiſtentiam humanitatis ab aſſumptione.

Vt ratione probemus hanc concluſionem, oportet, vt in æquiuoco non laboremus, & inter autores vtriuſq; opinionis conueniat, quid nomine exiſtentiæ ſignificetur. Ego enim per exiſtentiam intelligo id, quo vnaquæque res formaliter habet, ut ſit actualis entitas in rerum natura, & extra nihil, ſeu extra cauſas ſuas: ut uerbi gratia, anima Chri-

Exiſtentia quid ſit.

ſti

ſti vel humanitas prius quam crearetur actu nihil erat ſed ſolum in potentia, cum primum ergo intelligitur exire ex illa potentia in actum, & deſinere eſſe nihil, intelligitur actu exiſtens, & exiſtentia illius erit, ille modus vel illa actualitas, quo intrinſece, & formaliter conſtituitur extra nihil. Quod autem iſte ſit proprius & præciſus conceptus exiſtentiæ, latè oſtenſum eſt in propria diſputatione metaphyſica de hac re. Nunc breuiter declaratur primo; quia res, quæ actu eſt extra nihil, & extra cauſas hoc ipſo intelligitur actu exiſtens, quid enim aliud ſignificare poteſt hoc verbum exiſtendi? Sed exiſtentia eſt id quo res exiſtit formaliter, ergo. Secundo omnis res cum primum intelligitur producta ſua cauſa, & eſſe extra nihil, intelligitur habere aliquod eſſe, quod ab æterno non habuit, ergo illud eſſe eſt exiſtentiæ. Antecedens per ſe notum eſt, quia habet aliquod eſſe, ꝙ eſt terminus actionis nouæ, quæ ab æterno non fuit. Conſequentia vero probatur, quia illud eſſe non eſt eſſe eſſentiæ, vt ſic, quia eſſe eſſentiæ, quod à D. Thom. aliquando diſtinguitur ab eſſe exiſtentiæ in creaturis, dicitur eſſe æternum, & immutabile, & inſeparabile ab eſſentia, propterea diſtinguitur ab ipſa exiſtentia: at vero hoc eſſe nouum, quod habet res cum primo producitur, ſeu per ipſam productionem, eſt têporale & ſeparabile ab eſſentia: poteſt enim res amittere hoc eſſe, quamuis res eſſentiæ ſemper eadem maneat, non eſt ergo hoc eſſe eſſentiæ, ſed exiſtentiæ. Tertio, quia ſi ex hoc ꝙ res intelligitur actu eſſe in rerum natura extra cauſas ſuas, non intelligitur actu exiſtens, quæro, quid illi addat exiſtentia poſtea adueniens? Certe non poteſt illi tribuere, vt actu ſit, hoc enim aperte ſupponitur ex vi prioris conceptus: tribuet ergo, quod hoc vel illo modo ſit: at vero hoc iam non pertinet ad rationem exiſtendi abſolute, ſed ad determinationem quandam & modificationem ipſius exiſtentiæ, vnde hoc potius pertinet ad rationem ſubſiſtentiæ vel inhærentiæ. Quod ſi quis contendat, hunc modum determinãtem, vt ita dicam, entitatem actualem, vt ſit, vel taliter ſit, vocari exiſtentiam, & non illud ipſum eſſe quo conſtituitur res in eſſe entitatis actualis: de ſignificatione vocis potius quam de re contendit & contra communem modum concipiendi, non ſolum ſapientum, ſed etiam omnium hominũ vtitur nominibus: quamuis enim quantitas, verbi gratia, in Sacramento Euchariſtiæ mutet modum exiſtendi, nullus tamen dicet mutare ipſam exiſtẽtiã, quæ eadem eſt in quantitate, ſiue inhæreat, ſiue à ſubiecto ſeparetur.

Exiſtentia eſt de formali conceptu entis in actu.

Ex ratione vero exiſtentiæ ſic explicata colligitur, primo fieri non poſſe, vt aliquid ſit ens in actu ſeu vt concipiatur tanquam actualis entitas, quin in ſuo conceptu formaliter & intrinſece includat exiſtentiam, ita vt nec per abſtractionem præciſiuã intellectus, poſſit vnum ab altero ſeparari manente vero conceptu vtriuſque. Quod patet ex dictis addito generali principio, impoſſibile eſſe concipere effectum aliquem formaliter conſtitutum per aliquam formam, aut per actum intrinſecum ſimilem formæ, quin in illo includatur talis forma. Exemplis res fit manifeſta, non enim poteſt concipi albũ conſtitutum in ratione albi, quin in illo conceptu intrinſece includatur albedo: & in hoc myſterio impoſſibile eſt concipere Chriſtum conſtitutum hominem, quin ibi includatur humanitas, quæ eſt forma conſtituens hominem. Et pari ratione impoſſibile eſt concipere eundem Chriſtum conſtitutum in ratione huius perſonæ compoſitæ, quin ibi includatur ſubſiſtentia Verbi, tanquam intrinſecus terminus quaſi formaliter conſtituens Chriſtum in eſſe perſonæ. Et ratio generalis eſt, quia cauſa formalis vel actus quaſi formalis concurrit ad ſuum effectum vel quaſi effectum, intrinſecè, & per ſe ipſum illum conſtituendo, & ideo intime includitur in conceptu conſtituti: conſtat autem ex dictis, entitatem actualem, vt ſic intrinſece, & quaſi formaliter conſtitui in eſſe entitatis actualis per exiſtentiam, ergo impoſſibile eſt concipere entitatẽ actualem, vt ſic, quin in illa intrinſecè includatur exiſtentia. Vnde mea ſententia valde decipiũtur, qui dicũt eſſentiam creatam intrinſecè conſtitui in eſſe entitatis actualis, non per exiſtentiam ipſam, ſed per habitudinem ad exiſtentiam, ſeu per capacitatem exiſtentiæ, ita vt rem eſſe entitatem actualem, ſit eſſe proximè capacem exiſtentiæ, ipſa vero exiſtentia ſit quædam conditio, ſeu quidam vltimus terminus & actus illius entitatis, ſeu capacitatis. Eſt enim hoc repugnans verè ac propriæ rationi exiſtentiæ à nobis explicatæ: & improbatur facile, quia eſſentia ſecundum ſe, vt dicitur eſſe æterna in potentia ſuæ cauſæ, eſt capax exiſtentiæ ſecundum potentiã obiectiuam, ſeu per extrinſecam denominationem a potentia ſuæ cauſæ: entitas ergo actualis non conſiſtit in hac capacitate, ut ſic.

Obiectio.

Dicetur fortaſſe hanc eſſe capacitatem remotã rationem uero entitatis actualis conſiſtere in capacitate proxima.

Reſpond.

Sed contra, nam uel hæc capacitas proxima, eſt obiectiua tantum, & ſic non eſt extra latitudinem entis in potentia, neque eſt realitas actu producta: uel capacitas ſubiectiua fundata in aliqua actuali entitate iam producta, & ſic neceſſe eſt, ut illa entitas in qua fundatur, habeat aliquod eſſe intrinſecum nouũ & productum, quod neceſſe eſt, ut ſit eſſe exiſtentiæ, ut probatum eſt: ergo talis entitas non conſtituitur per capacitatem exiſtentię, ſed intrinſece per exiſtentiam ipſam. Quin potius, vt ſupra dicebam, ſi res iam habet hoc eſſe actualis entitatis, non intelligitur quomodo ſit in potentia, vel capacitate, vt vlterius terminetur per exiſtentiam: ſed recte intelligitur eſſe in potentia, vt terminetur per inhærentiã, vel per ſubſiſtentiã: nam vt recte dixit Damaſc. lib. 3. c. 5. *Subſiſtentia eſt in dus exiſtentiæ.* Vnde etiam obiter intelligitur eſſentiam non vere neque proprie cõparari ad exiſtentiã per modum ſubiecti, uel potentiæ receptiuę quia in ſubiectio, vel receptiua potentia neceſſe eſt præintelligi actualitatẽ aliquam vt poſſit alium actũ ſuſcipere, ipſi vero exiſtentię nulla actualitas, ſeu actualis entitas ſupponitur, ſed per illam intime & formaliter conſtituitur. Et eadem ratione obiter colligitur eſſentiam non comparari ad exiſtentiam per modum principij effectiui, neque per propriã actionem, neque per naturalem reſultantiam, quia in omni principio effectiuo ſupponi debet aliquod actuale eſſe, vt ab illo poſſit aliquid fieri, vel manare. Quod enim actualiter nihil eſt, nullo modo poteſt aliquid efficere: at vero eſſentia, vt præintelligitur exiſtentię, non eſt actualis entitas, ſed in potentia tantum: nihil ergo poteſt efficere, niſi prius per ipſam exiſtentiam conſtituatur in eſſe actualis entitatis, ergo impoſſibile, vt ſit principium efficiens ipſam exiſtentiam.

Humanitas Chriſti ut condiſtincta à Verbo, eſt actualis entitas.

Ex his principiis metaphyſicis demonſtratur Theologica concluſio a nobis poſita, quia humanitas Chriſti, vt condiſtincta à Verbo, intelligitur eſſe quedam actualis entitas, quam ipſa ſecum affert, & illam à Verbo formaliter non recipit: ergo intelligitur eſſe exiſtens per exiſtentiam propriam & creatam, omnino à Verbo diſtinctam. Conſequentia patet ex dictis, quia idem eſt eſſe entitatem exiſtentem, quod entitatem actualem, & quia in intrinſeco cõceptu entitatis actualis includitur exiſtentia, in intrinſeco autem conceptu humanitatis, vt eſt entitas actualis, non includitur Verbũ: Quod ſimul cum antecedẽti probatur, primum ex modo quo Concilia & ſancti explicant hoc myſterium, di

ſunt enim factum eſſe per ineffabilem compoſitionem vnius perſonæ ex duabus naturis realibus, & actualibus, & vt ſic inter ſe diſtinctis: vnde plane ſignificant, ſicut diuinitas ſeu verbum habet ſuã actualem entitatem, in cuius intrinſeco cõceptu nõ includitur humanitas: ita & e conuerſo, humanitatem habere etiam ſuam entitatem actualem in qua intrinſecè nõ includitur verbum, neque aliquid increatum: neceſſe eſt ergo, vt ibi includatur, exiſtentia creata. Et reuera per ſe incredibile ẽ, humanitatẽ, q̃ vt eſt actualis entitas, tota eſt creata, formaliter cõſtitui in eſſe talis entitatis per diuinitatẽ, ſeu Verbũ increatũ, quod argumẽtum infra amplius vrgebimus.

Secundo, hoc declaratur, nã Angelus bonus uel malus virtute naturali intuitiue videt humanitatem Chriſti, & totam actualem entitatem eius: ergo videt id, quo illa humanitas intrinſecè & formaliter conſtituitur in eſſe talis entitatis actualis. Fieri enim non poteſt, neque intelligi, vt aliquis intuitiuè videat album, vt album, & non videat albedinem ipſam: ſed Angelus virtute naturali non poterat intueri Verbum, vel diuinitatem vnitam humanitati; ergo ſignum euidens eſt humanitatem cõſtitui in eſſe actualis entitatis per hanc vnionem, nec per rem increatam, ſed per exiſtẽtiam propriã & creatam, quam Angelus intueri poteſt. Quod ex eodem myſterio ita confirmatur; nam quia humanitas Chriſti in ratione ſubſiſtentis cõſtituitur per ipſam ſubſiſtentiam increatã, quam dæmon intueri non poteſt, fit, vt ipſe non poſſit illam intueri, & clarè videre in ratione ſubſiſtentis: ergo ſi per exiſtentiam diuinã conſtitueretur in eſſe actualis entitatis, non poſſet illã ſub hac ratione clare intueri non viſa ipſa exiſtentia diuina, quod eſt euidenter falſum

Tertio, humanitas, vt actualis entitas, ordine naturæ ſupponitur aſſumptioni, ergo non conſtituitur in eſſe actualis entitatis per ipſam aſſumptionẽ & conſequenter nec per exiſtentiam increatã, nã terminus aſſumptionis non poteſt illi ſupponi. Antecedentis, primum eſt D. Tho. ſupra quæſt. 4. ar. 2. & 3. vbi inquit, quod aſſumitur, non eſſe terminũ aſſumptionis, ſed præ intelligi aſſumptioni: vult autem præintelligi, ſecundũ eſſe exiſtentiæ actualis, nam ſecundum eſſe in potentia, etiam quod creatur, præintelligitur creationi, & terminus reſultãs per aſſumptionem, præintelligitur vt poſſibilis, & ideo apertius quæſtio. 6. ar. 4. ad 3. dicit carnẽ Chriſti non prius natura eſſe ens, quam ſit à Verbo effecta, prius autem natura eſſe ens, quã ſit Verbo perſonaliter vnita. Ratione vero probatur primo, quia quod aſſumitur, oportet vt ſit aliquod ens in actu, quia verbũ nõ aſſumit eſſentiam humanitatis, prout intelligitur eſſe in potentia obiectiua, ſed prout intelligitur eſſe in actu. Secundo, quia eſſe, ordine naturæ prius eſt quam vniri, quia quod aſſumitur in hac vnione eſt ſubiectum vnitionis, & ideo ſupponitur illi vt actuale ens.

Ob iectio. Dices interdum aliquid non prius natura fit quàm vniatur, quia ſi fit in alio vt accidens, ſimul fit & unitur, quia in ipſo ſubiecto fit, vnde accidẽs non prius natura eſt, quam inſit, idem ergo dici poterit de humanitate Chriſti, ſcilicet fieri in ipſo ſuppoſito Verbi, & ideo non prius natura exiſtere quã vniri.

Reſpond. Reſpondetur non eſſe ſimile exemplum, quod affertur, nam quando forma fit in ſubiecto per mutationem ipſius ſubiecti & per actionem in ipſo ſuſceptam, & cũ concurſu materiali ipſius ſubiecti, ex quo educitur forma: tunc recte intelligitur illamet actione & concurſu formã fieri & uniri ſubiecto. At vero cum in præſenti myſterio actio vnitiua & mutatio nõ recipiatur in ſuppoſito Verbi tanquam in ſubiecto, ſed in ipſa humanitate, neceſſe eſt, vt humanitas ipſa ſupponatur vnioni ſicut ſubiectum eius, nõ poteſt autem ſupponi, ut ſubiectum niſi ſupponat in ratione actualis entis iã producti. Quod ita confirmatur: nam modus rei præſertim extraneus ſupponit ordine naturæ rẽ cuius eſt modus, vnio autem vel aſſumptio eſt modus ipſius humanitatis extra naturam eius, ergo ordine naturæ ſupponit illã in rõne entis actualis, & cõſequenter nõ habet humanitas per hãc vnionẽ ipsã rationẽ actualis entis, atq. adeo neq. exiſtentiã ipſam.

Vnde arguitur quarto: nam creatio animæ Chriſti, & vnio illius ad Verbum ſunt actiones diſtinctæ quarum prima ſecundæ ſupponitur, ſicut creatio eiuſdem animæ diſtincta eſt ab vnione ad corpus & illi ſupponitur, ſed per creationem recipit anima aliquod eſſe, ergo exiſtentiam creatam: maior ſupra probata eſt diſputatione 6. ſectione 2. tum rationibus, tum autoritate D. Tho. & aliorum Theologorum. Nunc breuiter declaratur, tum quia creatio animæ eſt productio ex nihilo, vnio uero eſt mutatio uel actio ex præſuppoſito ſubiecto: tum etiã quia creatio animæ Chriſti eſt actio naturalis eiuſdem ordinis & rationis cum creatione alterius animæ: at uero unitio eſt actio ſupernaturalis diſtinctæ rationis & ordinis. Tum etiam, quia ut ſupra dicebam, non poteſt intelligi Verbum terminare animam, ut erat ab æterno in potẽtia; ſed ut eſt aliquid iam factum, ergo alia eſt actio per quam anima fit, & alia per quam unitur, ut terminetur à Verbo & idem proportionaliter eſt de tota humanitate. Prima uero & ſecunda conſequentia probãtur, quia per illam creationem fit aliquod eſſe in ipſa anima, & non fit eſſe eſſentiæ, ut condiſtinguitur ab eſſe exiſtentiæ, quia ut ſic non eſt eſſe nouũ ſed æternum, quia reuera tantum eſt eſſe in potentia: eſt ergo eſſe exiſtentiæ creatum, cum per creationẽ fiat, quod manet in ipſa anima Verbo unita non. n. poteſt perdere per aſſumptionem illud eſſe, quod per creationem habuit, alias non poſſent creatio & aſſumptio ſimul eſſe in eodem inſtanti.

Quinto eadẽ numero entitas actualis humanitatis, quæ nunc eſt unita Verbo, poſſet in rerũ natura conſeruari ſeparata à uerbo, ergo in utroque ſtatu conſtitueretur in eſſe actualis entis per eundẽ numero actum, atque adeo per eandem numero exiſtentiam: ſed ſeparata conſtituitur in eſſe entis per exiſtentiam creatam ut per ſe notum eſt, ergo & unita, antecedens euidens eſt ex iis, quæ ſupra diximus de hac unione, unde à nemine in dubium reuocatur. Prima uero cõſequentia probatur, quia impoſſibile eſt effectum formalem, ſeu rem conſtitutam per aliquem intrinſecum actum ſeu formã eſſe eandem numero, quin actus, ſeu forma qua conſtituitur eadem numero ſit, ut in hoc eodem myſterio ſeparata humanitate nõ maneret eadem numero perſona, quia non conſtitueretur in eſſe perſonæ per eandem numero perſonalitatem increatã Si ergo humanitas unita conſtitueretur in eſſe entis actualis per ipſam exiſtentiam creatam, diſſoluta unione, non poſſet conſeruari eadem numero entitas actualis: unde etiam fit, diſſoluta unione humanitatem corrumpi, quia amitteret ſuum eſſe exiſtentiæ, & hoc eſt corrumpi, & eadem ratione ſi maneret ſub alia exiſtentia produceretur de nouo, quia acquireret nouum eſſe exiſtẽtiæ, quod eſt proprius terminus productionis, ut oſtenſum eſt: eſſet ergo entitas numero diſtincta, uel maneret eadem numero entitas in eodem inſtanti producta & corrupta, quod in intelligibile eſt.

Sexto, in Chriſto Domino ſunt duæ naturæ habentes diſtinctas entitates actuales creatam & increatam, ergo conſtituuntur in ſuis entitatibus per exiſtentias diſtinctas creatam & increatam. Patet conſequentia, tum ex ratione facta quod non poſſunt effectus, ſeu res conſtitutæ per aliquẽ actũ eſſe diſtinctæ, ut cõſtituuntur per illum, & tamen actus

quo

quo conſtituuntur eſſe omnino ijdem:tum etiam, quia ſi exiſtẽtia eſt qua formaliter cõſtituitur actualis entitas, intelligi non poteſt per exiſtentiam increatam conſtitui entitatem aliquam in eſſe entitatis creatæ:ſicut,quia perſonalitas eſt formale conſtitutiuũ perſonæ, intelligi non poteſt per increatam perſonalitatem conſtitui perſonam creatam, formalis.n.effectus,vel quaſi effectus,debet eſſe proportionatus actui intrinſeco ſeu formæ per quam conſtituitur. Scio multa ex his argumentis poſſe iuxta cõtrariam ſententiam nonnullis exemplis metaphyſicis eneruari, ut uerbi gratia de materia, quæ iuxta multorum opinionem nullam habet propriam exiſtentiam,& ſub diuerſis formis per diuerſas exiſtẽtias eadem numero exiſtit. Sed hæc & ſimilia non ſolum non impediunt rationes factas,verum eiſdẽ, aut ſimilib. conuincuntur illa exempla eſſe falſa.

Vltimo, tandem arguitur ex proprijs principijs Theologicis,quia ſi humanitas Chriſti exiſtit per increatam exiſtentiam, ſequitur unionem Incarnationis factam eſſe in aliquo eſſentiali, quod eſt omnino falſum,vt ſupra contra Durand. uiſum eſt ex ſententia etiam D. Thom. & totius ſcholæ eius. Sequela patet, quia eſſe exiſtentiæ in Deo eſt abſolutum & eſſentiale, vt ſupra uiſum eſt, & hic ad 3. docet S. Thom. Ex quo vlterius ſequitur, vnionem factam eſſe in natura, quia compoſitio in eſſe, & eſſentia, eſt compoſitio vnius naturæ exiſtentis: vel certè ſequitur hic eſſe duas vniones ſaltem ratione diſtinctas, alteram eſſentiæ humanitatis ad exiſtentiam Dei, alteram humanitatis exiſtentis ad ſuppoſitum,& illam terminari ad abſolutum,hanc verò ad relatiuum, atque adeo illam per hanc determinari ad vnam tantum perſonam,quæ tamen omnia ſeu ſimilia grauiter in Durando reprehenduntur. Ad hanc vero rationem reſponderi poteſt, primo exiſtentiam naturæ creatæ, nihil aliud eſſe, quam perſonalitatem eius, & ideo unica aſſumptione, & unione aſſumptam eſſe humanitatem ad exiſtentiam,& perſonalitatem alienam. Sed hæc reſponſio in primis fundatur in opinione Capreoli quam pauciores Thomiſtæ ſequuntur,ſ.ſubſiſtentiam ſeu perſonalitatem naturæ creatæ eſſe illius exiſtentiam,quæ opinio falſa eſt,ut in diſputat. metaphyſica de hac re latius tractaui, & ex dictis ſupra circa quæſtionem 2. D. Thom. & hic non obſcure intelligi poteſt: quia naturam ſubſtantialem exiſtere,nihil aliud eſt, quam eſſe actu ens, extra nihil, & extra cauſas ſuas: ſubſiſtere uero aut perſonari pertinet ad modum per ſe, & complete exiſtendi. Deinde ſuppoſitis ijs quæ ſupra diſput. 11. diximus,negari non poteſt, quin exiſtentia abſoluta in Deo à perſonalitatè Verbi, ſaltem ratione diſtinguatur. Sed reſponderi poteſt ſecundo, in Trinitate dari in ſingulis perſonis exiſtentias relatiuas rationes diſtinctas ab abſoluta, quæ in ſingulis perſonis non diſtinguuntur à proprijs relationibus, & ita vnica vnione humanitatis terminata ad proprietatem Verbi aſſumi potuiſſe humanitatem, tam ad exiſtendum quam ad ſubſiſtendum, quia illa proprietas, & ſubſiſtentia eſt, & exiſtentia relatiua. Sed quamquam hæc uideri poſſit apparent fuga uel euaſio, tamen non ſibi conſtat, neque conſequenter loquitur; nam ex eodem fundamento,ex quo cogimur ponere in Trinitate exiſtentiam abſolutam,& relatiuam: cogimur ponere in duabus Chriſti naturis exiſtentiam creatam & increatam, & ideo uel utrumque affirmandum eſſet, vel vtrumque negandum. Quod ita declaratur, quia ſi in Deo eſt exiſtentia abſoluta & relatiua,ideo eſt, quia exiſtentia nihil aliud intrinſecè eſt, quam ipſa actualis entitas rei,& ideo quot ſunt modi entitatem,tot neceſſe eſt eſſe modos exiſtentiarum, & hinc concluditur, quia in Deo eſt

A entitas abſoluta & relatiua ratione diſtinctæ, eſſe etiam proportionalem exiſtentiam:ergo pari ratione,quia in Chriſto ſunt duæ naturæ, quæ ſunt duæ entitates actuales,altera creata,altera increata,proportionaliter erunt exiſtentia creata & increata. Vel è contrario confirmatur, quia ſi in perſona creata exiſtentia eſt unicus actus indiuiſibilis, per quem & perſona & natura exiſtit, multo magis in perſonis diuinis ipſum eſſe abſolutum naturæ, erit etiam exiſtentia omnium relationum, & exiſtentia erit tantum abſoluta, & in ea facta erit unio, & procedet ratio facta. Si autem in Deo ſicut perſona & natura ratione diſtinguuntur, ita etiam eſſe naturæ & eſſe perſonæ,ergo multo magis, in natura

B & perſona creata diſtinguetur eſſe naturæ ab eſſe perſonæ, & in Chriſto homine diſtinguetur eſſe naturæ creatæ,quod creatũ eſt, ab eſſe perſonæ in creato. Et confirmatur tandẽ, quia humanitas Chriſti eſt res abſoluta,ergo conſtituitur ut ſic, per aliquod eſſe abſolutum, & non per relatiuum: ſicut e contrario perſona Chriſti non eſt abſoluta,ſed relatiua, quia in ratione perſonæ nõ conſtituitur per terminum abſolutum ſed per relatiuum.

Dico ſecundo, Creata exiſtentia humanitatis Chriſti, non eſt omnino perfecta & completa in genere ſubſtantiæ, & ideo habet potius rationem inexiſtentiæ,quam exiſtentiæ ſimpliciter. Hæc concluſio colligitur ex autoribus ſupra citatis, & ex ipſo myſterio,nam per hanc exiſtentiam non habet *Qualis ſit exiſtentia creata animæ Chriſti.*

C humanitas Chriſti, ut in ſe exiſtat ſeu per ſe, & independenter ab alio, exiſtit enim in uerbo à quo pendet, unde caret ultimo termino & cõplemento ſuo, & habet modum exiſtendi in alio, ſicut ſupra diſp. 8. explicatum eſt, habet ergo rationẽ inexiſtentiæ.

Obiectio. Dices hinc ſolum colligitur deeſſe humanitati & exiſtentię eius, ultimum & connaturalem terminum,qui eſt propria ſubſiſtentia ſeu perſonalitas,quæ ex natura rei diſtinguitur ab exiſtẽtia naturę,non tamen inde fit ipſam exiſtentiam naturæ eſſe in ſe minus perfectam, & completam, quam in quacunque alia humana natura. *Respond.* Reſpondetur ex principijs poſitis, qdquid actu eſt,eo mõ quo eſt, habere aliquid exiſtẽtiæ:unde fit, ut perſonalitas creata eo modo quo eſt aliquid diſtinctum à natura, ita

D ſuo modo habeat propriam exiſtentiam, quia coniuncta cum exiſtentia naturæ ex utraque conſtat vna abſoluta & completa ſubſtantialis exiſtentia. Exiſtentia igitur ſolius naturę comparata cum hac completa exiſtentia, dicitur imperfecta & incompleta:nam ſicut ipſa natura ſeu humanitas præciſa à perſona eſt incõpleta ſubſtãtia, ita eius exiſtentia præciſe ſumpta incompleta eſt, & hoc modo dicimus exiſtentiam humanitatis Chriſti eſſe incõpletam & capacem modi inexiſtendi in Verbo: quia licet nihil illi deſit de exiſtentia naturæ, tamen hoc totum eſt de ſe incompletum præciſè ſumptũ, & carens vltimo ſuo termino, vt explicatum eſt. Fundamentum contrariæ ſententię fere ex dictis euerſum eſt. Oſtenſum eſt enim, exiſtentiam non ita diſtingui ab eſſentia,ut poſſit res aliqua exiſte-

E re per exiſtentiã alterius,ſicut non poteſt eſſe entitas per entitatem alterius,quia ſicut nihil eſt magis intrinſecum, & ut ita dicam, magis idem cum unaquaque re, quam ipſa eius entitas: ita nullus quaſi effectus formalis requirit actum magis intrinſecum & proprium ipſius rei quam ipſum exiſtere, & propterea illa compoſitio ex eſſentia creata & exiſtentia increata & in vniuerſum ex eſſentia propria,& exiſtentia aliena impoſſibilis eſt. Sed ne uideamur difficultatem ſubterfugere,oportet in particulari diſſoluere,quę in contrarium obijci ſolent.

Obijcitur enim primo auctoritas Sophronij ſexta Synod. act. 11. vbi de Chriſti humanitate loquens inquit, *In ipſo*, id eſt, in Verbo, *Et non in ſe ha-*

ſe habet exiſtentiam vnam cum Verbo. Secundo obijcitur auctoritas Damaſcen.lib.3.capit.22. ubi dicit humanitatem Chriſti exiſtere per exiſtentiam Verbi. Hæc duo teſtimonia affert Medina hic, his eiſdem verbis, idcirco ita illa propoſui. Addunt etiã auctoritatem D. Tho. quam nunc omitto, quia de illius mente latius ſect. ſequenti dicturus ſum. Adiungi vero poteſt teſtimonium Leonis Pap. epiſt. 11. dicentis, humanitatem Chriſti ipſa aſſumptione fuiſſe creatam, & Fulgent.lib.de Incarnat.cap.3. vbi ſic ait, *Ipſa acceptio carnis fuit conceptio Virginalis*. Ad Sophronium reſpondetur primum illam particulam vltimam ſcilicet, *Cum Verbo*, additam eſſe ab arguente, nõ enim ita habetur in textu: qua ſublata reliqua verba ſimpliciter intellecta, ut ſonant, noſtram ſententiam potius confirmant, quia non eſt ſermo de Chriſto, ſed de humanitate, vt patet aperte ex uerbis antecedẽtibus, *Simul*, inquit *caro ſimul Dei Verbi caro, ſimul caro animata rationalis, ſimul Dei Verbi caro animata rationalis, in illo itaque & non in ſemetipſa habuit exiſtentiam vnam*, de humanitate autem ueriſſime dicitur habere tantum vnicam exiſtentiam, eamq; non in ſe, ſed in Verbo. Verus tamẽ ſenſus Sophronij eiuſq; intentio eſt, docere contra hæreticos, humanitatem in eodem inſtanti temporis, in quo incæpit eſſe in rerum natura, fuiſſe Verbo vnitam: & hoc modo dicit, ſemper habuiſſe vnam exiſtentiam inuariatam & eiuſdem modi, quia non prius per ſe extitit, poſtea in Verbo, ſed ſemper in Verbo. Qui ſenſus facile patet ex verbis citatis, & ex omnibus quæ antecedunt ab illo loco, *Incarnatur ergo Verbum Deus, quod noſtrum eſt, non præfatæ carni copulatus, præformato ve atque in ſæſe præſubſiſtenti, aliquando corpori conlinitus, uel animæ præexiſtenti coniunctus: ſed tunc his ad ſubſiſtendum uenientibus, quando eis ipſum Verbum & Deus naturaliter copulatus eſt, contemporalem habens vnitionem atque ſubſiſtentiam, & non ante ueriſſimum ipſius Verbi conuentum in ſe ipſis unquam extiterunt, vel cuiuſpiam ſecundum nos alterius hominis penitus extiterunt: ſed cum Verbi ipſius naturali conuentu, ſubſiſtentiam habitura concurrerunt, & nec quantum in ictu oculi, hanc quam illam priorem habentia, ſicut Paulus Samoſatenus perſtrepit, atque Neſtorius ſimul quippe, &c.* Vt ſupra: & poſtea ſubiungit rationem, qua id ipſum declarat dicens, *Cum conceptis quippe Verbi hæc ad ſubſiſtendum prolata ſunt, &c.* Difficiliora uideri poſſunt uerba, quæ poſt tres fere columnas ſubiunxit dicens, *Quæ enim extat perſona compoſita ex inconfuſo conſtans temperamento partitionem conuenientium neſcit, ſed eſſe vnum, & permanere vnum indiuiſum ſortitur*, & infra, *eſt vnum & duo, vnum ſecundum ſubſiſtentiam atque perſonam, duo vero ſecundum ipſas naturas, atque earum proprietates, ex quibus eſſe unum ſortitur natura duplex & unum permanere ſeruauit*. Reſpondetur tamen, eundem ſenſum per hæc omnia uerba intendere, ſcilicet illas naturas ſemper fuiſſe unitas, & hoc modo habuiſſe ſemper unum eſſe perſonale; in quo ſemper permanſerunt indiuiſæ & indiſſolutæ, componendo ſemper unam perſonam Chriſti. Poſſunt etiam hæc uerba ultima explicari iuxta doctrinam ſtatim ſect. ſequenti tradendam, quæ illis poterit confirmari.

Teſtimonium Damaſceni falſo confictum eſt, quia nec illa uera, nec alia ſimilia, uel in citato capite, uel in toto 3. libro de Fide reperiuntur, ſed in illo cap. 22. dicit, *Carnem ab ultimo ortu Deo Verbo vnitam eſſe imo potius in ipſo extitiſſe, ac perſonalem cum eo identitatem habuiſſe*. Quæ verba aliter uertit Faber, dicens, *Verbum fuiſſe unitum carni extremæ exiſtentiæ*. Ex quo uerbo aliqui nituntur noſtram ſententiam confirmare, quia indicat Verbum fuiſſe unitum carni exiſtenti, *extremæ*, id eſt imperfecta exiſtentia. Sed melius uertit Baſilius in citatis uerbis, quorum uerus ſenſus eſt, *Carnem ab ultimo ortu*, ideſt, a ſui initio & primo ortu, ſeu conceptione, *Fuiſſe Verbo unitam & in eo extitiſſe*, ubi non dicit, *per illud*, ſed *in illo extitiſſe*, quia Verbum non eſt ipſa exiſtentia humanitatis, ſed terminus exiſtentiæ eius.

Ad Leonem Papam & Fulgent. reſpondetur, ſenſum eorum eſſe, eundem, qui Sophronij, ſcilicet in eodem inſtanti fuiſſe animam ſeu humanitatẽ creatam & aſſumptam. Sic enim ait Leo, *Natura noſtra non ſic aſſumpta eſt, vt prius creata, poſtea aſſumeretur, ſed ut ipſa*, ſed eſt in ipſa, *aſſumptione crearetur*, ubi illud prius, & poſterius ad temporis ſucceſſionem manifeſte referuntur. Fulgentius uero ita rem expoſuit, *Hanc carnem tunc ex ſe natura virginis concipiendus aduenit: non eſt igitur aliquod interuallum exiſtimandum inter initium carnis, & aduentum maieſtatis*. Addi poteſt, per creationem ex natura ſua produci rem ſubſiſtentem, & ideo quodammodo dici poteſt, creatio non eſſe conſummata, donec res ad ſubſiſtendum perducta ſit. Quia ergo productio animæ uel humanitatis Chriſti non fuit terminata ad ſubſiſtentiam, niſi ratione aſſumptionis, ideo quodam modo dici poteſt, ipſa aſſumptione fuiſſe creatam.

Obiect. 1.

Secundo obijciuntur rationes metaphyſicæ prima, quæ ſupra inſinuata eſt, quia eſſe exiſtentiæ in creaturis diſtinguitur ex natura rei ab eſſentia, ergo poteſt Deus ſeparare eſſentiam ab exiſtentia, & per propriam exiſtentiam increatam illam ſupplere, ſicut de ſubſiſtentia dicimus, ergo ita factum eſt. Secundo, quia vel exiſtentia ſubſtantiæ nihil eſt aliud quam ſubſiſtentia ipſa, quia eſt exiſtentia per ſe, uel ſi aliquo modo diſtinguuntur ſubſiſtentia & exiſtentia ſubſtantialis, ſunt ita per ſe ordinatæ, ut exiſtentia propria neceſſariò ſupponat propriã ſubſiſtentiam: quia exiſtentia eſt proprius actus ſuppoſiti, nam id, quod eſt, & quod fit, eſt ſuppoſitum: ergo neutro modo poni poteſt in Chriſti humanitate exiſtẽtia creata. Nam ſi prior dicendi modus aſſeratur, ſicut in illa humanitate non poteſt poni ſecundum fidem ſubſiſtentia creata: ita nec creata exiſtẽtia ſubſtantialis, quia ponuntur eſſe omnino idem: ſi autẽ affirmetur poſterior modus, conſtat in his quæ ſunt per ſe ſubordinata ablato priori cõſequenter tolli, id, quod poſterius eſt, atque adeo ablato proprio ſuſceptiuo exiſtẽtiæ, quod eſt ſuppoſitum, auferri exiſtentiam. Neque enim poteſt exiſtentia creata recipi in perſona increata, nel eſſe actus eius: aliàs Verbum exiſteret per exiſtentiam increatam, & exiſtẽtia creata eſſet perfectio perſonalitatis Verbi, quæ impoſſibilia ſunt.

Eſſentia ab exiſtentia in creaturis quomodo diſtinguatur.

Ad Primam rationem reſpondetur, eſſentiã creaturæ ut abſtrahit ab actuali exiſtentia ſolum ſignificare rem poſſibilem: quæ ut ſic nihil actu eſt, neque hẽt entitatem actualẽ, ſed in potentia tm̃ obiectiua; unde ut ſic diſtinguitur ab actuali exiſtentia ſeu entitate, ſicut res in potentia a re in actu: at uero eſſentia creaturæ ut iã facta, ſeu ut actualis entitas, uel formaliter eſt ipſamet actualis exiſtẽtia, uel ita illã includit, ut nulla rõne poſſit ab illa præſcindi uel ſeparari. Et ideo impoſſibile eſt, ut eſſentia creata ſua propria exiſtentia priuata aſſumptibilis maneat, q̃a nõ aſſumitur ens in potẽtia, ſed ens in actu, unde nõ eſt eadẽ rõ de ſubſiſtẽtia ſeu perſonalitate, q̃a perſonalitas creata nõ cõſtituit naturam in rõne actualis entitatis, ſed ſupponit in illa entitatem & terminat illã tãquã modus illius: & ideo ſeparata pſonalitate intelligit' natura manere aſſumptibilis, & terminabilis perſonalitate aliena, at uero ablata exiſtẽtia nihil manet in re quod aſſumi poſſit. Dices, eſſet uerum

Reſpõſio.

ſi res priuaretur omni exiſtentia, non uero ſi ablata propria aſſumatur ad alienam, ſic enim id, quod aſſumitur erit aliquid in actu ſaltem per alienam exiſtentiam.

ſtentiam. Sed hoc iam reiectum eſt, oſtenſum eſt A enim, id quod aſſumitur debere eſſe aliquid in actu vt ſupponitur aſſumptioni, oſtenſum eſt etiam nullam entitatem actualem poſſe conſtitui in eſſe talis entitatis per exiſtentiam, aut entitatem alienam.

Obiectio. Exiſtentia à ſubſiſtentia quomodo diſtinguatur.

Ad ſecundam rationem respond. ad priorem partem, ſubſiſtentiam ex natura rei diſtingui ab exiſtentia ſubſtantiali naturæ creatæ, nam licet illa exiſtentia dicatur eſſe per ſe, ut diſtinguitur contra eſſe in alio per modum accidentis, quia ex natura ſua eſt apta vt terminetur per ſubſiſtentiam: tamen in ſuo formali conceptu non includit actualem modum per ſe eſſendi, in quo ſubſiſtentia conſiſtit. Et hoc ſenſu ſubſiſtentia eſt modus exiſtentiæ, vt recte Damaſc. dixit, ſicut in accidentibus; exiſtentia accidentalis poteſt dici eſſe in alio, non quia actualis inhærentia ſit de conceptu eius, ſed quia natura ſua apta eſt B per illam terminari, ipſa vero actualis inhærentia modus eſt ab illa diſtinctus, & de potentia abſoluta ab illa ſeparabilis: ſic igitur ab humanitate Chriſti ſeparabilis fuit ſubſiſtentia creata, ſeruata exiſtentia ipſius humanitatis. Ad alteram uero partem reſpondetur, exiſtētiam ſubſtantialē completam & integrā ex omni parte in creaturis tantum reperiri in ſuppoſito ſeu perſona, & ideo dixi ſupra, exiſtentiā creatam humanitatis Chriſti, non eſſe hoc modo cōpletam: at vero generatim & abſolute loquēdo, exiſtentia non eſt actus ſuppoſiti, ſed eſt actus cuiuſcunque entis, ſeu potius eſt ipſa actualis entitas cuiuſcunque rei. Et hoc modo exiſtentia naturæ eſt actus uel entitas ipſiuſmet naturæ; quæ in omni natura creata prior natura eſt, quam ſubſiſtētia, unde potius natura per ſuam exiſtentiam conſtituitur capax perſonalitatis, quam e contrario, quamuis to- C tum ſuppoſitum compleatur in ſuo eſſe per perſonalitatem, & ideo illud dicatur ſimpliciter eſſe & fieri. Quocirca ablata perſonalitate creata ab humanitate Chriſti, licet non permanſerit eſſe completum perſonale & creatum, potuit tamen manere eſſe ipſius naturæ, quod non eſt poſterius, ſed prius quā perſonalitas. Et ideo non ſequitur Verbum ſimpliciter exiſtere per exiſtentiam creatam, quia ut ſupra q. 16. art. 9. dicebamus, exiſtere abſolute dictum & ſecundum adiacens, ſignificat eſſe ſimpliciter eius, cui tribuitur, at uero eſſe ſimpliciter Verbi, non eſt creatum, uere autem dici poteſt quod Verbum exiſtit hō per exiſtētiā creatā & humanā, nō quia illa exi- D ſtentia ſit actus ſuppoſiti ſecundum ſe, ſed vt eſt homo, ſeu quia eſt actus humanitatis in eo exiſtentis.

Tertio obijciūt rationes Theologicas. Prima & præcipua eſt, quia ſequitur unionē humanitatis ad Verbum, eſſe accidentalem, non enim poteſt intelligi inter aliqua duo ſubſtantialis unio, niſi in quantum unum trahitur ad eſſe alterius: unde ſi anima & corpus haberent proprias exiſtentias, non poſſet intelligi inter ea ſubſtantialis unio, præſertim quia exiſtentia humanitatis eſt completa, & exiſtentia Verbi ſimiliter, ergo non poteſt unā alteri aduenire niſi accidentaliter. Secūda, quia aliàs ſequitur humanitatem Chriſti habere exiſtentiam a matre, per generationem, terminus ergo illius generationis E erit hoc eſſe creatum humanitatis, erit ergo Beata Virgo Mater humanitatis, & non Dei. Tertio addi poteſt, quia id quod eſt ſimpliciter unum, tantū habet unum eſſe. Sed de hoc dicemus ſectione ſequenti.

Reſpond.

Ad primam ergo rationem reſpondetur, negando ſequelam, quia vnio naturæ cum ſuppoſito ſubſtantialis eſt, & huiuſmodi eſt hæc unio, ut Concilia tradunt, quæ nunquam dixerunt hanc unionē eſſe eſſentiæ cum exiſtentia, ſed naturæ realis cum ſuppoſito increato: cui unioni tantum abeſt, ut repugnet exiſtentia creata ipſius naturæ, ut ſine illa potius nec intelligi poſſit, quia ſine illa non eſſet natura realis actu, & conſequenter neque aſſumpti- A bilis. Neq; eſt verū unionem ſubſtantialem duarū rerum in hoc conſiſtere, quod una trahat aliam ad ſuum eſſe exiſtentiæ: nam etiam anima & corpus reuera habent partiales exiſtentias ſuas, incompletas quidem in ſuo genere, ſubſtantialiter tamen uniuntur per modum actus & potentiæ ad conſtituendam vnam completam naturam eiuſdem generis ſubſtantiæ: tota uero humanitas licet in ratione naturæ completa ſit, tamen in ratione ſubſtantiæ adhuc eſt incompleta & caret vltimo termino, & ideo ſubſtantialiter uniri poteſt ſubſiſtentia Verbi, ut cū illa componat unum ſuppoſitum ac perſonam humanam. Ad ſecundam concedo primam ſequelam, imo non uideo, qua ratione id negari poſſit, quia ſi Chriſtus non habuit à matre exiſtentiam humani- B tatis, nihil ab illa habuit, quia ab illa non habuit exiſtentiam increatam, neque unionem ad Verbū, eſſentiam autem nudam ab illa habere non potuit, quia illa nihil eſt, niſi tantum quædam res in potentia. Negatur uero ultima cōſequentia, quia licet formalis terminus illius generationis ſit humanitas cū ſua exiſtentia, tamen vltimus terminus, qui generatur non eſt humanitas, ſed hic homo: quia illa humanitas & exiſtentia eius non in ſe fit, ſed in Verbo, & ideo Verbum vere dicitur generari & naſci ex Virgine. Sicut interfectores Chriſti uere priuarunt humanitatem exiſtentia ſua, non enim extitit humanitas in illo triduo: tamen, quia humanitas non eſt paſſa, nec priuata exiſtentia ſecundum ſe, ſed vt in hoc ſuppoſito exiſtens, ideo uere dicitur hic homo interfectus, & Deus mortuus. Vnde hoc argumentū multo magis retorqueri poteſt contra Thomiſtas, quia ſi humanitas Chriſti non habet C exiſtētiam creatam, uix intelligi poteſt quid habuerit Chriſtus a matre, ut ſit filius eius. Et quamuis ipſi dicant habuiſſe eſſe eſſentiæ ipſius humanitatis, hoc præterquam quod repugnantiā inuoluit in ipſis terminis, ut oſtenſum eſt, quia eſſe eſſentiæ non fit niſi rōne exiſtentiæ, euidenter oſtendit quàm ſit inualidum dictum argumentum, nam ſi hoc illis ſatis eſſe uidetur, ut Beata Virgo ſit Mater Dei & hominis, multo magis uideri debet ſufficiēs quod nos dicimus, habuiſſe ſcilicet Verbum & Chriſtū a matre non ſolum eſſentiā, ſed exiſtentiā humanitatis.

Chriſtus per generationem habuit a matre exiſtentiam humanitatis.

SECTIO. II.

D *Vtrum ſimpliciter dicendum ſit, Chriſtum habere vnum eſſe, uel plura.*

IN hoc dubio fere iam non relinquitur quæſtio in re ipſa, ſed in modo loquendi, & enunciandi propoſitiones: nam in re conſtat, ſuppoſitis quæ diximus, ſicut natura humana & diuina in Chriſto diſtinctæ res ſunt; ita etiam habere exiſtentias diſtinctas prout ad naturas pertinet. Conſtat autem ex fide illas naturas ita eſſe diſtinctas, ut tamen ſubſtantialiter unitæ ſint & coniunctæ in uno Chriſto. Solum ergo uidetur relinqui quæſtio de propoſitionibus ipſis, an ſimpliciter loquēdo Chriſtus dicendus ſit habere plura eſſe propter naturas uel unum eſſe propter ſuppoſitum, & hunc exiſtimo eſſe ſenſum quæſtionis a Diuo Thom. hic propoſitæ, quidquid E Caiet. dicat, quod ex ſequentibus conſtabit.

Scotus ergo Durand. & fere alii autores, citati ſect. præced. pro noſtra ſententia, ſimpliciter ita loquuntur; ſicut in Chriſto ſunt plures naturę, & plures formæ, ita etiā eſſe plures exiſtentias ſicut etiā dicuntur eſſe in illo plures uolūtates ſeu plures operationes, quarū formalia principia ſunt ipſæ naturæ, quamuis ſuppoſitum uolens, & operans ſit unū & idem. At uero D. Th. hic expreſſe docet in Chriſto tantum eſſe unum eſſe. Cuius ſententiam ſequūtur omnes eius diſcipuli, qui modus loquendi mihi magis probatur, unde breuiter.

Dico primo, ſimpliciter dicendũ eſt, eſſe in Chriſto tantum vnum eſſe ſubſtantiale, completum, & perfectum. Hanc exiſtimo eſſe mentem Diui Tho. hic, & poteſt confirmari verbis Sophronij ſupra citatis. Et optimè probatur ratione D. Thom. nam ens in actu conſtituitur per ipſum eſſe, vt oſtenſum eſt, ergo quod eſt ſimpliciter vnum ens, ſimpliciter habet vnum eſſe, quo conſtituatur, ſed Chriſtus eſt ſimpliciter vnum ens, vt dictum eſt articulo primo ergo & habet vnum eſſe. Et confirmatur rationib. Thomiſtarum ſectione præcedenti allatis, quæ in bono ſenſu ad hanc concluſionem confirmandam accommodari poſſunt hoc modo: quia omnis ſubſtantialis vnio, ſicut terminatur ad vnam ſubſtantiam, ita & ad vnum ens per ſe, ergo & ad vnum eſſe ſimpliciter. Et hoc ſenſu neceſſe eſt ea, quæ ſubſtantialiter vniuntur conuenire aliquo modo in vno eſſe totius, cum ergo in Chriſto ſit ſubſtãtialis vnio, neceſſe eſt, in Chriſto ſit tantum vnum eſſe.

Eſſe vnũ in Chriſt. ſed non omnino ſimpl.

Dico ſecundo, Hoc eſſe Chriſti Domini, quatenus Deus & homo eſt, non eſt vnum per omnimodam ſimplicitatem, ſed per admirabilem compoſitionem & ſubſtantialem vnioné naturæ humanæ cum perſona Verbi & naturalis exiſtentiæ humanitatis cum perſonali exiſtentia, ſeu ſubſiſtẽtia Verbi Dei. Hæc concluſio ſequitur euidenter ex dictis conſtat enim eſſe exiſtentiæ Verbi Dei ſecundum ſe, eſſe vnum omnino ſimplex: diximus autem præter hoc eſſe increatum, eſſe in humanitate Chriſti ſuum eſſe exiſtentiæ creatum, non omnino perfectum, ſed quale eſſe poteſt eſſe ſolius naturæ: & rurſus addidimus in Chriſto Deo homine ſimpliciter dari vnum eſſe, ergo neceſſe eſt eſſe vnum compoſitione, non ſimplicitate. Et ratio etiam hoc ſuadet, omne enim ens ita habet vnũ eſſe, ſicut ipſum eſt vnum, ſicut ergo Chriſtus Deus homo, non eſt vnus ſimplicitate ſed cõpoſitione: ita proportionali modo habebit vnũ eſſe. Quod exẽplo ſubſtãtiæ corporeæ explicari, & cõfirmari poteſt: ſicut. n. homo cõſtat ex anima rationali & corpore, ita habet vnum eſſe, non quidem omnino ſimplex, quia aliud eſt eſſe partiale animę, & aliud corporis, ſed per compoſitionẽ ex vtroq;, & quidẽ eſt in tota ſubſtãtia quatenus ex partibus integrantibus conſtat. Et ex hac concluſione intelligitur ratio, propter quã in Chriſto Deo & homine, ſicut fatemur duas naturas, ita & duas voluntates, & operationes, & non ſimpliciter vnam, & tamen ſimpliciter fatemur vnum eſſe, & nõ duo, niſi cum addito & ſecundũ quid. Ratio .n. eſt, quia duæ naturæ nõ vniuntur in vnã naturã, ſed tãtũ in vnã perſonã, & ita in ratione naturæ ſemp manẽt duæ & diſtinctæ: & ſimiliter duæ voluntates nõ vniuntur in vnã voluntatẽ, nec duæ operationes in vnã operationẽ, ſed omnino diſtinctæ manẽt iſtæ proprietates, ſicut ipſæ naturæ, qb. mediantib. ſolũ vniuntur in vna perſona. At vero natura & pſona ſimpliciter uniunt̃ in uno eſſe, qa ut ſæpe dixi exiſtentia eſt ipſa actualis entitas rei, uel intrinſecus actus eius, unde nõ poteſt fieri unio inter ipſas entitates ut ſic, quin fiat inter ipſa eẽ, & ideo ſicut ex unione ſubſtãtiali reſultat ſimpliciter unũ ens ita unũ eſſe, nõ ſimplex, ſed compoſitum.

Quid ſenſerit D. Tho. de exiſtẽtia humanitatis Chriſti.

Iuxta doctrinam hanc, exiſtimo poſſe conueniẽter explicari ſententiam D. Thom. in art. Primo quidem, quia nunquam ipſe docuit humanitatem Chriſti exiſtere per exiſtentiam Verbi, ſed ſolum eſſe in Chriſto unum eſſe perſonale. Quod iuxta doctrinam poſitam optimè intelligi poteſt. Secundo, quia ex principijs ab eodem D. Thom. poſitis alijs locis aperte intulimus noſtram ſententiam de exiſtentia creata humanitatis. Tertio, quia D. Tho. q. de unione uerbi incarnati, ar. 4. hoc aperte docuit, & nunquam aperte retractauit. Quarto, quia ſupra q. 2. ar. 6. ad 2. dicit, humanitatẽ eſſe aſ-

A ſumptã ad unum eſſe, non ut eſt eſſe naturæ, ſicut corpus aſſumitur ad eſſe animæ, ſed prout eſt hypoſtaſis uel perſona: ubi aperte loquitur de eſſe exiſtẽtiæ naturæ, ſic enim dicitur ab eodem corpus aſſumi ad eſſe animæ. 1. par. q. 76. art. 1. Quinto, quia quoties D. Tho. loquitur de hoc uno eſſe Chriſti, addit aliquid, quo ſuam ſentẽtiam limitet, & explicet: ut hic ſemper addit illã particulam, *Eſſe perſonale*, & ſimilem addit quodlibeto 9. ar. 3. in 3. diſt. 6. q. 2. ar. 2. & ſupra hac. 3. p. q. 9. art. 1. ad 3. dicit unionẽ factam eſſe ad hoc unum eſſe perſonale, Et inf. q. 19. ar. 1. ad 4. dicit, eſſe pertinere ad conſtitutionem perſonæ, & ideo unitatem perſonæ requirere unitatem ipſius eſſe completi, & perſonalis: non ergo ſine cauſa D. Tho. tam cautè ſemper loquitur

B ſed ut indicet hoc unum eſſe perſonale, non excludere exiſtentiam ipſius naturæ, quæ ad componendum ipſum eſſe totius perſonæ concurrit, quia ita unitur ſuppoſito, ut ex illa unione reſultet unum eſſe ſimpliciter totius perſonæ compoſitæ. In quo differt humanitas ab accidentibus, quia accidentia nullo modo pertinent ad conſtitutionem perſonæ, ſed adueniunt illi iam plenè conſtitutæ, unde in dicto quodlibeto ſic loquitur D. Tho. *Rei ſubſtantiali duplex eſſe tribuitur, vnum reſultans ex ijs, ex quibus eius vnitas integratur, quod eſt ipſe ſuppoſiti ſubſtantiale aliud ſuperadditum per accidens: quia ergo in Chriſto ponimus vnam rem ſubſiſtentem tantum, ad cuius integritatem concurrit etiam humanitas, ideo eſt vnum eſſe ſubſtantiale Chriſti, habens vnitatem ex parte ſuppoſiti, non ex natura*. Sentit ergo hoc unum eſſe, coaleſcere

C aliquo modo ex eſſe ipſius naturæ, quamuis unitatem ſimpliciter habeat ex coniunctione ad ſuppoſitum. Sexto ex diſcurſu huius articuli hoc colligi põt: 1um, quia in principio dicit, eſſe pertinere ad naturam, & ad hypoſtaſim: ad hypoſtaſim ut ad habentem eſſe, ad naturam uero ut ad id, quo aliquid habet eſſe, habet ergo natura aliquo modo ſuum eſſe, quo concurrit ad eſſe totius ſuppoſiti. Neq;. n. ueriſimile eſt, quod Caie. hic & alij Thomiſtę dicunt, naturam eſſe quo aliquid eſt, quia eſt principium ipſius eſſe: quia ut ſupra oſtenſum eſt, non poteſt natura, principium eſſe, niſi ipſa exiſtat, Vnde minus credibile eſt quod Caiet. ait, &

D indicat Capreo. in 3. diſt. 5. q. 2. art. 3. ad 4. & 5. principale, ut natura exiſtat, non oportet ipſam actuari per exiſtẽtiam, ſed ſufficere, quid ipſa ſit qua aliquis exiſtit, quamuis. n. natura non ſit ens cõpletum, tamen eſt uerum ens, intriſecè includens propriam entitatem ſuam actualem, quæ ſine intrinſeca exiſtentia uelut actuante ſeu conſtituente ipsã entitatem nec mente concipi poteſt: tum etiã, quia aperte D. Th. explicat unitatem huius eſſe perſonalis per coniunctionem, ſeu conſtitutionẽ unius ex multis, unde in exemplo, quo utitur, ſic inquit, *Eſſe autem capitatum, & eſſe corporeum, & eſſe animatum, totum pertinet ad vnam perſonam Socratis: & ideo ex omnibus his non fit niſi vnum eſſe in Socrate*, & poſtea

E adhibet exemplũ de parte integrante, quę aduenit, ſuppoſito iã conſtituto: quam dicit non afferre nouum eſſe, ſed trahi ad unum eſſe ſuppoſiti, cum tamen euidentiſſimum uideatur partem integrantẽ habere ſuam exiſtentiam partialem, licet ex omnibus his partib. unitis reſultet unum eſſe totius, non ſimplex, ſed cõpoſitum. Tum denique, quia diſcurſus & ratio D. Tho. non concludit eſſe in Chriſto unum eſſe, niſi prædicto modo, non eſt ergo curaſſeramus D. Tho. plus intendiſſe quam probet.

Poſſunt uerò contra hanc expoſitionem D. Th. non nulla obijci. Primũ eſt, quia conſtat in doctrina. D. Tho. exiſtentiã realiter diſtingui ab eſſentia, ex quo fundamento uidetur in hoc articulo procedere. Sed hæc obiectio in præſenti non urget: tum, quia ſenſus D. Tho. in illa quæſtione metaphyſica uarijs Obiect. 1. Reſpon.

varijs modis exponitur, etiam a diſcipulis D. Tho. tum etiam, quia præſens quæſtio Theologica non omnino ab illa pendet, vt conſtat ex rationib. ſect. præd. factis. Secundo vero obijcitur, quia D. Tho. nullo alio loco diſputauit de propria exiſtentia humanitatis, de vnitate autem perſonæ Chriſti, ſatis in ſuperioribus dixerat, ergo hic non intendit agere de hoc ſecundo, ſed de primo. Reſpondetur forte D. Tho. non mouiſſe ſpecialem quæſtionem de creata exiſtentia humanitatis, quia vt euidens ſuppoſuit hanc eſſe actualem, & realem entitatē creatam, quæ ſine creata exiſtentia neque mente concipi poteſt. Ideo vero mouit quæſtionem de vnitate ipſius eſſe Chriſti, quia hæc conſequens erat ad quęſtionem de vnitate ipſius Chriſti. Vnde ſicut ex ſuperioribus conſtare poterat, Chriſtum eſſe vnum, quia oſtenſum fuerat, eſſe vnam perſonam compoſitam, & hanc vnionem eſſe ſubſtantialem: & nihilominus, quia vnitas eſt veluti quid conſequens ipsū ens, ideo hic D. Tho. ſpecialiter diſſeruit, quomodo ſentiendum ſit de vnitate Chriſti: ita licet ex dictis de vnitate perſonæ & ſubſtantiali vnione Incarnationis conſtare poſſet, eſſe in Chriſto vnum eſſe, nihilominus hoc diſerte explicandum fuit propter eandem rationem. Concedo ergo hic eſſe ſermonē de eſſe exiſtentiæ vt ſic, & vnitate illius, non tamē de vnitate ſimplici, ſed compoſita, nec de exiſtentia ſolius, ſed totius Chriſti Dei & hominis, de quo in præcedenti articulo quæſitum fuerat, an ſit vnum, vel duo. Et quod hic fuerit ſenſus huius quæſtionis D. Tho. inde etiam confirmari poteſt, quia hoc modo explicata, proprie pertinebat ad hunc locum, ſi autem quæſtio eſſet de vnione eſſentiæ creatæ cū exiſtentia increata, potius pertineret hæc quæſtio ad explicationem ipſius myſterij, quæ ſupra quæſtione ſecunda tradita eſt, vt ex ibi etiam dictis facile conſtare poteſt. Quam difficultatem vidit Caiet. hic in explicatione tituli, eamque expediuit dicens, omnia, quæ antea tractata ſunt, pertinere ad eſſe vel fieri incarnationis in ſe, vel in enunciationibus: nunc vero agi de vnitate quæ ſequitur ens. Sed reuera non ita eſt, nam quæ ſupra de ſcientia & gratia, & ſimilibus dicta ſunt, non pertinent ad eſſe vel fieri Incarnationis, quò ad ſubſtantiam eius: unio autem in exiſtentia ipſius naturæ maxime pertineret ad ſubſtantiam myſterij, ſi reuera interceſſiſſet.

Obiect. 2. (margin, beside "Secundo vero obijcitur")

Obiect. 3. Tertio obijci poteſt, quia D. Thom. aperte hic dicit ſecundum humanam naturam non aduenire Filio Dei nouum eſſe, ſed ſolum habitudinem eſſe præexiſtentis ad naturam humanam. Reſpon. Reſpondetur tamen facile ex dictis, non negare ſimpliciter nouum eſſe, ſed nouum eſſe perſonale, aduenit enim humanitas Verbo, tamquam natura ſuppoſito & ideo non affert eſſe ſimpliciter, & completum, tamquam id, quod eſt, ſed ſolum eſſe naturæ, quod eſt eſſe ſecundum quid, & potius habet rationem inexiſtentiæ in Verbo. Vnde licet reſpectu Verbi ſecundum ſe, nullum eſſe illi addatur per vnionem humanitatis, ſed ſolum quædā habitudo ad ipſam: tamen reſpectu Verbi ut hominis, reuera additur eſſe naturale ipſius humanitatis. Et ad eundem modum facile intelliguntur omnia quæ D. Tho. dicit in ſolutionibus argumentorum.

Obiect. 4. Vnum ſolum, quod in ſolutione ad tertium dicit, ſcilicet tres perſonas diuinas non habere niſi unum eſſe, quia in eis idem eſt eſſe naturæ, & perſonæ, difficile eſt. Oſtendimus enim in ſuperioribus eſſe in Trinitate non tantum unum eſſe abſolutum, ſed etiam tria relatiua. Sed hæc difficultas ſoluenda eſt etiam a diſcipulis D. Tho. qui admittūt tres exiſtentias relatiuas. Reſpon. Vnde dicendum eſt, D. Tho. loqui, de eſſe perfectiſſimo, quod eſt eſſe ſimpliciter Dei, & omnium perſonarum, quod ſecundum ſe & ex proprio conceptu eſt, non ſolum exiſtentia, ſed etiam ſubſiſtentia, & ideo ratione illius tres perſonæ ſunt unum abſolute, & habent ſimpliciter unum eſſe, quamuis perſonaliter diſtinguantur, & ut ſic habeant diſtincta eſſe relatiua, & ſecundum quid.

QVAESTIO XVIII.

De pertinentib. ad unitatem in Chriſto quantum ad uoluntatem, in ſex articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de vnitate quantum ad voluntatem.

Et circa hoc quæruntur ſex.

B *Primò, vtrum in Chriſto ſit alia voluntas diuina, & alia humana.*

Secundò, vtrum in humana natura Chriſti, ſit alia voluntas ſenſualitatis, & alia rationis.

Tertiò, vtrum ex parte rationis fuerint in Chriſto plures voluntates.

Quartò, vtrum in Chriſto fuerit liberum arbitrium.

Quintò, vtrum, voluntas humana Chriſti, fuerit omnino conformis diuinæ voluntati in volito.

Sextò, vtrum in Chriſto fuerit aliqua contrarietas voluntatum.

ARTICVLVS I.

C

a Vtrum in Chriſto ſint duæ uoluntates.

AD primum ſic proceditur. Videtur, quod in Chriſto non ſint duæ voluntates, vna diuina, & alia humana. Voluntas enim eſt primum mouens & imperans in vno quoque volente. Sed in Chriſto primum mouens & imperans fuit voluntas diuina: quia omnia humana in Chriſto mouebantur ſecundum voluntatem diuinam. Ergo videtur quòd in Chriſto non fuerit niſi vna voluntas. ſcilicet diuina.

114 3. diſ. 14. ar. 1. q. 1. cor. & d. 17. ar. 1. q. 1. & 4 con. c. 36 Et po. q. 10. art. 4. 13. & opuſ. 3. c. 218. & Io. 6. lib. 4. col. 3. fin.

*2. Præterea, inſtrumentum non mouetur propria voluntate, ſed voluntate mouentis. Sed natura huma-*D *na fuit in Chriſto ſicut inſtrumentum diuinitatis eius. Ergo natura humana in Chriſto non mouebatur propria voluntate, ſed diuina.*

3. Præterea, Illud ſolum multiplicatur in Chriſto quod pertinet ad naturam. Voluntas autem non videtur ad naturam pertinere: quia ea quæ ſunt naturalia, ſunt ex neceſſitate: Quod autem eſt voluntarium, non eſt neceſſarium. Ergo voluntas eſt tantum in Chriſto.

*4. Præterea, Damaſ. * dicit in 3. lib. quòd aliqualiter velle non eſt naturę, ſed noſtræ intelligentiæ. ſ. perſonalis. Sed omnis voluntas eſt aliqualis voluntas: quia nihil eſt in genere quod non ſit in aliqua eius ſpecie. Ergo omnis voluntas ad perſonam pertinet: ſed in Chriſto* E *fuit, & eſt vna tantum perſona. Ergo in Chriſto eſt vna tantum voluntas.*

lib. 3. orth. fid. c. 14.

*Sed contra eſt quod Dominus dicit Luc. 22. Pater, ſi vis, traſfer calicem iſtum à me: verum tamen non mea voluntas, ſed tua fiat. Quid inducens Amb. ad Gratianum Imperatorem dicit. * Sicut ſuſceperat voluntatē meam ſuſcepit triſtitiam meam. Et ſuper Luc. dicit, * Voluntatem ſuam ad hominem retulit, Patris ad diuinitatem: voluntas enim hominis eſt temporalis, voluntas diuinitatis ęterna.*

lib. 2. de fi. ad Gratia. c. 3. a med. to. 2. Super illud Luc. Non mea voluntas, ſed tua fiat li. 10. in Luc. tom. 5

b *Reſpondeo dicendum, quòd quidam poſuerunt in* Chri-

A Chriſto eſſe vnam ſolam voluntatem; ſed ad hoc ponendum diuerſimodè moti eſſe videntur. Apollinarius .n. non poſuit animam intellectualem in Chriſto: ſed quòd Verbum eſſet loco animæ, vel etiam loco intellectus.

Li.3. de anima text. 42. tom. I.

Vnde cùm voluntas ſit in ratione (vt Philoſophus dicit in 3. de Anima ✠) ſequebatur quòd in Chriſto non eſſet voluntas humana: & ita in eo non eſſet niſi vna voluntas. Et ſimiliter Eutiches, & omnes, quia poſuerunt vnam naturam compoſitam in Chriſto, cogebantur ponere vnam voluntatem in eo. Neſtorius etiam, quia poſuit vnionem Dei, & hominis eſſe factam ſolum ſecundum affectum & voluntatem, poſuit vnam voluntatem in Chriſto. Poſtmodum verò Macharius Antiochenus Patriarcha, & ✠ Ciprus Alexandrinus, & Sergius Conſtantinopolitanus, & quidam eorum ſequaces, poſuerunt in Chriſto vnam voluntatem, quamuis ponerent duas naturas in Chriſto ſecundum hypoſtaſim vnitas: quia opinabantur quòd humana natura in Chriſto nunquam mouebatur proprio motu, ſed ſolum ſecundum quòd erat mota à diuinitate: vt patet ex epiſtola ſynodica Agathonis Papæ. † Et ideo in ſexta Synodo apud Conſtantinopolim celebrata, determinatum eſt oportere dici, quod in Chriſto ſint duæ voluntates. Vbi ſic legitur. ✠ Iuxta quod olim Prophetæ de Chriſto, & ipſe nos erudiuit, & ſanctorum Patrum nobis tradidit Symbolum, duas naturales voluntates in eo, & duas naturales operationes prædicamus. Et hoc neceſſarium fuit dici. Manifeſtum eſt enim quod Filius Dei aſſumpſit humanam naturam perfectam: ſicut ſupra oſtenſum eſt. † Ad perfectionem autem humanæ naturę pertinet voluntas, quæ eſt naturalis eius potentia, ſicut & intellectus: ut patet ex his quæ in Prima parte dicta ſunt. ✠ Vnde neceſſe eſt dicere, quod Filius Dei humanam uoluntatem aſſumpſerit in humana natura. Per aſſumptionem autem humanæ naturæ, nullam diminutionem paſſus eſt Filius Dei in his, quæ pertinent ad diuinam naturam, cui competit uoluntatem habere, ut in Prima parte habitum eſt. ✠ Vnde neceſſe eſt dicere, quod in Chriſto ſint duæ uoluntates, una ſcilicet diuina, & alia humana.

* alias Cipus, ſeu Typus.

Hęc epi. miſſa fuit ad Synodum, lecta in act. & 4 recepta i 8.

* In ep. Agatho. quę fuit lecta in act. 4. Synodi 6. gener.

q. 2. art. 3.

1. p. q. 79. & 80.

1. p. q. 80.

c Ad primum ergo dicendum, quod quicquid fuit in humana natura Chriſti, mouebatur nutu uoluntatis diuinæ: non tamen ſequitur quod in Chriſto non fuerit motus uoluntatis proprius naturæ humanæ: quia etiam aliorum Sanctorum piæ uoluntates mouentur ſecundum uoluntatem Dei, qui operatur in eis uelle, & perficere: ut dicitur Philip. 2. Licet enim uoluntas non poſſit interius moueri ab aliqua creatura, interius tamen mouetur à Deo, ut in Prima parte dictum eſt. * Et ſic etiam Chriſtus ſecundum uoluntatem humanam, ſequebatur uoluntatem diuinam, ſecundum illud Pſalm. 39. Vt facerem uoluntatem tuam, Deus meus, uolui. Vnde Aug. dicit contra Maximinum, † Vbi dixit Filius Patri, Non quod ego uolo, ſed quòd tu uis: quid te adiuuat, quòd tua uerba ſubiungis & dicis? Oſtendit uerè ſuam uoluntatem ſubiectam ſuo genitori: quaſi nos negemus hominis uoluntatem, uoluntati Dei debere eſſe ſubiectam.

1. p. q. 105 art. 4.

Lib. 3. c. 20. ań med. tom. 6.

Ad ſecundum dicendum, quòd proprium eſt inſtrumenti, quòd moueatur à principali agente, diuerſimodè tamen ſecundum proprietatem naturæ ipſius. Nam inſtrumentum innanimatum, ſicut ſecuris aut ſerra, mouetur ab artifice per ſolum motum corporalem. Inſtrumentum uero animatum anima ſenſibili mouetur per appetitum ſenſitiuum: ſicut equus à ſeſſore. Inſtrumentum uero animatum anima rationali, mouetur per uoluntatem eius: ſicut per imperium domini mouetur ſeruus ad aliquid agendum, qui quidem ſeruus eſt ſicut inſtrumentum animatum, ut Philoſophus dicit 1. Polit. ✠ Sic ergo humana natura in Chriſto fuit inſtrumentum diuinitatis, ut moueretur per propriam uoluntatem.

Lib. 1. pol. c. 3. & 4. & lib. 8. Eth. c. 11. to. 5.

Ad tertium dicendum, quod ipſa potentia uoluntatis eſt naturalis, & cōſequitur naturam ex neceſſitate. Sed motus uel actus huius potentiæ (qui etiam uoluntas dicitur) quandoque quidem eſt naturalis & neceſſarius, puta reſpectu fælicitatis: quandoque autem ex libero arbitrio rationis proueniens, & non neceſſarius neque naturalis (ſicut patet ex his, quæ in prima parte dicta ſunt †) & tamen etiam ipſa ratio, quæ eſt principium huius motus, eſt naturalis. B Et ideo præter uoluntatem diuinam, oportet in Chriſto ponere uoluntatem humanam, non ſolum, prout eſt potentia naturalis, aut prout eſt motus naturalis, ſed etiam prout eſt motus rationalis.

1. p. q. 5. art. 8. & q. 6. ar. 4.

Ad quartum dicendum, quod per hoc quod dicitur aliqualiter uelle, deſignatur determinatus modus uolendi. determinatus autem modus ponitur circa ipſam rem cuius eſt modus. Vnde cum uoluntas pertineat ad naturam: non ſecundum quod eſt abſolutè conſiderata, ſed ſecundum quod eſt in tali hypoſtaſi. Vnde etiam uoluntas humana Chriſti habuit quendam determinatum modum, ex eo quod fuit in hypoſtaſi diuina, ut C ſcilicet moueretur ſemper ſecundum nutum diuinæ uoluntatis.

COMMENTARIVS.

QVæſtio hæc tam de facultate ipſa, quam de actu voluntas intelligi poteſt: D. Tho. autem proprie videtur illam tractare de ipſa potentia, vt patet ex ratione articuli: quamuis in ſolutionibus argumentorum præſertim ad 3. ad motum ſeu actum voluntatis, reſponſionē extendat, directe vero de operatione ipſa in ſequēti quęſtione diſputat.

D *b* Antea vero quàm D. Th. quæſtionem definiat refert Hæreticos, qui vnam tantum voluntatem in Chriſto poſuerunt, inter quos numerat Apolinarium Eutychetem, Neſtorium & Machariū Antiochenū cum illius ſectatoribus: ex quibus ſolum hi poſtremi, qui Monotelitæ dicti ſunt, hunc errorē directe aſſeruerunt, de quorum ſenſu infra nonnihil dicemus. Apollinarius verò negando habuiſſe Chriſtum animam rationalem, conſequens eſt vt etiam negauerit habuiſſe voluntatem creatam, & eodem modo videtur D. Th. argumentari de Eutychete, ſicut poſuit in Chriſto vnā naturam, ita etiam poſuiſſe vnam voluntatem, & eſt optima collectio, ſi ille poſuit vnam naturam, per conuerſionem, ſeu tranſmutationem vnius naturæ in alteram, vel utriuſque in unam tertiam. E Si aūt poſuiſſet unā naturā ſolum per compoſitionem, non eſt neceſſe, vt poſuerit vnam uoluntatem, niſi ſolum unitate ordinis, ſeu cōformitatis: ſicut licet natura hominis una ſit, duplex in ea pōt eſſe appetitus, ita tamen ut unus alteri ſubordinatus ſit. De Neſtorio aūt cum ille poſuerit in Chriſto duas perſonas & duas naturas, mirum uideri poteſt quomodo D. Thom. illi tribuat quod unā tantū poſuerit in Chriſto uoluntatē. Sed conſiderandum eſt aliud eſſe loqui in ſententia Neſtorij de Deo, & homine, aliud de Chriſto: ille.n. in uero Deo ac uero homine ponebat duas perſonas, & duas naturas, & conſequenter etiam duas uoluntates:

A tates:at uero in Chriſto, quem à vero Deo ipſe diſtinguebat, vnam tantum perſonam & naturã creatam, & conſequenter unam tantum uoluntatẽ creatam eſſe credidit, & hic eſt ſenſus D. Tho. ut bene Caiet. indicauit. Vnde hic error Neſtorij non eſt directe contra ueritatem, quam hoc loco D. Th. docere intendit, ſ. eſſe in Chriſto homine voluntatem creatam: ſupponit. n. ipſum eſſe verum Deum, & conſequenter habere uoluntatem diuinam, & inde concludit habere duas uoluntates, quia neceſſe eſt ut etiam habeat voluntatem creatam: nam cũ hæc pertineat ad perfectionem humanæ naturæ, eamq; neceſſario conſequatur, neceſse eſt fateri illam aſſumptam eſse a Verbo in humana natura.

B In ſolutione ad primum, & ſecundum declarat D. Th. optime, qũo humana uolũtas Chriſti poſſit eſse inſtrumentũ uoluntatis diuinæ, & ad nutũ illius gubernari, & nihilominus libero & perfecto modo ac connaturali operari. Et ſignificat D. Tho. ita fuiſse motam Chriſti uoluntatem à Verbo Diuino, ſicut ſolent uoluntates iuſtæ, & ſanctæ ad nutũ Diuinæ gratiæ moueri. Quod valde notandum eſt pro iis, quæ ſequenti diſput. trademus. Aliæ ſolutiones claræ ſunt,

ARTICVLVS II.

Vtrum in Chriſto fuerit aliqua uoluntas ſenſualitatis, præter rationis voluntatem.

115 Inf. art. 5. co. Et 3. d. 17. ar. 1. q. 2. & op. 3. c. 239. li. 3. de anima, tex. 42. t. 1.

C AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quòd in Chriſto non fuerit aliqua voluntas ſenſualitatis præter rationis voluntatem. Dicit enim Philoſophus in 3. de Anima. ✠ Quod voluntas in ratione eſt, in ſenſitiuo autem appetitu eſt iraſcibilis & cõcupiſcibilis. Sed ſenſualitas ſignificat appetitum ſenſitiuum. Ergo non fuit in Chriſto voluntas ſenſualitatis.

li. 12. c. 13. paulo poſt prin. to. 2. — Ex tract. 12. à medio poteſt collig. to. 9.

2. Præterea, Secundũ Aug. 12, de Tri. † ſenſualitas ſignificatur per ſerpentem. Sed nihil ſerpentinum fuit in Chriſto, habuit enim ſimilitudinẽ animalis uenenoſi ſine ueneno: ut Aug. dicit ✠ ſuper illud Ioan. 3. Sicut exaltauit Moyſes ſerpentem in deſerto Ergo in Chriſto non fuit uoluntas ſenſualitatis.

Art. præc.

D 3. Præterea, Voluntas ſequitur naturam, ut dictum eſt. ✠ Sed in Chriſto non fuit niſi una natura præter diuinam. Ergo in Chriſto non fuit, niſi una uoluntas humana.

li. 2. de fide ad Gra. c. 3. à medio tomo 2. — 1. 2. q. 23. art. 1. & 3.

Sed contra eſt, quod Ambr. dicit in 2 ad Gratianum Imp. † Mea eſt uoluntas, quam ſuam dicit, quia ut homo ſuſcepit triſtitiam meam. Ex quo datur intelligi, quod triſtitia pertineat ad humanam uoluntatem in Chriſto. Sed triſtitia pertinet ad ſenſualitatem: ut in Secunda parte habitum eſt. ✠ Ergo uidetur, quòd in Chriſto ſit uoluntas ſenſualitatis, præter uoluntatem rationis,

Art. præc. — li. 1. Eth. c. ult. to. 5.

E Reſpondeo dicendum, quòd ſicut prædictum eſt, ✠ Filius Dei humanam naturam aſſumpſit cum omnibus quæ pertinent ad perfectionem ipſius naturæ humanæ. In humana autem natura includitur etiam natura animalis, ſicut in ſpecie includitur genus. Vnde oportet ꝙ Filius Dei aſſumpſerit cum humana natura, etiam ea, quæ pertinent ad perfectionem naturæ animalis, inter quæ eſt appetitus ſenſitiuus, qui ſenſualitas dicitur: & ideo oportet dicere, quòd in Chriſto fuerit ſenſualis appetitus ſiue ſenſualitas. Sciendum eſt etiam, quòd ſenſualitas ſiue ſenſualis appetitus, inquantum eſt natus obedire rationi, dicitur rationalis per participationem, vt patet per Philoſ. in 1. Eth. * Et quia uoluntas eſt in ratione (vt dictum eſt †) pari ratione poteſt dici quòd ſenſualitas ſit uoluntas per participationem.

Ad primum ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de uoluntate eſſentialiter dicta, quæ non eſt niſi in parte intellectiua. Sed uoluntas participatiuè dicta, poteſt eſſe in parte ſenſitiua, in quantum obedit rationi.

Ad ſecundum dicendum, quòd ſenſualitas ſignatur per ſerpentem non quantum ad naturam ſenſualitatis, quam Chriſtus aſſumpſit: ſed quantum ad corruptionem fomitis, quæ in Chriſto non fuit.

Ad tertium dicendum, ꝙ vbi eſt vnum propter alterum, ibi unum tantum eſſe uidetur: ſicut ſuperficies, quæ eſt viſibilis per colorem, eſt vnum uiſibile cum colore. Et ſimiliter quia ſenſualitas non dicitur uoluntas, B niſi quia participat uoluntatem rationis: ſicut eſt una natura humana in Chriſto, ita etiam ponitur una uoluntas humana in Chriſto.

COMMENTARIVS.

SVpra hic articulus expoſitus eſt a nobis q. 15. vbi de appetitu ſenſitiuo Chriſti domini egimus quia neceſſarium nobis viſum eſt ad explicandum motus & actus eius, de quibus D. Th. ibi diſſeruit. Hic vero propter coniunctionem quam appetitus cum uoluntate habet, ſermonem de illo miſcuit. Eſt autem litera eius ſatis clara. De re uero ipſa, nihil aliud a nobis dicendum occurrit.

C ARTICVLVS III.

Vtrum in Chriſto fuerint duæ uoluntates quantum ad rationem.

116 Sup. ea. q. art. 1. 2. Et infra art. 4. & 5. co. Et 3. d. 17. art. 1. q. 3. Et opu. 3. cap. 239. li. 2. c. 22. & li. 3. c. 14. & 18.

AD tertiũ ſic proceditur. Videtur ꝙ in Chriſto fuerint duæ uoluntates quantum ad rationem. Dicit enim Damaſc. * in 2. lib. quòd duplex eſt hominis uoluntas, ſ. naturalis, quæ uocatur thelſis: & uoluntas rationalis, quæ uocatur buliſis. Sed Chriſtus in humana natura habuit quicquid ad perfectionem humanæ naturæ pertinet. Ergo utraq; prædictarum uoluntatum fuit in Chriſto.

D 2. Præterea, Vis appetitiua diuerſificatur in homine ſecundum diuerſitatem virtutis apprehenſiuæ & ideo ſecundum differentiam ſenſus & intellectus diuerſificatur in homine appetitus ſenſitiuus & intellectiuus. Et ſimiliter quantum ad apprehenſionem hominis ponitur differẽtia rationis & intellectus, quorum utrumque fuit in Chriſto. Ergo fuit in eo duplex uoluntas, vna intellectualis, & alia rationalis.

3. Præterea, A quibuſdam ponitur in Chriſto uoluntas pietatis, quæ non poteſt poni niſi ex parte rationis. Ergo in Chriſto ex parte rationis ſunt plures uolũtates.

Sed contra eſt quod in quolibet ordine eſt unum primum mouens. ſed uoluntas eſt primum mouens in genere E humanorum actuum. Ergo in uno homine nõ eſt niſi una uoluntas propriè dicta, quæ eſt uoluntas rationis: Chriſtus autem eſt unus homo. Ergo in Chriſto eſt vna tantum uoluntas humana.

Art. 1. huius q. ad 3. — P. 2. q. 8. ar. 2. & 3.

Reſpondeo dicendum, quòd ſicut dictum eſt † voluntas quandoque accipitur pro potentia, & quandoque pro actu. Si ergo uoluntas accipiatur pro actu, ſic oportet in Chriſto ex parte rationis ponere duas uoluntates, id eſt, duas ſpecies actuum voluntatis, Voluntas enim, vt in Secunda parte dictum eſt †, & eſt finis & eſt eorum, quæ ſunt ad finem, & alio modo fertur in utrumque. Nam in finẽ fertur ſimpliciter & abſoluè,

ſicut

ſicut in id, ꝙ eſt ſecundum ſe bonum. In id, autem, quod eſt ad finem, fertur cum quadam comparatione, ſecundum quod habet bonitatem ex ordine ad aliud. Et ideo alterius rationis eſt actus uoluntatis, ſecundum quod fertur in aliquid, quòd eſt ſecundum ſe Loco citato in arg. 1. uolitum: ut ſanitas (quod à Damaſc. ✠ uocatur thelißis id eſt, ſimplex uoluntas; & a Magiſtris uocatur uoluntas ut natura) & alterius rationis eſt actus uoluntatis, ſecundum quòd fertur in aliquid quòd eſt uolitum ſo Loco citato in arg. 1. lum ex ordine ad alterum: ſicut eſt ſumptio medicinæ quem quidem uoluntatis actum Damaſc. † vocat bulißim, id eſt, conſiliatiuam uoluntatem, a Magiſtris autem uocatur uoluntas ut ratio. Hæc autem diuerſitas actus attenditur ad unam communem rationem obiecti, quod eſt bonum. Et ideo dicendum eſt, quòd ſi lo- B quamur de potentia uoluntatis, in Chriſto eſt vna ſola uoluntas humana, eſſentialiter, & non participatiuè dicta. Si uerò loquamur de uoluntate, quæ eſt actus, ſic diſtinguitur in Chriſto uoluntas, quæ eſt una natura, quæ dicitur thelißis, & uoluntas, quæ eſt ut ratio, quæ dicitur bulißis.

Ad primum ergo dicendum, quòd illæ duæ uoluntates non diuerſificantur ſecundum potentiam, ſed ſolum ſecundum differentiam actus, ut dictum eſt. * In cor arg.

P.p. q. 79. arg. 8. Ad ſecundum dicendum, quod etiam intellectus & ratio non ſunt diuerſæ potentiæ, ut in prima parte dictum eſt. †

Ad tertium dicendum, quod voluntas pietatis nõ ui- C detur eſſe aliud quam uoluntas, quæ conſideratur ut natura, in quantum ſcilicet refugit alienum malum abſolutè conſideratum.

COMMENTARIVS.

ARticulus hic ſolum eſt poſitus ad explicandum uarios modos operandi eiuſdem uoluntatis Chriſti, & diuerſa nomina, quæ ab illis ſortitur. Et litera eſt ſatis clara, docet.n. D.Th. vnam eſſe uolũtatem humanam Chriſti, quæ interdum operatur ut ratio, interdum ut natura. Quæ doctrina ex 1. p. & 1. 2. conſtare etiam poteſt: nam in hoc eadem eſt ratio de Chriſto, & alijs hominibus. In ſequentibus etiam diſputationibus nonnulla addemus. D

ARTICVLVS I.

Vtrum in Chriſto fuerit liberum arbitrium.

117 3.d.14.art. 1.q.1.cor. & d.17.art. 1.q.3. 5.Et d.18. art.2.5. lib.3.c.14. nõ procul à fine.

AD quartum ſic proceditur. Videtur, quòd in Chriſto non fuerit liberum arbitrium. Dicit.n. Dam. ✠ in 3. li. Gnomen autem, id eſt, ſententiam uel mentem uel excogitationem, & probereſim, id eſt, electionẽ, in Domino dicere impoſſibile eſt, ſi propiè loqui uolemus. Maximè autem in his, quæ ſunt fidei, eſt propriè loquendum. Ergo in Chriſto non fuit electio, & per conſequens nec liberum arbitrium, cuius actus eſt electio. E

li.3. Eth. c. 3. circa fin. tom. 5. 2. Prætereà. Philoſophus dicit in 3. Ethic. † quod electio eſt appetitus præconſiliati. Sed conſilium non uidetur fuiſſe in Chriſto, quia non conſiliamur, de quibus certi ſumus: Chriſtus autem de omnib. certitudinem habuit. Ergo in Chriſto non fuit electio, & ſic nec liberũ arbitrium.

3. Præterea, Liberum arbitrium ſe habet ad utrumque. Sed uoluntas Chriſti fuit determinata ad bonum quia non potuit peccare, ſicut ſuprà dictum eſt. Ergo in q.15. art. 1. & 1. Chriſto non fuit liberum arbitrium.

Sed contra eſt, quòd dicitur Iſ. 7. Butyrum & mel co- A medet, ut ſciat reprobare malũ, & eligere bonum, quod eſt actus liberi arbitrij. Ergo in Chriſto fuit liberum arbitrium.

Reſpondeo dicendum, quod ſicut dictum eſt, † in Chriſto fuit duplex actus uoluntatis. Vnus quidem, quo eius uoluntas ferebatur in aliquid, ſicut ſecundum ſe uolitũ, quòd pertinet ad rationem finis. Alius autem, ſecundũ quem eius uoluntas ferebatur in aliquid per ordinem ad aliud, quod pertinet ad rationem eius, quod eſt ad finẽ: Differt autem, ut Philoſophus dicit in 3. Eth. * electio à uoluntate, in hoc, quòd uoluntas, per ſe loquendo, eſt ipſius finis: electio autem eorum quæ ſunt ad finem. Et ſic ſimpliciter uoluntas, eſt idem quod uoluntas ut natura. Electio autem eſt idem quod uoluntas ut ratio: & eſt proprius actus liberi arbitrij: ut in Prima parte dictum eſt. † Et ideo cum in Chriſto ponatur voluntas ut ratio, neceſſe eſt etiam ponere electionem, & per conſequens liberum arbitrium, cuius actus eſt electio, ut in Prima parte habitum eſt. * ar. 1. huius q. ad 3. li. 3. Ethic. c. 2. in fin. to. 5. P.p. q. 83. art. 4.

Ad primum ergo dicendum, ꝙ Dam. excludit a Chriſto electionem, ſecundum quòd intelligit in nomine electionis importari dubitationem. Hæc tamen dubitatio non eſt de neceſſitate electionis, quia etiam Deo conuenit eligere, ſecundum illud Epheſ. 1. Elegit nos in ipſo, &c. cùm tamen in Deo nulla ſit dubitatio. Accidit tamen dubitatio electioni in quantum eſt in natura ignorante. Et idem dicendum eſt de alijs, de quibus fit mentio in autoritate prædicta. P.p. q. 83. art. 2. & p. 2. q. 13. artic. 1.

Ad ſecundum dicendum, quòd electio præſupponit conſilium, non tamen ſequitur ex conſilio niſi iam determinatò per iudicium. Illud enim quod iudicamus agendum, poſt inquiſitionem conſilij eligimus, ut in 3. Ethic. dicitur. ✠ Et ideo ſi aliquid iudicetur, ut agendum, abſque dubitatione & inquiſitione præcedente, hoc ſufficit ad electionem. Et ſic patet quod dubitatio ſiue inquiſitio non per ſe pertinet ad electionem, ſed ſolum ſecundũ quod eſt in natura ignorante. Citata in arg. 1. li. 3. Ethic. c. 1. & 3. t. 5

Ad tertium dicendum, quòd uoluntas Chriſti licet ſit determinata ab bonum, non tamen eſt determinata ad hoc uel ad illud bonum. Et ideo pertinet ad Chriſtum eligere per liberum arbitrium confirmatum in bono, ſi- D cut ad beatos.

DISPVTATIO XXXVII.

In quinque ſectiones diſtributa.

De Voluntate humana Chriſti, eiuſque libertate.

DE hac ſola facultate animæ Chriſti ſuper eſt nobis diſputare, quam diſputationem in hunc locum diſtulimus, ne à D.Th. ordine recederemus, nam alioqui diſputanda fuiſſet ſtatim poſt tractatũ de intellectũ, prius quàm de appetitu ſenſitiuo diceremus. De hac autem potentia duo diſpu- E tanda uidentur, primo de ipſa potentia & modo operandi, quem in Chriſto habuit, deinde de actibus & efficacia eius, nam cætera quę de eius uirtutibus deſiderari poſſunt, ſuprà quæſtione ſeptima ſatis diſputata ſunt.

SECTIO I.

Vtrum in Chriſto fuerit uoluntas humana.

ERrores, qui circa quæſtionem hanc olim fuerunt ſatis in expoſitione textũs D. Thom. explicati ſunt, ex quibus, qui præceſſerunt ex alijs, erroribus

roribus,ſcilicet, quia uel negarũt duas naturas, uel unam perſonam Chriſti, ſatis in ſuperioribus refutati ſunt. Monothelitæ uero, proprie ſunt hoc loco refutandi, eorum tamen ſenſus ambiguus eſt, quia ut refert Agat.Pap.in epi.quæ refertur 6.Syn.act.4 tam uarie tamq,confuſe locuti ſunt,ut uix ſatis cõſtet quo ſenſu errorẽ ſuũ aſſeruerint. In primis uerò certũ eſt, illos non negaſſe habere Chriſtum diuinam uoluntatem, cũ ergo dicebant Chriſtũ tãtum habere humanã uoluntatẽ,conſtat in eũ errorẽ incidiſſe, quia putabant Chriſtũ carere humana uoluntate. Sed hoc quatuor modis aſſerere potuerunt.Primo,negado duas naturas Chriſti, & ita refert hunc errorẽ,Prateol.Verbo Monophyſitæ. Secundo,nõ negando duas ſubſtantiales naturas, ſed tantũ ipſam potentiam uoluntatis humanæ, & hoc ſub dubitatione indicat Caſtro Verbo Chriſtus,hæreſ.6.Tertio,nõ negãdo potentiam, ſed omnẽ eius actũ,ut Caiet.hic interpretari uidetur.Quarto,nec potentiã, nec omnem actum ſimpliciter negando, ſed ſolum propriã determinationem, uel deliberationẽ uoluntatis humanæ, ita ut dixerint uoluntatem Chriſti eſſe unam, unitate motionis liberæ, ut ſicut actio eleemoſynæ dicitur una moraliter, quia unica motione libera fit licet phyſicæ plures actiones uel facultates requirat,ita iſti intellexerint uolũtatẽ Chriſti humanã non potuiſſe operari ſe mouẽdo,& applicando libere ad actus ſuos ſed ſolũ ex determinatione uoluntatis diuinæ, & ideo unã Chriſti uoluntatem uel operationem affirmarunt. Quo modo uidetur D. Tho. exponere hunc errorem 4. lib.contra Gent.cap.36.& q.ſeq.ar.1.& ſumitur ex Agath Pap.ſupra.Sed hic poſtremus ſenſus pertinet ad ſectionem ſequentem, nunc contra ſecundum & tertium breuiter dicedum eſt, nam de primo in ſuperiorib.fuſe ſatis dictum eſt,quid autem Monothelitæ ſenſerint incertum eſt ut dixi.

Dico primum, In Chriſto domino fuiſſe humanã,ſeu creatã uoluntatem. Concluſio eſt de fide definita in 6.Syn.act.4.8.11.& 18. ubi traditur eſſe in Chriſto duas uoluntas. Idem in 7. Synod. act. 7. in definitione fidei, & in Latera. ſub Mar. 1. can. 11. quibus locis multa ex ſacra Scriptura & Patribus referantur in confirmationem huius ueritatis,præſertim illa in quibus Chriſtus dominus ſuam uoluntatem à Patris uoluntate diſtinguit, ut Matth. 26. *Non ſicut ego volo,ſed ſicut tu.* & Luc.22. *Non mea voluntas,ſed tua fiat*, & Ioan.5. *Non quæro voluntatem meam,ſed voluntatem eius,qui miſit me,* & c.6. *Deſcendi de cœlo,non ut faciam voluntatem meam, ſed voluntatem eius,qui miſit me.* Et,in quibus Chriſto tribuitur obedientia,quæ cadere non poteſt niſi in uolũtatem creatam, ad Phil. 2. *Factus obediens vſque ad mortem,* & Io. 4. *Cibus meus eſt vt faciam voluntatem eius,qui miſit me.* Et ſimilia multa congerit Leo Pap. epiſt. 10.18.& 19. Caius Pap.epiſt. ad Felicẽ, Agap. Pap.epi.ad Ant.Rationes etiam ſunt euidentes prima eſt Agat.Papa ſupra dicta epiſtola, quã etiam ſæpe utitur Damaſcenus li.3.c.14. *Quia voluntas,* inquit, *eſt naturalis,non perſonalis*, id eſt, ſequitur naturam,non perſonam. Vnde in Deo eſt una uoluntas omnium perſonarum propter unitatem naturę non triplex propter diſtinctionem ſuppoſitorum, ergo è contrario in Chriſto domino ſunt duæ uoluntates propter duas naturas, non una propter perſonam unam,ergo præter uoluntatem diuinam eſt in eo uoluntas humana.Secunda eſt D. Tho.hic & explicat præcedentem, quia uoluntas eſt naturalis proprietas, neceſſario conſequens humanam naturam,& pertinet ad magnam perfectionem eius, ſed omnia naturalia fuerunt in Chriſto integra & perfecta, ergo. Tertia ſumi poteſt ex fine Incarnationis qui fuit,mereri & ſatisfacere pro hominibus ſine uolũtate autem creata nullo modo eſſe poteſt meritum vel ſatisfactio,ergo. Ex his.

Dico ſecundo, in Chriſto non ſolum fuiſſe hanc voluntatẽ, quoad ipſam facultatem ſeu actum primum,ſed etiam fuiſſe expeditã ad operandũ & eliciendũ proprios actus ſecundos, diſtinctos ab actu increato diuinæ voluntatis, Quod etiã de fide eſt, ex eiſdẽ definitionib.teſtimonijs,& rõnibus.Sacra .n.Scriptura potiſſimũ de actib.loquitur,& Cõcilia eodẽ modo de potentia & actib.loquuntur,& meritò,quia potentia eſt propter operationem, & præſertim in præſenti materia, quia meritum & ſatisfactio nõ cõſiſtit in ipſa potentia, ſed in actibus ab illa elicitis.Neque hic occurrit ſpecialis difficultas.

SECTIO II.

Vtrum voluntas Chriſti humana fuerit libera ad operandum.

HAeretici, qui vniuerſaliter negant liberum arbitrium in humana natura, conſequenter illud in Chriſto negabunt. Sed non eſt huius loci generaliter errorem illum refutare,ſed potius ſupponendum eſt voluntatem humanam ex ſua natura eſſe liberã, & inquirendum, an in Chriſto domino hac libertate priuata fuerit propter aliquam ſingularem cauſam,vel perfectionem. In qua re nihil inuenio ſpecialiter ab hæreticis dictum eſſe, præter ea,quæ de Monotelitis Sectio. præced. explicaui. Inter Scholaſticos vero, quamuis omnes conſentiãt & ſimpliciter affirment voluntatem Chriſti fuiſſe liberã,vt videre licet in D.Th.hic, Alenſ.3.p.q. 16.& alijs cum Magiſt.d.18.Bonauentura ar.1.q. 1. & q. 2. ad ſecundum Richardo art.1.q.1.Scoto.q. 1. Durando quæſt.1.Palud.q.2.ar.2.Gabriele ar.3. dub 1 Marſi,q.12.ar.1.concluſ.1. tamen in modo explicãdi hanc libertatem,eſt nonnulla diuerſitas.Dupliciter enim poteſt voluntas dici libera,ſcilicet vel tantum à coactione, quia voluntarie operatur & non coactè, vel etiam à neceſſitate, quia ſcilicet aliquo modo habet in ſua poteſtate operari, & non operari.Quidam ergo voluntatem Chriſti faciunt liberã priori tantum modo, & non poſteriori, vt euitent difficultates,quæ ſunt in ſaluanda Chriſti libertate quoad indifferentiam, & carentiam neceſſitatis.A qua ſententia non multum diſcrepat Gabriel ſupra quam nonnulli moderni amplectutur.Quin potius etiam D.Tho.in 3.d.18.q.1.ar.2.ad quintum,in ſecunda ſolutione illius, hanc ſententiam vt probabilem relinquit.Sed nunquam D.Th.in partibus hoc docuit,ſed ſæpe contrarium, eſt enim illa ſententia omnino falſa & improbabilis.

Dico primò, voluntatem humanam Chriſti fuiſſe proprie ac perfecte liberam in actibus ſuis. Concluſio eſt de fide, quam hic articulo quarto probat D. Thom. in argumento: Sed contra, ex illo Iſa.7. *Butyrum & mel comedet, vt ſciat reprobare malum, & eligere bonum,* Quia electio actus eſt facultatis liberæ.Et ita exponit illum locum Baſil.ibi, vbi comparat libertatem, quam habuit Chriſtus etiã in infantia, cum libertate quam habuit Adam in ſtatu innocẽtiæ.Et eodem ſenſu Cyrillus lib. 1. in Iſai. orati.4.ſub finem,dicit eam facultatem liberè eligendi quę alijs hominibus diſcurſu ætatis aduenit in Chriſto domino ab infantia fuiſſe.Secundo hoc probari poteſt ex illo Iſai.53. *oblatus eſt quia ipſe voluit.* Illo enim dicendi modo actio,vel paſſio libera ſignificari ſolet in Scriptura. Vnde Hieronimus ibi illã voluntatem neceſſitati oppoſuit,dicens, *Non neceſſitate,voluntate crucem ſubijt.* Et infra probat verba illa non eſſe intelligenda de Chriſto, ſolum ratione voluntatis diuinæ, ſed ratione humanæ, quia Chriſtus vt homo præcognouit, & prædixit paſſionem ſuam,

ſuam, & tempus eius, illique ſumma ac libera volũtate ſe obtulit. Quod etiam confirmant verba illa ipſius Chriſti, Ioan. 10. *Ego pono animam meam, & nemo tollit eam à me, ſed ego pono eam à me ipſo, &c.* vbi Cyril. lib. 7. c. 2. hæc verba confert cum citato loco Iſaiæ, late agens de hac Chriſti libertate, quamuis liber ille non ſit Cyrilli. Chryſoſt. vero homil. 59. in Ioan. inde colligit Chriſtum habuiſſe liberam facultatem vitandi mortem. Tertio in huius veritatis confirmationem afferri poſſunt omnia teſtimonia, quæ ſunt de Chriſti obedientia, & præcepto illi à Patre impoſito, de quibus quæſtione vigeſima agemus. Non eſt enim voluntas capax præcepti, & obedientiæ, niſi ſit libera. Quis enim præcipiat alicui neceſſarium actum, quem non poſſit nõ operari? Vnde ſancti Patres de noſtra libertate diſputantes ex hoc potiſſimum principio illam colligunt quod ſumus capaces præcepti, & obedientiæ, præmij, & meriti, vt videre licet in Irenæo, lib 4. c. 71. vbi Franciſcus Feuardentius multa alia congerit. Quarto Concilia citata Sectione præcedenti re uera hanc etiam veritatem definire intendunt: Primum quidem, quia generaliter definiunt, in Chriſto fuiſſe omnes proprietates naturales, & propriã operationem humanæ naturæ, vna autem ex his proprietatibus eſt liberum arbitrium, & operatio maximè propria hominis eſt operatio libera. Deinde quia omnino damnat hæreſim Monotelitarum qui hoc potiſſimum ſenſu negabant eſſe in Chriſto duas operationes, non enim negare poterant operationes humanas quaſi materialiter, & quoad ſubſtantiam earum, ſed quoad modum actionis liberæ. Quia exiſtimabant humanam naturam Chriſti nunquam operari ab intrinſeco ſe mouẽdo, ſed neceſſario motam, & determinatam à diuina volũtate. Concilia vero in contrario ſenſu definiunt duas operationes, vt præſertim explicat clariſſimè Aga. Papa in citata epiſtola. Quinto ex Patrib. bene hoc tractat & confirmat Anſelmus lib. 1. Cur Deus homo, à ca. 8. & lib. 2. à cap. 16. Et Greg. lib. 24. Moralium cap. 2. *Omni, inquit, neceſſitate calcata, cum voluit mortem ſponte ſuſcepit.* Et Auguſtinus libro de prædeſtinatione Sanctorum, c. 15. inquit: *An ideo non in illo libera voluntas erat, & non tanto magis erat, quanto magis peccato ſeruire non poterat?* Idem lib. 4. de Trinitate c. 13. Damaſcenus lib. 3. de Fide, c. 13. 14. & 15. Vbi diſtinguit in Chriſto libertatem diuinam & humanam, ſicut voluntatem, & ſcientiã, & alias duplices proprietates, quæ duas conſequũtur naturas. Idem Nicæt. lib. 3. theſau. c. 27. Sexto, rationes iam indicatæ ſunt, prima, quia libertas arbitrij eſt magna perfectio connaturalis homini. Secunda, quia eſt maxime neceſſaria ad meritũ & ſatiſfactionem. Tertia, quã indicauit hic D. Th. art. 4. ad tertium, & art. 1. ad primum, quia hæc perfectio manet in beatis, licet omnino viatores non ſint, manet etiam in prius viatoribus, quantũuis iuſtis & ſanctis, & diuina gratia confirmatis, & gubernatis. Cur ergo non manebit in Chriſto viatore ſimul & beato?

Voluntas humana Chriſti, libertate et oppoſita neceſſitati libera fuit.

Ex quibus infero & dico ſecundo, hanc libertatem voluntatis humanæ Chriſti, non ſolum intelligendam eſſe oppoſitam coactioni, ſed etiam neceſſitati, atque adeo includere indifferentiam aliquam, ſeu poteſtatem operandi, & non operandi. Non eſt ſenſus, Chriſtum in omnibus actibus ſuæ voluntatis habuiſſe hanc indifferentiam, non eſt enim hoc neceſſarium, nam Deum clare viſum neceſſario amabat, & neceſſario illo fruebatur, ſicut alij beati, ſed ſenſus eſt, habuiſſe Chriſtum hanc libertatem in aliquibus actibus, & hoc ſenſu exiſtimo certam hanc ſecundam concluſionem, cuius cõtrarium inter errores Ioannis Vuicleph numerat Vualden. lib. 1. doctrinal. fid. antiquæ, cap. 25. Et

A probatur, quia Scripturæ citatæ, & concilia, & Patres hanc libertatem indicant, & Sãcti illas Scripturas exponentes expreſſe diſtinguunt hanc libertatẽ cõtra neceſſitatem, vt patet ex Hieronimo, Ambr. & alijs ſupra citatis. Et quamuis ipſi non exponerent, ratio ipſa liberi arbitrij cogeret ad hoc aſſerendũ, eſt. n. hæc indifferentia de ratione liberi arbitrij veri, ac proprij, vt D. Th. tradit, 1. p. q. 19. ar. 10. 88. ar. 1. ad primũ. Et ſupponit in 41. ar. 2. vbi Caiet. latiſſimè hoc tradit, & quæſt. 82. ar. 1. ad primũ. Et à poſteriori explicatur, quia ſi vera libertas arbitrij ſtare poſſet cum neceſsitate, poſſent omnia ex neceſſitate, & ſine contingentia euenire, ſalua libertate arbitrij, quod eſt cõtra ſententiam omnium, qui de libero arbitrio loquuntur. Vnde merito Calui-
B nus damnatur, vt hereticus, quia libertatẽ arbitrij negat, quamuis ille ſolum neget libertatẽ neceſſitati oppoſitã, non coactioni. Fatetur. n. hominẽ voluntariè, & libenter operari, quamuis non poſſit aliter operari. Et Pius V. & Greg. XIII. proprijs Bullis cõtra Michaelẽ Baium inter alias illius propoſitiones hãc damnatur, quæ numero erat trigeſima octaua: *Quod voluntate fit, libere fit, quamuis neceſſario fiat.*

Denique rationes in fine præcedentis concluſionis adductæ, ſi quid valent, hanc eodem modo conuincunt. Quia hæc libertas ſeu indifferentia, & dominium propriarum actionum, eſt naturalis proprietas hominis, & magnam dicit perfectionem, & ad meritum maxime neceſſaria eſt. Nam vt recte dixit D. Hieronymus, lib. 2. contra Iouinianum:
C *Vbi neceſſitas, ibi nec corona, ideo liberi arbitrij nos condidit Deus.* Quod in materia de gratia latius demonſtratur. Solum ſupereſt, vt oſtendamus nihil fuiſſe in voluntate Chriſti, quod ei neceſſitatem imponeret, nam cum hæc neceſſitas non ſit naturalis homini, ſi aliundè non eſt illata, euidens eſt in illo eſſe nõ potuiſſe. Id autem præſtabimus ſoluendo difficultates circa hanc libertatem Chriſti occurrentes, quæ grauiſſimæ, & difficillimæ ſunt.

SECTIO III.

Quomodo voluntas Chriſti exiſtens impeccabilis ex vnione, potuerit eſſe libera.

D PRima difficultas ſumitur præciſè ex ipſa vnione, per quam Chriſti voluntas intrinſecè facta eſt impeccabilis, vt ſupra oſtenſum eſt, vnde fit ex vi vnionis voluntatem Chriſti eſſe determinatam ad vnum, ſcilicet ad bonũ, & cõſequẽter nõ eſſe liberã. Reſpondet D. Th. hic ad 3. inde ſolũ fieri Chriſti voluntatẽ eſſe determinatã ad bonũ in communi, non tamen ad hoc vel illud bonũ, & ideo ad ſummũ ſe qui, habuiſſe neceſſitatẽ quoad ſpecificationẽ honeſti vt ſic, nõ vero quoad exercitium, nec quoad hoc vel illud honeſtum, quod ſatis omnino eſt ad libertatem vt in beatis & in Deo ipſo conſtat, indifferẽtia. n. ſeu poteſtas ad malũ nõ eſt perfectio ſed imperfectio libertatis, vt recte Aug. ſupra dixit.
E Quæ ſolutio optime ſatiſfacit, quoad hoc, vt ex hoc ſolo capite impeccabilitatis Chriſti, non ſatis probetur Chriſtum caruiſſe libertate in omnib. actib. ſuis, ſi tamen argumentũ vrgeatur de ſpeciali actu voluntatis moriendi pro hominibus, non videtur ſatiſfacere reſponſio, quia volũtas Chriſti ex ui ſuę impeccabilitatis fuit omnino determinata ad hunc actum, ergo ſaltem in eo actu non fuit libera, quod eſt omnino falſum, quia eo actu maxime nobis meruit. Antecedẽs patet, quia ille actus fuit præceptus Chriſto ergo non potuit illud præceptum tranſgredi, quia, hoc intrinſece ſequitur ex impeccabilitate imò in re videntur eſſe idem, non poſſe peccare, & non poſſe tranſgredi præceptum. Ergo non potuit non

Obiectio.

non habere actum illum præceptum, cum non poſſet aliter non tranſgredi illud præceptum, ergo erat omnino determinatus ad illum actum.

Hæc difficultas vulgaris eſt, nunquam tamen ſatis expedita, vnde varijs modis illi reſponderi ſolet.

Confut. Prima reſponſio eſt negando Chriſtum habuiſſe huiuſmodi præceptũ. Sed hoc & falſum eſt, vt oſtendam quæſtione vigeſima, & non ſoluit difficultatē, quæ vrgeri eodem modo poteſt in præceptis naturalibus, quibus nullus negare poteſt Chriſtum vt hominem fuiſſe ligatum, ſeu obligatum.

Reſpon. 2. Secunda & valde trita reſpōſio eſt. Verū eſſe ſuppoſito præcepto Chriſti voluntatē nō potuiſſe non efficere illum actū, atque adeò manſiſſe omnino determinatā ad illū, ac denique in ſenſu compoſito neceſſario habuiſſe illū, & nihilominus ſimpliciter fuiſſe liberā, quia ſimpliciter ſeu ablato precepto potuiſſe illū nō habere, neceſſitas .n. que eſt ex ſuppoſitione, vel tantum in ſenſu compoſito, non tollit libertatē.

Confut. Sed hæc reſponſio ita generatim ſumpta, neq; ſoluit neq; explicat difficultatē, quia vel hæc ſolutio aſſumit, vt generale principium, nullam ſuppoſitionē factam, qua poſita in voluntatem, neceſſario ſequitꝰ actus in ſenſu cōpoſitō, efficere, ut talis actus ſimpliciter ſi neceſſarius & non liber, vel ſolum indefinitè ſumit non oēm ſuppoſitionē ſeu ſenſum cōpoſitū inferte neceſſitatē ſimpliciter, vel tollere libertatē. Primū eſt omnino falſū, primò quia aliàs volūtas nunquam poſſet neceſſario & ſine libertate elicere aliquē actum etiā de potētia abſoluta. Pater ſequela, quia nullus eſt actus quē voluntas neceſſario efficiat, non facta aliqua ſuppoſitione, præſertim loquendo de actib. ad quos voluntas natura ſua non eſt determinata, in his .n. cùm voluntas de ſe ſit libera, ſi neceſſitatē pati debet, oportet vt aliquid circa illā fiat vel ſupponatur, quo poſito, ſequatur illa neceſſitas, & ita non poſſet Deus neceſſitate voluntatem ad huiuſmodi actum, quia non poteſt illam determinare, niſi addendo vel efficiēdo aliquid, ex quo neceſſario efficiatur talis actus. Conſequens autem eſt contra omnes Theologos dicentes, quòd licet Deus non poſſit cogere uoluntatem, poſſe tamen illi neceſſitatem inferre. Et ratione patet: quia licet naturalis modus operandi voluntatis ſit liber, ſi tamen per ſuppoſitionem vel motionem extrinſecam ſit (ſicut fieri poteſt) ut non permittatur operari illo modo, ſed omnino ab alio determinetur ad eliciendum actum, quid refert naturalis libertas voluntatis, quæ ſolum eſt veluti in actu primo, vt talis actus non ſit ſimpliciter neceſſarius?

Et confirmatur, quia aliàs neque amor Dei in beatis eſſet neceſſarius neceſſitate oppoſita libertati ſimpliciter, quia ſolum eſt neceſſarius ex ſuppoſitione viſionis. atque adeò in ſenſu tantum compoſito. Si vero dicatur ſecundum, ſcilicet non omnem ſuppoſitionem tollere libertatem, primum relinquitur explicandum, quæ ſuppoſitio tollat illam, & quæ non, & quæ ſit ratio differentiæ, & cur ſuppoſitio de qua nunc agimus, illam non tollat. Quæ omnia in dicta ſolutione omittuntur. Deinde videtur ſuppoſitio præcepti, de qua nunc eſt ſermo, eſſe ex illis, quæ tollunt libertatem ſimpliciter, nam quando ſuppoſitio habet has duas conditiones, ſcilicet, vt illa poſita, neceſſario ſequatur actus, & illā poni non pendeat ex libertate uoluntatis, ſed omnino antecedat liberum conſenſum illius, talis ſuppoſitio videtur tollere libertatem, & inducere neceſſitatem ſimpliciter, quia tunc neque ſuppoſitio eſt libera, neque dimanatio actus ex tali ſuppoſitione, ſeu ex uoluntate ſic affecta eſt libera, & ita nullibi relinquitur libertas circa talem actum. Sicut ſi intentio finis non eſſet libera, & electio talis medij vnici neceſſario ſequitur ex intentione, non poteſt electio eſſe libera, huiuſmodi autem eſt in præſenti impoſitio præcepti, quæ non pendet ex uolūtate humana Chriſti, nam ante omnem actum, & liberum conſenſum eius, impoſitum eſt illi tale præceptum, & facta tali ſuppoſitione non poteſt non ſequi actus, ergo.

Propter hæc eſt tertia reſponſio. Præceptū illud dependiſſe ex ipſa humana Chriſti uoluntate, quia Pater æternus non impoſuit Chriſto tale præceptū niſi quia Chriſtus ita voluit, & petijt. Sed hæc reſponſio probari nullo modo poteſt, & primò non generaliter ſatisfacit, quia non procedit in præceptis, quæ ſunt de lege naturæ. Secūdo etiam de hoc poſitiuo præcepto redimendi homines, illud dicitur omnino ſine fundamento. Imo eſt parum conſentaneum tum diuinæ prouidentiæ, tum Scripturis, quæ de hoc negotio loquuntur. Primum conſtat, quia illa reſponſio ponit totum negotium noſtræ redemptionis primo. & per ſe depēdiſſe ab humana Chriſti uoluntate, & ab illa eſſe definitū. Eſt autem per ſe incredibile, ſupremum opus diuinæ prouidentię, & prædeſtinationis quaſi primam originem habuiſſe ab humana Chriſti uoluntate. Nō ergo diuina voluntas decreuit, & præcepit, ut Chriſtus nos moriēdo redimeret, quia ipſe Chriſtus hoc voluit, & petijt, ſed potius ideo ipſe hoc uoluit, quia de hac re mandatum accepit a Patre, vt dicit ipſe, Io. 10. & 14. & infra latius trademus, unde diuus Paulus ad Hebræos 10. exponens Pſalmum 39. indicat, Chriſti animam ſtatim in ſua creatione cognouiſſe uoluntatem, & præceptum Patris de morte obeunda pro hominum redemptione, cui voluntati, & præcepto diuino ſtatim ipſe obediuit aſſenſum præbens per humanam voluntatem, in qua voluntate (inquit Paulus) ſanctificati ſumus. Non ergo anteceſſit in hoc negotio humana Chriſti voluntas, diuinam, ſed obſcura eſt. Nec vero fingi poteſt, ideo Deum in æternitate ſua prædifiniuiſſe imponere Chriſto hoc præceptum, quia præſciuit ipſum amaturum, & petiturum illud, tum quia hoc etiam ſine fundamento dicitur, tum præterea, quia Deus non præſciuit, niſi quod reuera futurum fuit, Chriſtus autem nunquam petijt, aut uoluit hoc præceptum, quaſi ut obtineret a Patre tale præceptum, ſed ſolum vt conſentiret præcepto impoſito, quia re ipſa ſemper præceptum, & cognitio eius, ſaltem ordine naturæ antecesſit. Denique hæc ſolutio ſolum ponit libertatem in ipſa voluntate vel petitione præcepti, non in ipſa obedientia, quæ poſito precepto non erit in ſe, & formaliter libera, niſi dicatur, ipſum præceptum ſemper dependiſſe a Chriſti voluntate, quia ſemper auferetur ſi Chriſtus uoluiſſet: quod & gratis diceretur, & ſi uere loquamur, eſſet tollere præceptum. Quale enim præceptū eſt, quod poſitum eſt in uoluntate eius, cui imponitur, vt ſit, uel non ſit, & conſequenter vt obliget, uel ut obligatio tollatur?

Reſp. 4. Ponens libertatē in circūſtātijs. Reſpondetur ergo quarto generaliter loquendo de præceptis, quibus obligari potuit uoluntas Chriſti, ea, quæ negatiua ſunt non inferre neceſsitatem uoluntati ad aliquem actum eliciendū, quia ad obſeruationem præcepti negatiui, nullus actus neceſſarius eſt, ſed potius carentia actus. Et licet admittamus Chriſtum habuiſſe neceſſitatem carēdi actu malo, nullum eſſet incommodum, quia neceſſaria carentia talis actus vē eſſe ipſa impeccabilitas, & in ea negatione non eſt meritum, unde nec oportet illam eſſe liberam, quicunque uero obſeruatio talis præcepti ſit per actum poſitiuum voluntatis, facile intelligitur illum eſſe liberum, cum non ſit ſimpliciter neceſsarius ad talis præcepti obſeruationem. Præceptum autem affirmatiuum, licet obliget ad actus poſitiuos, non tamen pro ſingulis inſtantibus, nec cum omnibus circumſtantijs, id eſt, cum tali intenſione, & hoc uel illo motiuo, &c. ideo ſemper

per voluntas manet aliquo modo indifferens ad executionem talis actus, quia in omni inſtanti, in quo illum elicit, poſſet non elicere, aut non, tali vel tali modo. Dices tunc actum non eſſe liberum ſimpliciter, & quoad ſubſtantiam ſuam, ſed ſolum quò ad modum uel circunſtantias. Reſpondetur non ita eſſe: quia licèt hæc differentia oriatur quodammodo ex circunſtantijs, redundat tamen in ipſam ſubſtantiam actus, nam, reuera hic, & nunc ita fit actus, vt poſſet ſimpliciter non fieri, etiam quòad ſubſtantiam ſuam: vel ita fit ex hoc motiuo, vt poſſet fieri ex alio, quo mutato, mutatur tota ſubſtantia interioris actus voluntatis. Et iuxta hanc ſolutionem reſpondetur in forma ad argumentum, ẽt per præceptum non determinari voluntatem Chriſti ad hunc actum numero, licet forte determinetur ad hoc obiectum materiale, quale eſt v.g. mors. Et hoc ſenſu habet hæc reſponſio fundamentum in dicta ſolutione ad tertium D.Tho. Quia eadem eſt ratio de voluntate determinata ad bonum, non tamen ad hoc bonum, & de voluntate determinata ad actum, non tamen ad hunc actum; nam ſicut illa indifferentia ſufficit ad libertatem ſimpliciter ipſius actus, non tantum ſecundum rationem particularem, ſed etiam ſecundum cõem rationem, ita & hæc. Et eandem doctrinam indicat D.Tho. in 3. d.18.q.1.ar.2.ad 5.in 1.ſolutione, & q.29. de verit. ar.6.ad primum. Alex. Alenſ.3.p.q.16. mem.2. art. 2. Inſinuat etiam Soto lib.3.de natu.& grat.c.7.

Hæc reſponſio quamuis ſatis impugnari nõ poſſit, non tamen omnino ſatisfacit, quia ex illa ſequitur, ſaltem hanc conditionalem eſſe ad imittendam ſi præceptum volendi mortem impoſitum eſt Chriſto determinatè cum omnibus circunſtãtijs v.g. vt ſtatim in primo inſtanti ſuæ conceptionis, cum toto affectu, & intenſione ſibi poſſibili, per virtutem intrinſecam, ex charitate, vel obedientia mori pro hominibus uellet: tunc actum illum non poſſe eſſe liberum, ſed neceſſarium, & conſequenter nec meritorium: Sequela patet, quia poſita illa hypotheſi, tollitur omnis ratio indifferentiæ, in qua dicta ſolutio fundabatur. Quod ſi hoc concedatur, ulterius interrogo, unde conſtet, non fuiſſe Chriſto impoſitum præceptum hoc modo, & cum hac determinatione? Certe nulla uel probabili ratione uel auctoritate probari poteſt. Tota ergo illa reſponſio diuinat, & ſine fundamento procedit. Niſi forte quis dicat, a poſteriori colligi præceptum non fuiſſe illo modo impoſitum, & cum illa determinatione, vt ſalua maneret libertas. Et ita multi uiri docti non formidant conditionalem illam cõcedere. In qua ego nihil erroris, aut temeritatis inuenio, neque improbabilem eſſe cenſeo: quia & in D.Tho. doctrina habet fundamentum, & in re obſcuriſſima, veriſimili coniectura ducitur. Quamquam nõ deſint moderni quidam ſcriptores, qui non tam rationibus uel autoritatibus illam impugnent, quam exaggerationibus, & conuicijs exagitent.

Alij uero ne illam cõcedant, dicunt facta illa hypotheſi adhuc manere uoluntatem indifferentem ad eliciendum potius hunc actum numero, quam illum, & hoc ſatis eſſe ad libertatem. Sed hoc mihi non placet, nec ſatisfacit, tum quia illa indifferẽtia, vr̃ valde materialis, & nihil referre ad mores humanos, atque adeò nec ſufficere ad libertatem ſtudioſam & meritoriam: tum etiam quia alias eodẽ modo poſſet actus amoris, beatorum eſſe liber, quia licet obiectum illud inducat neceſſitatem amandi, non tamen amandi hoc actu in indiuiduo, præſertim iuxta hanc ſententiam: tum præterea, quia iuxta ueriora principia Philoſophiæ, hoc ipſo quod potentia creata determinatur ad operandum, cum his circunſtantijs determinatur ad iſtam actionem in indiuiduo, & ad hũc actum, uel effectum potius quam ad alium, quia non poteſt fingi aliud principium huius determinationis. Vnde repugnantia eſt, dicere, voluntatem Chriſti fuiſſe determinatã ad operandum hic, & nunc circa hoc obiectum, ex hoc motiuo, & cum alijs circunſtantijs, & non fuiſſe determinatam ad hunc actum in indiuiduo, niſi fortaſſe nouo miraculo, & ſupernaturali poteſtati hoc tribuatur. Denique quia urgeri poteſt argumẽtum, ut etiam actus ipſe in indiuiduo per præceptum fuerit præſcitus: poteſt enim Deus (ut eſt probabilior ſententia) abſoluta, & efficaci uoluntate ſua, prædefinire actum liberum uoluntatis creatæ in particulari, & cum omnibus circunſtantijs, & veriſimilius eſt ita prædefiniuiſſe, & præordinaſſe, vel omnes actus uoluntatis Chriſti, vel ſaltem illum, quo ſtatim in primo inſtanti conceptionis ſuæ ſe obtulit morti pro hominibus. Nam hic eſt prouidentiæ modus altior, & perfectior, & illum magis Scripturæ indicant, & eſt magis conſẽtanus noſtræ redemptioni, quæ ſupremum opus eſt diuinæ prouidentiæ, vt ſupra argumentabar. Si ergo Deus prædefiniuit hoc modo talem actum, potuit etiam præcipere, quia non magis unum repugnat libertati, quam aliud. Quæ ratio etiam probat conditionalem ſupra poſitam non eſſe veram, neque admittendam, ſaltem quantum eſt ex ui huius difficultatis, in qua nunc verſamur, ſumptæ ex impeccabilitate Chriſti.

Obiect. *Reſponſio*

Vltimo ergo reſpondeo, concedendo poſt præceptum impoſitum uoluntati Chriſti, infallibile eſſe voluntatem illam efficere, quod præceptum eſt, & impoſſibile eſſe, ſuppoſitionem illam præcepti componi, ſeu ſimul poni cum omiſſione talis actus. Et nihilominus nego ex illa ſuppoſitione ſequi uoluntatem Chriſti neceſſario efficere talem actum, hoc ſolo, quod impeccabilis eſt. Et ratio eſt, quia ut tollatur libertas ex aliqua ſuppoſitione, nõ ſatis eſt, vt ipſa ſuppoſitio antecedat voluntatis conſenſum, & ab illo non pendeat, etiam ſi tali ſuppoſitione poſita infallibiliter ſequatur talis actus, ſed prætere a neceſſarium eſt, ut id, quod per talem ſuppoſitionẽ ponitur, aliquo efficaci, & veluti phyſico modo determinet uoluntatem ad talem actum, nam hoc eſt proprie neceſſitatem inferre. Qm̃ ſi id, quod ſupponitur, non habeat hmõi vim, & efficacitatem, non poteſt mutare connaturalem modum operandi voluntatis, ergo nec tollet libertatem eius, nam in ea conſiſtit connaturalis modus operandi illius. Pręceptum autem, quod in præſenti difficultate ſupponitur, quamuis ſit talis ſuppoſitio, vt a voluntate non pendeat, & illa poſita, infallibiliter ſequatur obediẽtia, non tamen eſt talis, quæ habeat in ipſa Chriſti voluntate efficaciam, ut phyſice determinet illam: nam præceptum eſt quid extrinſecũ, & potius mouet ex parte obiecti, q̃ ex parte ipſius potentiæ: per ſe autem non ponit in obiecto aliquid, quo poſſit neceſſitatem inferre voluntati. Et idem dicendum eſt de prædefinitione, ſeu decreto diuinæ uoluntatis, quod humanam uoluntatem antecedit, & illo poſito infallibile eſt humanam uoluntatem eſſe conſenſuram, vel operaturam: nam huiuſmodi decretum ſolum præintelligitur in Deo per modum intentionis, non per modum executionis, & ideo nõ intelligitur Deus per illud vt ſic, agere in uoluntatem, nec phyſice determinare illam ad operandum, & ideo recte intelligitur non tollere libertatem. Dices, quando ſuppoſitio erit huiuſmodi, quæ hoc modo phyſico determinet uoluntatem, & libertatem tollat? Reſpondetur, duobus tantum modis accidere poſſe. Primus eſt, quando propoſito ſufficienter obiecto ex ui illius, & ex intrinſeca propenſione ipſius volũtatis oritur neceſſitas talis actus, quomodo eſt neceſſarius amor Dei in beatitudine. Secundus modus eſt ab extrinſeco; quem

Reſp.vlt.

Vt ſuppoſitio tollat libertatem, quid requiratur.

Duob. tantummodis poteſt voluntas neceſſitari.

quem ſolus Deus efficere poteſt, mouendo voluntatem ipſam, & tam efficaciter prædeterminando illam per actionem, & influxum phyſicum, & concurſum ita determinatum ad vnum actum, vt nec voluntas poſſit reſiſtere, neque aliud operari: hoc enim modo, & non alio poteſt Deus inferre neceſſitatem voluntati. Quando autem uoluntas altero ex his duobus modis non mouetur, neceſſitatem non patitur, ut oſtenſum eſt.

Obiect.

Supereſt tamen in reſponſione explicandum, quomodo fieri poſſit, vt actus voluntatis infallibiliter ſequatur aliqua ſuppoſitione poſita, & tamen quod ſine neceſſitate ſequatur, & ſine phyſica determinatione ad vnum facta ex ui talis ſuppoſitionis. Nam ſi facta ſuppoſitione, uoluntas non manet determinata, ergo manet indifferens, ergo poteſt operari, & non operari: quomodo ergo erit infallibile, voluntatem eſſe operaturam? vel ſi talis actus habet infallibilem connexionem cum tali ſuppoſitione, ratione illius erit voluntas determinata ad vnum. Reſpondetur, hæc duo coniungenda eſſe, & concilianda ſuppoſita infinita præſciẽtia diuini intellectus, qua de omnibus creatis voluntatibus cognoſcit, non ſolum, quid poſſint operari, aut quid de facto operaturæ ſint: ſed etiam, quid eſſent facturæ in omnibus euentis, & oportunitatibus, ſi hoc vel illo modo applicarentur, vel excitarentur ad operandum. Hac.n. ſcientia ſuppoſita, facile intelligitur poſſe Deum aliquam uoluntatem ſemper ita regere, & excitare, ut infallibiliter conſentiat, quãuis libere: quia poteſt illam motionem, uel operandi occaſionem illi præſtare cum qua infallibiliter, præſciuit eſſe operaturam: & ita intelligendum eſt factum eſſe cum uoluntate Chriſti, cuius ſingularẽ curam, & regimen diuina perſona aſſumpſit, quando illam ſibi ſecundum hypoſtaſim vniuit, vt ſupra q.15. tractatum eſt. Et ideo ſi Chriſti uoluntas habebat præceptum hic, & nunc operandi talem actum, per diuinam gratiam, & prouidentiam applicabatur, & mouebatur ad illum actum, eo modo quo præſciuit Deus forè infallibile, vt ipſa conſentiret. Et ita hæc infallibilis connexio non fundatur in neceſſitate, ſeu phyſica determinatione ipſius potentiæ, ſed in ſapientiſſima, & efficaciſſima Dei prouidentia, qua nouit regere uoluntatem creatã mõ illi accommodato, vt quis libere, infallibiliter tamẽ conſentiat. Et ita facilè ſoluitur obiectio facta, & omnes ſimiles, præſertim illa communis: quia ſi ſuppoſitio, ſeu antecedens non eſt in poteſtate liberi arbitrij, neque etiam poteſt eſſe conſequens, quod benè ſequitur ex tali antecedenti. Hoc enim procederet, ſi conſequens ſequeretur, abſoluta neceſſitate ex tali antecedenti, non verò procedit, quando ſolum ſequitur ex ſuppoſitione præſcientiæ diuinæ, quia tunc illa connexio non eſt infallibilis ex intrinſeca vi extremorum, ſed ab extrinſeco ex præſcientia, & prouidentia Dei. Vnde etiam dici poteſt, eo modo, quo conſequens ſequitur ex antecedenti non eſſe in poteſtate liberi facere, ut non ſequatur, quamuis ſimpliciter, & ſecundum ſe ſit in poteſtate liberi arbitrij. Et iuxta hanc doctrinam expedienda eſt ſimilis difficultas, quæ de confirmatis in gratia uerſari ſolet, & in uniuerſum de gratia præuenienti, & efficaci: nam quoad hoc; eadem eſt ratio de Chriſto, & de alijs, ut rectè D. Tho. ſupra docuit ar.1. ad 1.

Poſita ſciẽtia cõditionalium in Deo optimè conciliatur indifferentia cũ infallibilitate.

Sed hinc inſtari poteſt contra hanc ſolutionem: nam hinc ſequitur Chriſtum ſimpliciter potuiſſe peccare, quamuis infallibile eſſet, ipſum non peccaturum. Patet ſequela: tum exemplo aliorum confirmatorum in gratia, de quibus ita loquimur: tum etiam ratione ex dictis orta, quia Chriſtus liberè implebat præceptum, ita ut ſimpliciter poſſet implere, & non implere: ſed poſſe non implere præ-

A ceptum, eſt poſſe peccare, ergo. Reſpondetur, iam hoc ad modum loquendi pertinere, nam in re conſtat ex dictis, omnibus penſatis abſolutè, & ſimpliciter non potuiſſe in Chriſto eſſe peccatum, nõ ex defectu libertatis, ſed ex diuina motione, & regimine ita ſibi debito ratione vnionis, ut nullo mõ poſſet illo carere. Et ideo ſimpliciter neganda eſt ſequela, ſolum.n. ſequitur Chriſtum non eſſe impeccabilem ex ui modi intrinſeci, & proprij operandi ſuæ uoluntatis: cum quo tamen ſtat, vt ex conditione perſonæ, & ex modo regendi illam uoluntatem ſit in peccabilis. Et quia Chriſtus ſimpliciter dictus, includit illam perſonam, & illud regimen, ideo ſimpliciter dicendus eſt impeccabilis. Quapropter nõ eſt ſimile de Chriſto, & alijs confirmatis, illi.n. ab extrinſeco habent hanc gratiam, & abſolutè loquẽdo poſſunt illa carcere, & ideo abſolutè ſemper ſunt B peccabiles, quamquam in ſenſu compoſitio, i. ſuppoſita tali gratia, non poſſint peccare, quia nõ poſſunt componere peccatum cum illa gratia, ſeu prouidẽtia Dei. Chriſtus verò abſolute dictus, habet illud infallibile regimen, quaſi connaturale, & ab intrinſeco, & nullo modo poteſt illo carere, & ideo in ipſo nomine Chriſti includitur ſenſus compoſitus, & ideo ſimpliciter eſt impeccabilis. Ad rationem uerò, quæ in forma difficilis uideri poteſt: reſpondetur, ſuppoſita explicatione iam data, hic applicari optime diſtinctionem illam de ſenſu compoſitio, & diuiſo. Nam licet ſimpliciter loquendo, Chriſtus ita liberè operaretur, ut conſiderato intrinſeco mo C do operandi ſuæ voluntatis poſſet operari, & non operari: tñ ex ſuppoſitione diuinæ præſcientiæ, & motionis, infallibile erat talem actum eſſe operaturum, & ita in ſenſu compoſito nõ poterat aliud fieri, quia non poterat diuina præſcientia falli, neque alius actus componi cum tali motione diuina.

Ex quo fit, ut loquendo de Chriſti libertate ſimpliciter concedi poſſit, quidquid indicat proprium modum operandi ipſius Chriſti, & non inuoluit aliquid contrarium dictæ ſuppoſitioni: & ita ſimpliciter verum eſt Chriſtum liberè perfeciſſe actũ, quo implebat præceptum, quia ita illum faciebat, ut per facultatem propriam ſuæ uoluntatis, quæ intrinſece impedita non erat, poſſet illum non facere. Simpliciter autem falſum eſt, dicere Chriſtum potuiſſe peccare, aut non implete præceptum, quia iam in- D cluditur ſenſus compoſitus, & indicatur potuiſſe Chriſti uoluntatem carere illa diuina cuſtodia, cũ qua non potuit componi peccatum. Et ſimiliter voluntas Chriſti ſecundum ſe poteſt dici potentia peccandi, ſeu capax peccati, non tamen ut eſt uoluntas Chriſti, quia iam componitur cum illa uoluntate coniunctio cum diuina perſona, a qua ita gubernatur, & regitur, ut cum illo prouidentiæ genere non poſſit ſimul eſſe peccatum. Sic igitur expoſitus ſenſus diuiſus, & compoſitus, ſufficienter ſoluit difficultatem hanc. Et intelligentur melius, & facilius omnia dicta, ſi fingamus Chriſtum Deum hominẽ, & non habentem ſcientiam beatam, neque infuſam, immo nec cognitionem ſuæ vnionis hypoſtaticæ, ſed per fidem, uel rationem operantem: tunc E enim non minus eſſet impeccabilis ex ui unionis, quam modo eſt, & nihilominus non magis neceſſitaretur ad operandum, uel ſeruandum præceptum nunc neceſſitetur homo per gratiam, uel motionẽ diuinam: quia nec ex parte intellectus, neque ex parte voluntatis aliter moueretur, quia hoc neceſſarium non eſſet, ut infallibiter nunquam peccaret, neque in ſenſu compoſito peccare poſſet.

SECTIO IIII.

Quomodo voluntas Chriſti ex neceſſitate diligens Deũ in reliquis actibus potuerit eſſe libera.

EXpedita difficultate occurrit alia fortaſſe non minor, orta ex beatifico amore animæ Chriſti, qui erat ſimpliciter neceſſarius, tam reſpectu Dei, quam reſpectu propriæ beatitudinis. Ex quo ſic argumẽtor. Voluntas Chriſti neceſſario amabat Deũ ergo actu neceſſario uolebat, quidquid ad hunc amorem, neceſſarium erat, ergo in nullo actu habuit libertate. Prima conſequentia conſtat tum ex 1.2. q.13.& 1.p.q.82.ubi oſtenditur uoluntatem efficacem finis, neceſſariò inferre uoluntatem medij neceſſarij ad finẽ, unde ſi talis intentio eſt ſimpliciter neceſſaria, erit etiam electio: tum etiã, quia ſi amor Dei eſt efficax, & perfectus, includit formalem, uel uirtualem uoluntatem placendi Deo in omnibus, & faciendi quidquid ad retinendam, & conſeruandam Dei amicitiam fuerit neceſſarium. Et hinc probatur ſecunda conſequentia quæ in primis euidentius urget in actib. præceptis, quia præceptum efficit ut actus præceptus habeat neceſſariam connexionem cum amore diuino, quia non poteſt eſſe talis amor ſine obſeruatione mandatorũ, & ideo poſito amore & precepto, uidetur eſſe in illo obiecto, & potentia intrinſeca uis inducens neceſſitatẽ ad talẽ actũ. Deinde generaliter extendi hoc põt ad omnes actus uoluntatis Chriſti, nã ille amor diuinus, qui neceſſariò erat in tali uolũtate, erat perfectiſſimus, ergo includebat uoluntatẽ uolendi, quidquid eſſet gratius Deo: nã hoc eſt de intrinſeca ratione perfectiſſimi amoris. Sed in ſingulis actib. & obiectis cognoſcebat Chriſtus, quid eſſet gratius Deo, ergo tã neceſſariò illud uolebat q̃ neceſſariò amabat Deũ.

Propter hanc difficultatem negari in primis poſſet, actum amoris beatifici eſſe ſimpliciter neceſſarium, vt Scotus, Gab. & alij Nominales docuerunt partim in 3.d.18. partim in 1.d.2.& 10. partim in 4 d.49. quibus non videtur repugnare D.Thom. in dicta d.18.ar.2. ad 2. & 5. Sed hæc reſponſio altero è trib. modis poteſt intelligi, Primo, vt ille amor dicatur liber, ſolum quia eſt perfectiſſimo modo ſpontaneus, & voluntarius, atq; adeò libertate oppoſita coactioni, non neceſſitati: quo ſenſu vero loqui Scotus, & alij Nominales. Sed eſt iam à nobis reiectus in principio huius ſectionis, & ideo ſatis non eſt ad præſentem difficultatem ſoluendam. Secundo ergo modo exiſtimari poteſt ille actus liber, quia reuera de ſe, & natura ſua eſt indifferẽs, ita vt in omnibus beatis ſit poteſtas ad ſuſtinendum illum, & hoc exiſtimo falſum, ſed quia non eſt huius loci illud diſputare, id ſuppono ex 1.2.q.4.& 10.q.1.p. q. 82. & in hoc fundatur difficultas poſita. Tertio ergo modo poteſt ſingulariter tribui Chriſto hæc libertas in illum actum propter ſupernaturalẽ poteſtatẽ faciendi miracula. Vnũ.n. ex his miraculis eſſe poterat, ſuſtinere illũ actum, ſicut nonnulli dixerũt ſuſtinuiſſe aliquando actũ fruitionis, quãquã natura ſua nõ ſit minus neceſſarius: & hæc poteſtas, quãuis miraculoſa, ſatis eſt vt ille actus ſit liber. Sed neque hoc mihi placet, quia non omnis poteſtas ad omnia miracula poſſibilia de potentia abſoluta cõmunicata eſt animæ Chriſti, ſed tantum illa, qua, vel interdũ Chriſtus vſurus erat, vel certe quia poterat conuenienter vti in ordine ad finẽ incarnationis: at verò Chriſtus Dominus nunquam vſurus erat poteſtate priuandi ſe, ſeu carendi actuali amore Dei neq; vnquam poterat conuenienter, imò neq; prudenter vti tali poteſtate. Non ergo aſſumpſit illã, neque talis poteſtas digna videtur, vt ab illo aſſumeretur.

Reſponderi ergo ſecundo poteſt, amorem finis A inferte neceſſario voluntatem medij, quando illud medium per ſe & ſimpliciter, atque ab intrinſeco eſt neceſſarium ad talem finem: at vero quando medium ſolum ab extrinſeco, & ex aliqua ſuppoſitione facta, habet neceſſitatem, non oportet vt ſimpliciter neceſſario ametur ex amore finis. Huiuſmodi autem eſt actus, qui ſolũ propter extrinſecum preceptum eſt neceſſarius, vt fuit mors Chriſti. Sed hæc reſponſio minus probabilis eſt, quacunque .n. ratione medium ſit neceſſarium, eius voluntas, ſeu amor habet neceſſariam cõnexionem cum amore finis: quia hæc connexio inter actus ſequitur ex neceſſaria connexione inter obiecta: unde ſi re vera in obiecto ſit illa neceſſitas, impertinens eſt, vt oriatur ex cauſa intrinſeca, vel extrinſeca, ex præcepto B vel aliundè. Vt exemplis facile patet, nam ſi quis efficaciter vult conſeruare vitam, & hic & nunc, non hoc habet, niſi per hoc medium, v.g. vti hoc cibo, aut fugere inuaſorem: neceſſe eſt, vt velit tale medium, vel tollat priorem voluntatem, quamuis fortaſſe neceſſitas illius medij per accidẽs. & ab extrinſeco orta ſit. Et ſimiliter, qui nunc efficaciter vult ſaluari, neceſſe eſt, vt velit baptizari, quamquã hoc medium, ſolum ex præcepto neceſſarium ſit, ſeu ex inſtitutione extrinſeca. Denique propter hanc cauſam efficax amor Dei includit voluntatem obſeruãdi omnia præcepta, ſiue naturalia, ſiue poſitiua, ſiue diuina, ſiue humana, quia omnium obſeruatio ad diuinum amorem neceſſaria eſt: præceptum enim habet hanc efficaciam, vt efficiat actum neceſſariũ ad honeſtatem mortum, & conſequenter ad debitam coniunctionem cum vltimo fine. Et ratio etiã C hoc conuincit, quia ſi uoluntas finis hic & nunc eſt abſoluta, virtute includit omne medium, quod hic & nunc eſt neceſſarium, vndecunque neceſſitas illa oriatur, quia tunc diſcedere à medio, virtute, eſſet recedere ab ipſo fine.

Tertio reſponſio colligi poteſt ex dictis in priori difficultate, ſolutione quarta, non eſſe neceſſarium actus voluntatis Chriſti illi eſſe propoſitos, vt habentes indiuiduo, & particulari illam neceſſariã connexionem cum amore Dei, nã in primis multi actus non erant illi præcepti, nec offerebatur ſemper, & in quolibet inſtanti aliquis actus maximè bonus, D ſeu maximè placens Deo, ſed poterant varijs actus offerri moraliter æquales: poterat etiam eſſe æquè indifferens in ordine ad diuinum amorem, vel in hoc inſtanti, vel in alio talem actum exercere. Et idem ferè dici poſſet de actibus præceptis, ſi nõ determinant obligationem ſuam cum omnibus circunſtantijs temporis, & modi, &c. Cõfutatur. Hæc verò reſpõſio eaſdem ferè difficultates habet, quæ ſupra tactæ ſunt, & præſertim poteſt obſtare, ſi verum eſt quod ſupra diximus, Deum abſoluta voluntate prædefiniuiſſe omnes actus voluntatis Chriſti, quos habitura erat omnib. temporibus, & momentis: quod poſſibile eſſe dubitari non poteſt, quod vero ita factum ſit, quaquam non ſit certum, videtur tamen veriſimilius: tum quia de omnibus actibus bonis, præſertim ſupernaturalibus communiter exiſtima E tur probabilius, Deum omnes illos prædefinire: tũ etiam, quia hæc eſt ſpecialior, & perfectior diuinæ prouidentiæ ratio, ac proinde magis conſentanea dignitati & perfectioni animæ Chriſti. Hoc autem ſuppoſito urget maximè difficultas propoſita, quia Chriſtus Dominus euidenter intuebatur, & cognoſcebat hanc prædefinitionẽ diuinæ voluntatis, quia hæc cognitio pertinet ad ſcientiam viſionis, Chriſti autem anima intuebatur omnia, quæ ſub ſcientiã viſionis cadunt. Ergo in ſingulis momentis & occaſionibus videbat quid eſſet conſentaneum diuinæ voluntati, ſeu quid vellet Deus ipſum tunc operari ergo videbat quid eſſet gratius Deo, & magis conſentaneum charitati diuinæ, ergo neceſſariò illud

uolebat

volebat ex argumento facto.Imò ſimpliciter videtur hæc ratio concludere, quia Chriſtus videbat ſe non poſſe reſiſtere efficaci voluntati Dei, ergo neceſſario volebat quidquid ſciebat eſſe a diuina voluntate prædefinitum,vt ipſe illud vellet.

Et hæc obiectio videtur etiam confutare reſponſionem aliam,quæ mihi ſatisfacere ſolita eſt, quantum ad neceſſariam connexionẽ, quæ ratione præcepti oriri poteſt inter actum præceptum & amo-Dei,in qua hæc difficultas fundatur.

Quarto enim reſpõderi poteſt, actum præceptũ dupliciter conſiderari poſſe. Primo ſub ratione electionis,ſeu voluntatis medij neceſſarij ad obtinendum finẽ, ſeu conſeruandũ amorẽ diuinũ. Secundò, prout eſt actus habẽs ex obiecto ſuo intrinſecã B aliquã bonitatem, ſub ratione obedientiæ, aut miſericordiæ,aut alia ſimili, ſub qua ille actus eſt per ſe amabilis, & non habet rationẽ medij, ſed cuiuſdã finis proximi:quãuis ergo actus præceptus, habeat ſub priori ratione neceſſariã cõnexionem cũ amore non tamen ſub poſteriori: vnde fit potuiſſe Chriſtũ conſiderare ſingula obiecta proxima ſecũdũ proprias & intrinſecas honeſtates,& vt ſic,libere illa velle. Nihil eſt.n. quod ad hos actus eliciendos neceſſitatẽ illi inferat,quia in illis actib. non intelligitur operari ex neceſſaria intentione alterius finis,ſed ſolũ,quia illi ſecũdũ ſe honeſti ſunt:& cõuenientes,quamuis non ſint neceſſarij.Ex quo vlterius fieri videt̃ neq; ipſam obſeruationẽ præcepti eſſe ſimpliciter neceſſariã quo ad exercitium,& ſpecificationẽ ex vi amoris diuini,quia illud pceptum ſatis obſeruari põt, vel eligẽdo illud tanquã mediũ neceſſariũ ad amorẽ, vel per ſeſe illud volendo pp varia motiua, quæ in ipſo reperiri poſſunt,Ex qua indifferẽtia naſcit̃, vt habeat locũ libera operatio, quia ex vi ipſius amoris nõ determinatur ad certũ modum operandi,amor.n.finis nõ inducit neceſſitatẽ electionis, vt electio eſt, niſi, qñ ipſa formalis electio proponitur, vt neceſſaria ad conſecutionẽ talis finis: nam ſi alius actus ſufficiat, nulla eſt ſufficiens cauſa neceſſitatis, ita verò eſt in præſenti, vt explicatũ eſt. *Confutatur.* Contra hanc uerò reſponſionẽ videtur vrgere obiectio facta.Primò quidẽ,quia ſi verũ eſt, Deũ prædefiniuiſſe oẽs actus voluntatis Chriſti, ergo ſiue actus fiant per modũ electionis, ſiue per modũ intentionis, ſiue ex hoc motiuo, ſiue ex illo,demq; quomodocunq; fiant,ita fuerunt prædefiniti à Deo, & Chriſto Domino erat patens hæc diuina voluntas, ergo ex vi amoris diuini neceſſario ſe illi conformabat. Et augetur ſecundo difficultas, quia voluntas Dei abſoluta & efficax qua vult me aliquid velle, ſi ſit mihi nota, & efficienter propoſita, videtur habere vim, & efficaciam præcepti,quia tenetur homo parere diuinæ voluntati: ergo maxime parere tenetur voluntati efficaci, & illi præſertim, qua Deus vult hoẽm uelle. Si ergo Deus abſoluta voluntate prædefiniuit omnes actus voluntatis Chriſti, & circunſtantias eorum, & hãc volũtatẽ Chriſto manifeſtauit, hoc ipſo intimauit illi præceptum de omnib. agẽdis in particulari hic & nunc,& ex tali motiuo,&c.ergo ſuppoſito amore nulla relinquitur indifferẽtia,vel libertas.Et tertio vrgetur amplius, quia non repugnat præceptũ fuiſſe hoc modo impoſitũ de omnib. actibus, cum omnib. circunſtantijs & motiuis eorũ:erit ergo illa conditionalis vera, quod ſi Chriſto amanti Deum perfectiſſimo modo ex neceſſitate ſimpliciter ſine ulla libertate, impoſitum eſt hoc modo præceptũ, neceſſario obediuit ſine libertate. Redeunt ergo difficultates ſupra tactæ,ſcilicet,vnde conſtet, non ita eſſe propoſitum præceptum? &c.

Reſpon. 5. Propter hæc poteſt excogitari quintus reſpondendi modus: ad quem ſuppono Chriſtum non habuiſſe pceptum proprium charitatis amandi Deũ: A tum quia cum uoluntas eius eſſet neceſſariò determinata ad hunc amorem,non indigebat tali præcepto:tum ẽt, quia hac ratione alij beati non habent huiuſmodi præceptum:quia de neceſſarijs nõ dantur præcepta,Secundo ſuppono,præter amorẽ Dei beatificum eſſe potuiſſe in aĩa Chriſti alium amorẽ Dei, nam ſicut aĩa Chriſti duplici ſupernaturali ſcientia cognoſcebat Deum,beata & infuſa:ita potuit,duplici actu amoris illũ amare, vt infra,quæſt. 19.latius dicam.Tertio ſuppono, Chriſtum fuiſſe ſimul comprehenſorẽ & viatorem, ex qua mirabili coniunctione, conſequenter effectum eſt miraculoſè, vt proprij actus beatifici ita continerentur in ſuprema parte animæ vt nõ redundarent in inferiorem, neq; perfectionem ſuam eum illa communicarent.Ad hunc ergo modum intelligi põt, ita animam illam amaſſe Deum neceſſariò ut amor ille ſiſteret in ſola formali coniunctione, & unione ad Deũ,ſuo modo ad formalẽ beatitudinẽ pertinẽte, & non ſe extenderet, nec cõicaret(vt ita dicam) alijs operibus & actibus, qui in Chriſtum vt viatorẽ conueniebant.Cum.n. hæc extenſio, uel cõmunicatio fit per modum cuiuſdã efficientiæ, poterat facile impediri, ſicut fruitio beata impedita eſt, ne oẽm triſtitiam expelleret, nec inferiori portioni ſe communicaret. Hoc ergo ſuppoſito facile intelligitur illum Dei amorem, quem anima Chriſti habuit veluti conſequentem ſcientiam infuſam, & non beatam,fuiſſe liberum,quia neque ab intrinſeco habuit neceſſitatem, cum non verſaretur circa Deum clare viſum vt ſic,nec ex præcepto,q̃a oſten C ſum eſt Chriſtum non habuiſſe ſpeciale præceptũ amandi Deum.Et vlterius probari poteſt, quia nec tale præceptum eſt veluti connaturale & intrinſecum ipſi charitati, quia illi ſatis eſt vnico actu diligere Deum: vnde ſi habeat vnum actum neceſſarium dilectionis Dei, ex natura ſua non obligat ad alium actum: nec vero eſt cur fingamus datum eſſe Chriſto ſpeciale præceptum de huiuſmodi actu, quia ad hoc aſſerendũ nullũ eſt fundamentũ, & poſitiua præcepta ſine fundamento multiplicanda nõ ſunt,erat ergo alle amor liber. Ex quo vlterius facile intelligitur ab illo amore libero liberè ẽi proceſ D ſiſſe actus obedientiæ, charitatis proximi, & aliarum virtutum, quos Chriſtus Dominus ut viator exercuit: tum quia ille amor eſt ſufficiẽs principiũ cauſa illorum:tum etiam, quia amor beatificus, vt dictum eſt, veluti continebatur ne influeret in huiuſmodi actus,ſed relinqueret voluntatem operari modo accommodato viatori. Et ita videtur fieri ſatis omnibus difficultatibus poſitis.

Sed adhuc non quieſcit animus. *Confutatur.* Primo quidem, quia ea, quæ ſupponuntur in hac reſponſione non videntur ſatis probata,nec ſatis firma, præſertim illud tertiũ, quod ſcilicet amor beatificus ueluti frenatus & impeditus fuerit,ne influeret, & moueret ad actus obedientię & ſimiles. Deinde,quia ex hac reſpõſione ſequi videtur, Chriſtum nunc in patria non habere libertatem,quia ibi amor beatificus nõ E impeditur, ſed operatur,quãtum poteſt: conſequẽs autem videtur abſurdum. & contra D.Thom. hic art.4. ad 3.ubi aperte docet eandem eſſe in hoc rationem de Chriſto,& alijs beatis,abſurdum autem eſſet dicere omnes beatos carere arbitrij libertate, aut vſu illius. Denique difficultas tacta de prædefinitione diuinæ voluntatis non videtur ſatis expediri iuxta hanc reſponſionem:quia etiam ille amor conſequens ſcientiam infuſam, ſi fuit in Chriſto, fuit prædefinitus à Deo. Quanquã hæc obiectio non concludat, quia ſi ille amor nõ oritur neceſſariò ex alio priori actu eiuſdem uoluntatis, ſola prædefinitio diuinæ uoluntatis, non imponit illi neceſſitatem, quia neque ex parte ipſius potentiæ, vt patet ex dictis in prima difficultate, neq; ex parte

re obiecti,ut magis patebit ex dicẽdis ĩ tertia. Aliæ A ẽt obiectiones poſſent fortaſſe diſſolui, ſed ut tota hæc difficultas melius diſſoluatur, & intelligatur.

Aduertendum primo eſt: Et ſi concedamus Deum abſoluta uoluntate prædefiniuiſſe in particulari, & cum omnibus circunſtantijs omnes actus uoluntatis Chriſti. Eſt enim hoc uerisimilius, & ſententijs D.Thom.magis conſentaneum, dicit. n. lib.4.contra Gent.c.36. Chriſtum uoluntate humana nihil uoluiſſe, niſi ſecundum quod eum uelle uoluntas diuina diſpoſuit, ſecundum illud Ioan. 8. *Quem placita ſunt ei facio ſemper*, & infra queſt. 21. ar.4.dicit, Chriſtum ſecundum uoluntatem rationis nihil uoluiſſe,niſi quod ſciuit Deum uelle. Licet hoc, inquam concedamus, non inde fit Chriſtum habuiſſe præceptum de omnib.actibus in indiuiduo, B & in particulari, q̃a uolũtas,qua ſuperior uult, & ueluti intra ſe diſponit, ut inferior aliquid uelit,ex hoc pciſe non hẽt uim legis & præcepti, ẽt ſi aliunde ipſi inferiori nota ſit, ut conſtat ex doctrina D.Th.in 1.2. q. 90. ſed ad obligationẽ præcepti neceſſe eſt,ut ſuperior uelit & ſtatuat obligare inferiorẽ ad aliquid faciendum,eamq; uoluntatem practicè & imperãdo intimet inferiori. Quanquã aũt ſuperior,aut Deus uelit & ſtatuat, ut ego aliqd uelim, non ideo uult ut ex obligatione id uelim: ſed põt uelle, ut mere liberè, & ſine obligatione id uelim:aliud ergo eſt Deũ prædefinire meũ actũ uolũtatis,illud uelle me obligare ad illũ actũ. Quanquã ergo Chriſtus Dominus clare uideret uoluntatem Dei prædefinientem oẽs actus ſuos, non ideo uidebat ſe teneri ex præcepto ad illos faciẽdos: quin potius uidebat eadem diuina uoluntate prædefinitum eſſe,ut quoſdam faceret ex obligationes, quoſ C dam,ut ita dicam,faceret ex conſilio.

Aduertendum ſecundo eſt,quanquã uerũ ſit beatum in patria amare Deum neceſſariò quo ad ſpecificationẽ & exercitiũ,eo amore,q̃ eſt (ut ita dicã) de ſubſtantia & neceſſitate charitatis perfectæ,quæ excludit omne peccatũ, & omne malũ beatitudini repugnans; non tamen uidetur neceſſarium,ut actualiter,& quo ad exercitium amet Deum neceſſariò quo ad omnem modum,& perfectionẽ obiectiuã poſſibilẽ ipſi charitati: ut uerbi gratia non eſt neceſſe, ut ſemper actu beatus uelit honorem Dei, uel gloriam extrinſecã, quam habet ex conuerſione hominũ,& alia ſimilia,quę ſecũdaria ſunt. Quã- D quam. n. quando beatus operatur circa hæc obiecta, ſemper operetur ex perfecta charitate: tamen non eſt neceſſe,ut circa illa ſemper actu operetur. Et eadem rõne non eſt neceſſe,ut eo actu,quo neceſſariò amat Deũ formaliter,explicitè, & actualiter ſemper uelit implere diuinã uoluntatem, ẽt in ijs,quæ præcepta nõ ſunt,neq; ſub aliquam obligationem cadunt:quia hoc ẽt eſt ſecundarium, & nõ eſt de abſoluta neceſſitate charitatis,ſeu beatitudinis,& ideo non eſt unde oriatur neceſſitas quo ad exercitium in tali actu, ſeu in tali actus extẽſione, ſeu perfectione.Et ex hac duplici animaduerſione, ceſſant omnes difficultates, quæ ſunt de actib. non præceptis,quia licet ſint à Deo prædefiniti, & ideo conſentanei diuinæ uoluntati, nõ ideo ſunt ſub o- E bligatione & neceſſarij ſimpliciter, neq; in amore beatifico eſt aliquid, quod ad huiuſmodi actus eliciendos neceſſitatem inferat,ut explicatum eſt.

Tertiò, de actibus præceptis nihil ferè addendum occurrit ijs,quæ in quarto,& tertio modo reſpondendi dicta ſunt. Nam ſi concedamus præceptum determinate,& actum, & modum, & motiuum,& omnes denique circunſtantias: non uideo quo modo ſuppoſita neceſſitate actus amoris reliquatur indifferentia aliqua in obſeruatione talis p̃cepti, niſi quarta utamur reſponſione, & dicamus amorem beatificum non influxiſſe in huiuſmodi actus, qui pertinebant ad ſtatũ viatoris, quia aliàs ipſe amor eſt efficax cauſa neceſſariò inducens obedietiã præcepti. Vnde ſi aliàs in ipſo præcepto, vel obedientia nulla relinquitur indifferentia, non eſt in quo poſſit manere libertas. Poteſt tamen facilè negari præceptum eſſe hoc modo impoſitum cum tota hac determinatione. Et ratio ex dictis reddi poteſt,quia cum hic modus præcipiendi,neque ex natura ipſius præcepti, neque ex Scriptura ſacra, aut aliqua ratione colligitur, & alias extraordinarius ſit,& minimè vſitatus, non eſt cur ſine fundamento aſſeratur.Quod maximè declarari poteſt in præcepto illi moriendi pro hominibus, de quo ſolet præcipuè hæc difficultas uerſari, nam illud præceptum directe cadit in ipſum actum exteriorem, qui eſt obiectum interioris actus uoluntatis, qui etiam conſequẽter præcipitur quatenus cum exteriori componit vnum actum moralem,& liberum. Quia uero ille actus exterior poteſt liberè fieri per varios actus interiores diuerſarum virtutũ,& propter diuerſa motiua,etiam ſi præceptũ determinaret circũſtantias temporis,vel loci,vel alias ſimiles, non eſt neceſſe, neque conſentaneum naturæ talis præcepti,vt omnino determinet interiorem actũ, nec motiuum,vt in alijs præceptis, quæ dantur hominibus videre licet. Et hoc ſatis eſt,vt in executione talis præcepti maneat indifferentia, & libertas. Addo tamen vlterius, ſi præceptum eſſet impoſitũ determinando aliquem interiorem actum, quo ad motiuum, & omnes circunſtantias, illum quidem fore neceſſarium,ſuppoſita efficacia amoris: nihilominus tamen poſſe uoluntatem habere alios actus liberos ex alijs motiuis circa illud idem obiectum, & exteriorem actum.Imo in ipſomet actu ſic præcepto,põt ex ſua libertate,quaſi ſupra ipsũ obiectũ reflecti,& præciſe uelle illud propter ſuam honeſtatẽ,quaſi ſub hac conditione,vel affectu,ſcilicet,ẽt ſi cũ illo nõ eſſet coniuncta neceſſitas præcepti, uel ẽt ſi ſimpliciter non eſſet neceſſerius ad diuinũ amorem.Et hic vltimus modus exercẽdi libertatẽ, tã intrinſecus eſt uoluntati.tãque honeſtus, vt non poſſit rationabili pręcepto impediri:quia nec fingi põt vt per præceptum agatur uoluntas ad efficiendum omnẽ huiuſmodi reflexionẽ liberã,quã circa actus ſuos efficere põt: quia in huiuſmodi mõ operandi habet voluntas infinitatem quandam,vt poſt quodcunque præceptum ſibi impoſitum poſſit ſupra ipſum reflecti, & preſcindere in obiecto honeſtatem à neceſſitate,& alterum ſine altera propter ſe amare. Non poteſt autem præcipi uoluntati, vt quaſi exhauriat hanc totam potentiam ſuam,eſt.n.quaſi infinita,& in ea non datur vltimus actus, ſed quocunque dato poteſt dari alius. Nec verò fingi põt, vt per præceptum impediatur voluntas, ne huiuſmodi liberum affectum habeat,eſt enim intrinſece honeſtus,& bonus,& obſeruationem aliorum præceptorum minimè impediens, vnde nõ eſt cur prudenter prohibeatur. Et hæc videntur ſufficere de præſenti difficultate,quæ licet legẽtium ſtudio ſatis multa & prolixa videri poſſunt,mihi tamen pro rei difficultate & dignitate,pauca eſſe videntur. Quæ generatim etiam conferre poſſunt ad intelligendũ, quomodo liberum arbitrium maneat in beatis, nõ obſtante diuina uiſione,& Dei amore,quo redduntur intrinſecè impeccabiles.

SECTIO V.

Quando Chriſtus videns ſemper in Verbo omnes actus ſuos, eos libere exercere potuerit.

SVpereſt tertia difficultas orta ex beatifica Chriſti viſione, per quam actu ſemper uidebat, quid & quomodo in omnibus momentis eſſet operatu-

raturus. Ex hac ergo uiſione apparet uoluntatem A eius fuiſſe omnino determinatam ad operandum, eo modo quo uidebat ſe operaturam: quia uidebat ſe non poſſe reſiſtere illi cognitioni, ergo nulla relicta fuit indifferentia in illa uolũtate. Neque enim hic habet locũ vlla indifferentia ſumpta ex circũſtãtiis, uel ex motiuis obiectorum, uel ex reflexione actuum, quia, quidquid in hoc genere futurũ erat, totum erat determinatum in illa uiſione. Et augeri poteſt hæc difficultas ex ſupra dictis, quia non ſolum videbat Chriſti anima, quid ſingulis momentis actura erat, ſed ét uidebat hoc eſſe a Deo prædefinitum, & ſe minime poſſe, aut tali decreto Dei repugnare, aut non conſentire. Dices, hanc difficultatem coincidere cum illa vulgari de ſciẽtia Dei reſpectu uoſtrorũ actuum. Sed non ita eſt, ſcientia enim Dei B eſt nobis extrinſeca, unde licet Deus ſciat, quid ego ſim acturus, talis ſcientia non determinat meam uoluntatẽ ad illud agendũ. Scientia verò animæ Chriſti erat intrinſeca diſpoſitio ipſius operantis, diſpoſitio autem, uel iudicium exiſtens in alicuius intellectu, habet uim mouendi, & applicandi uolũtatem: unde, ſi tale eſt, ut uoluntas non poſſit illi repugnare, uidetur omnino illam determinare ad unum, atque adeo tollere libertatem.

Hæc tamen difficultas breuius, quàm aliæ expediri poteſt. Dico enim, illam ſcientiam uiſionis animæ Chriſti, prout terminatur ad actus, quos Chriſti uoluntas effectura eſt, præſupponere illos actus eſſe futuros: non enim ideo futuri ſunt, quia uidentur, ſed ideo uidẽtur, quia futuri ſunt. Ex quo ſequi C tur primo, eam ſcientiam ut ſic non eſſe ex iis ſuppoſitionibus, quę omnino antecedunt libertatẽ, vel uſum eius: ſed potius iis, quæ inuoluunt, uel ſupponunt liberam determinationẽ potentię, uel ut actu exiſtẽtem, uel ut futuram. Præſupponit. n. illa uiſio uoluntatem Chriſti fore determinandam ad tales actus, & ideo illos intuetur, & quo ad hoc eadem eſt ratio de illa, & de ſcientia Dei. Ex quo efficitur ſecundo, illam ſcientiam non poſſe deſtruere ſeipſam, uel ſuum obiectum, & conſequenter non poſſe tollere libertatem actuum, quia ipſa ſcientia, ut eſſe poſſit, ſupponit in obiecto hanc libertatem. Quod ita declaro, nam ideo illi actus uidẽtur, quia futuri ſunt, ergo ſecundum rationem prius intelliguntur futuri liberi, quam viſi: quia ut ſic futuri, antecedunt uiſionem, & ideo ab illa non poſſunt D habere neceſsitatem. Sunt ergo futuri liberi, quia, vt ſupponimus ex alio capite neceſsitatem non habent, ut iam tractatum eſt, ergo ideo uidentur, quia futuri ſunt liberi: illa igitur ſcientia non poteſt deſtruere libertatem talium actuum, aliàs deſtrueret obiectum ſuum. Vnde concludo tertio, eam ſcientiam, ut eſt quædam intuitio futurorum, non influere, neque habere efficaciam vllam in uoluntate, atque adeo neq. determinare illã, nec mutare modũ operandi eius, ſaltem quò ad modum exercendi actus, quanquã in ſpecificatione actus ſemper uolũtas ſit conformis illis ſcientiæ: ac propterea illa ſcientia non tollit libertatem, quia ſolum eſt ueluti quædam ſpeculatiua contemplatio, & non eſt ex ijs ſuppoſitionibus, quæ habent phyſicam efficaciam ad E determinandam uoluntatem. Et ita quò ad hoc eadem eſt ratio de illa ſcientia, & de diuina, quia licet utraq. ſuppoſita, infallibile ſit actum eſſe futurum hoc non ideo eſt, quia ſcientia determinet uoluntatem, ſed potius quia ſupponit, talem eſſe futuram uoluntatis determinationem. Et idem dicendum eſt de illa ſcientia, quatenus repræſentat diuinæ uoluntatis prædefinitionem, quia ſimul etiam repræſentat, eodem diuinę uoluntatis decreto eſſe definitum, vt illi actus liberè fiant. Repræſentant etiam, illud decretum diuinæ uoluntatis non immutare proprium modum operandi ipſius uoluntatis: quapropter neque ipſa ſcientia illum immutat, quanquam illa omnia contempletur.

ARTICVLVS V.

Vtrum voluntas humana Chriſti fuerit omnino conformis diuinæ uoluntati in uolito.

AD quintum ſic proceditur. Videtur quod voluntas humana in Chriſto non uoluerit aliud quàm Deus vult. Dicitur enim in Pſ. 39. ex perſona Chriſti, ut facerem uoluntatem tuam Deus meus, uolui. Sed ille qui vult uoluntatem alicuius facere, vult quod ille vult. Ergo uidetur, quòd uoluntas humana Chriſti nihil aliud uoluerit, quam uoluntas diuina ipſius. 118 Infr.q. 21. art. 3. & 4. Et 3. d.17. ar.2.q.1. Et 4. con. ca. 36.fi.

*2. Præterea, Anima Chriſti habuit perfectiſſimam charitatem, quæ etiam comprehenſionem noſtræ ſcientiæ excedit: ſecundum illud Epheſ. 3. Supereminentem ſcientiæ charitatem Chriſti. Sed charitatis eſt facere, quod homo idem uelit quod Deus. Vnde & Philoſophus in 9. Ethic. * dicit, quod unum de amicabilibus eſt, eadem uelle & eligere. Ergo uoluntas humana in Chriſto nihil aliud uoluit, quam diuina.* Li.9. ca.4. to.5.

3. Præterea, Chriſtus fuit uerus comprehenſor. Sed Sancti, qui ſunt comprehenſores in patria, nihil aliud uolunt, quam quod Deus vult, alioquin non eſſent Beati, quia non haberent quicquid uellent; Beatus enim eſt qui habet quæcunque vult, & nihil malè vult, vt Aug. dicit in lib. de Trinit. Ergo Chriſtus nihil aliud voluit ſecundum voluntatem humanam, quam voluit voluntas diuina.*

Sed contra Auguſt. dicit contra Maximinum. † In hoc quod Chriſtus ait, Non quod ego volo, ſed quod tu, aliud ſe oſtendit voluiſſe, quam Pater: quod ſi humano corde non poſſet, cum infirmitatem noſtram in ſuum, non diuinum, ſed humanum transfiguraret affectum. Li. 13.c.5. in fi.&.c.6. to. 3. Li. 3. con. Max.c. 20. in medio, to.6.

a *Reſpondeo dicendum, quod ſicut dictum eſt, * in Chriſto ſecundum humanam naturam ponitur duplex voluntas, ſcilicet, voluntas ſenſualitatis, quæ participatiuè uoluntas dicitur, & uoluntas rationalis, ſiue conſideretur per modum naturæ, ſiue per modum rationis. Dictum eſt autem ſupra, ✣ quod ex quadam diſpenſatione Filius Dei ante ſuam paſſionem permittebat carni agere, & pati, quæ ſunt ei propria. Et ſimiliter etiam permittebat omnibus uiribus animæ agere & pati, quæ propria. Manifeſtum eſt autem, quòd uoluntas ſenſualitatis, refugit naturaliter dolores ſenſibiles, & corporis læſionem. Similiter etiam uoluntas, vt natura, repudiat ea, quæ ſunt naturæ contraria, & quæ ſunt ſecundum ſe mala, putà mortem, & alia huiuſmodi.* Ar.1. 1. & 3. huius q. q.14.ar.1. ad 2.

Sed hac tamen uoluntas, quandoque per modum rationis eligere poteſt ex ordine ad finem. Sicut etiam in aliquo puro homine ſenſualitas eius, & etiam voluntas abſolutè conſiderata refugit uſtionem, quam tamen voluntas ſecundum rationem eligit propter finem ſanitatis. Voluntas autem Dei erat, ut Chriſtus dolores, paſſiones, & mortem pateretur, non quod iſta eſſent à Deo uolita ſecundum ſe, ſed ex ordine ad finem humanæ ſalutis. Vnde patet, quòd Chriſtus ſecundum uoluntatem ſenſualitatis, & ſecundum uoluntatem rationis, quæ conſideratur per modum naturæ, aliud poterat uelle,

quàm Deus. Secundum voluntatem, quæ eſt per modum rationis, ſemper idem volebat quod Deus. Quod patet ex hoc ipſo ꝙ dicit: Non ſicut ego volo, ſed ſicut tu. Volebat enim ſecundum rationem, voluntatem diuinam impleri, quamuis aliud dicat ſe velle ſecundum quandã aliam eius voluntatem.

b *Ad primum ergo dicendum, ꝙ Chriſtus per voluntatem rationalem voluit vt diuina voluntas impleretur: non autem per voluntatem ſenſualitatis, cuius motus non ſe extendit ad voluntatem Dei: neque per uoluntatem, quæ conſideratur per modum naturæ, quæ fertur in aliqua obiecta abſolutè conſiderata, & non in ordine ad diuinam voluntatem.*

B *Ad ſecundum dicendum, quod conformitas uoluntatis humanæ ad uoluntatem diuinam, attenditur ſecundum uoluntatem rationis, ſecundum quam etiam voluntates amicorum concordat in quantum ſcilicet ratio conſiderat aliquod volitum in ordine ad voluntatem amici.*

Ad tertium dicendum, quod Chriſtus fuit ſimul comprehenſor & viator, in quantum ſcilicet, per mentem fruebatur Deò, & habebat carnem paſſibilem. Et ideo ex parte carnis paſſibilis poterat in eo aliquid accidere, quod repugnaret naturali uoluntati ipſius & etiam appetitui, enſitiuo.

COMMENTARIVS.

C Voluntatem aliquam eſſe conformem alteri, varijs modis accidit, vt conſtat ex 1.2. quæſt. 19. quod vero ad præſentem queſtionem pertinet, duo ſunt potiſſimi. Primus eſt, quando aliquis vult id, quod alius vult ipſum velle, quæ conformitas dici ſolet in genere efficientis, vel in ratione regulæ, ſeu in ipſo actu, quia ſcilicet habet actum, quem alius vult ipſum habere: vt loquitur Dur. 3. d. 17. q. 1. vbi Gab. etiam addit, conformitatem in modo actus, vt quando aliquis eo modo vult aliquid, quo alius vult ipſum velle. Secundus eſt, quando aliquis vult id, quod alius vult: & de hoc poſteriori modo mouet D. Th. quæſtionem, vt patet ex titulo, qui eſt de conformitate in obiecto volito. De priori autem D modo ſupponit D. Thom. vt manifeſtum, voluntatem humanam Chriſti, ſemper fuiſſe conformem diuinæ, illo modo: pertinet enim & ad efficaciam diuinæ voluntatis, & ad ſummam perfectionem humanæ Chriſti voluntatis, vt in articulo etiam ſequẽti declaratur. Poſterior autem modus diſtingui poteſt in conformitatem materialem, ſeu in obiecto materiali, quæ inuenitur, quando duæ voluntates eandem rem volunt: & formalem, ſeu in obiecto formali, vt quando non ſolum volunt eandem rem ſed etiam propter eandem rationem, ſeu cauſam.

De poſteriori ergo modo conformitatis reſpondet D. Tho. voluntatem Chriſti operantis per modum naturæ, per actus ſimplices, quib. fugiebat malum naturæ per ſe cõſideratũ, non ſemper fuiſſe cõ E formem in materiali obiecto diuinæ uoluntati: at verò eandẽ voluntatẽ, vt deliberatè operantem ſeu per modũ rõnis ſemper fuiſſe conformẽ diuinæ uoluntati: & vtrumq; recte colligit ex illis verbis: *Nõ ſicut ego uolo, ſed ſicut tu:* quę omnia ſatis in litera ſunt clara, neque indigent noua expoſitione.

b In ſolutione ad primum animaduerſione dignum eſt, quod D. Th. loquens de conformitate cũ uoluntate diuina circa obiecta naturę repugnãtia, in uoluntate rationali Chriſti diſtinguit, dicens, voluntatem illam ut rationem, fuiſſe conformem diuinæ voluntati circa hæc obiecta, non tamen vt na A turam: de appetitu autem ſenſitiuo non diſtinguit, ſed ſimpliciter negat. Vnde uidetur ſignificare appetitum ſenſitiuum nullo modo circa hæc obiecta idem uoluiſſe, quod uoluntas diuina. Nihilominus tamen dicendum cenſeo, etiam appetitum ſenſitiuum fuiſſe in hoc aliquo modo conformem diuinæ voluntati, conſentiendo & appetendo labores & paſſiones corporis, & ipſam mortem, ex motione portionis ſuperioris. Sicut enim interdum caro ipſa ex ſuperioris partis redundantia: *Exultat in Deum viuum*; ita ex eadem redundantia, & motione põt appetere corporis incommoda, propter eundem Deum uiuum. Quando enim homo aggreditur pericula, uel ſeipſum caſtigat propter Deum, non ſolum per uoluntatem, ſed etiam per appetitum conſentit, & mouet membrum, ut ſe affligat, B uel periculis obijciat, &c. multò ergo perfectius fuit huiuſmodi conſenſus, & concordia in appetitu Chriſti. D. Tho, autem exponendus, & intelligendus uidetur de appetitu & uoluntate, quaſi ex proprijs operantibus, & ſe mouentibus: uoluntas. n. quanquam ex impetu naturæ fugiat eiuſdem naturæ incommoda, tamen ex propria perfectione & libertate poteſt contrarium uelle, & naturæ impetũ moderari & vincere: at verò appetitus ſenſitiuus ſua ſola virtute hoc non poteſt quamuis ex motione ſuperioris rationis poſſit in huiuſmodi affectum inclinari. Et hoc probat ratio D. Th. ſcilicet, quia motus huius appetitus non ſe extendit vſq; ad voluntatem Dei: eſt enim hoc uerum de ipſo appetitu ſua tantum virtute ſe mouente, motus enim à C uoluntate & ratione poteſt fieri in obiectum corpori diſconueniens quò ad ſenſum, apprehenſum ſub ratione conuenientis cõfusè exiſtimata, ſeu apprehenſa ex ui ſuperioris motionis: quanquam ipſa ratio conuenientiæ, & modus eius per ſenſum diſtinctè non apprehendatur, ut latius alijs locis explicatur, tractando de motu charitatis, pęnitentiæ, & ſimilibus.

Etiam appetitus ſenſitiuus Chriſti erat conformis diuinæ uolũtatis, circa obiecta naturæ repugnantia.

Solutio ad ſecundum non indiget expoſitione. De ſolutione vero ad tertium dicemus diſputat. ſequenti.

ARTICVLVS VI.

D *Vtrum in Chriſto fuerit contrarietas voluntatum.*

AD ſextum ſic proceditur. Videtur, quod in Chriſto fuerit contrarietas voluntatum, Contrarietas namque voluntatũ attenditur ſecundum contrarietatem obiectorum, ſicut etiam contrarietas motuũ attenditur ſecundum contrarietatem terminorum, ut patet per Philoſ. in 5. Phyſic. ✣ Sed Chriſtus ſecundum diuerſas uoluntates contraria volebat: nam ſecundum uoluntatem diuinam uolebat mortem, quam refugiebat ſecundum uoluntatem humanam. Vnde Athanaſius dicit in lib. aduerſus Apollinarium: † Quando Chriſtus E *dicit, Pater, ſi poſſibile eſt, tranſeat a me calix iſte, et tamen non mea, ſed tua uoluntas fiat, & iterum, Spiritus promptus eſt; caro autem infirma, duas uoluntates hic oſtendit, humanam, quæ propter infirmitatem carnis refugiebat paſſionem, & diuinam eius, promptam ad paſſionem: Ergo in Chriſto fuit contrarietas uoluntatum.*

119
3.d. 17. ar. 2. q. 2. & 3. Et opuſc. 3. 6. 239.

Libr. 5. Ph. tex. 49. uſque ad 52. tom. 3.

In lib. de nat. hum. ſuſcepta. non procul a fi. t. 3.

2. Præterea, Ad Galat. 5. dicitur, quod caro concupiſcit aduerſus ſpiritum, & ſpiritus aduerſus carnem. Eſt igitur contrarietas uoluntatum, quando ſpiritus vnum concupiſcit, & caro aliud. Sed hoc fuit in Chriſto, nam per uoluntatem charitatis,

quam

A *quam Spiritus ſanctus in eius mente faciebat, volebat paſſionem: ſecundum illud Iſai. 53. Oblatus eſt, quia voluit: ſecundum autem carnem, paſſionem refugiebat. Ergo erat in eo contrarietas voluntatum.*

3. Præterea, Luc. 22. dicitur, quod factus in agonia prolixius orabat. Sed agonia videtur importare quandam compugnationem animi in contraria tendentis. Ergo videtur, quòd in Chriſto fuerit contrarietas voluntatis.

Habetur in Epiſt. Agatho. ad 6. Synod. general. & legitur ibi actione. 4. & recipitur actione. 8.

*Sed contra eſt, quòd in determinatione ſextæ Synodi dicitur, * Prædicamus duas naturales voluntates, non contrarias (iuxta quod impij aſſerunt hæretici) ſed ſequentem eius humanam voluntatem, & non reſiſtentem vel reluctantem, ſed potius ſubiectam diuinæ eius atque omnipotenti voluntati.*

B *Reſpondeo dicendum, quod contrarietas non poteſt eſſe, niſi oppoſitio attendatur in eodem, & ſecundum idem. Si autem ſecundum diuerſa, & in diuerſis exiſtat diuerſitas, non ſufficit hoc ad rationem contrarietatis, ſicut nec ad rationem contradictionis, puta quod homo ſit pulcher aut ſanus ſecundum manum, & non ſecundum pedem. Ad hoc ergo, quòd ſit contrarietas voluntatum in aliquo, requiritur primo quidem, quod ſecundum idem attendatur diuerſitas voluntatum. Si enim vnius voluntas ſit de aliquo fiendo ſecundum quandam rationem vniuerſalem, & alterius voluntas ſit de eodem non fiendo ſecundum quandam rationem particulorem, non eſt omnino contrarietas volutatum. Puta, ſi Rex vult ſuſpendi latronem propter bonum publicum, & aliquis eius conſanguineus nolit eum ſuſpendi propter amorem priuatam, non erit contrarietas voluntatis: niſi fortè in tantum ſe extendat voluntas hominis priuati, vt bonum publicum velit impedire, vt conſeruetur bonum priuatum: tunc enim circa idem attenditur repugnantia voluntatum. Secundò autem requiritur ad contrarietatem voluntatis, quod ſit circa eandem voluntatem. Si enim homo vult vnum ſecundum appetitum rationis, & vult aliud ſecundum appetitum ſenſitiuum, non eſt hic aliqua contrarietas: niſi fortè appetitus ſenſitiuus in tantum præualeat, quòd vel immutet, vel retardet appetitum rationis: ſic enim iam ad ipſam voluntatem rationis perueniret aliquid de motu contrario appetitus ſenſitiui. Sic igitur dicendum eſt, quòd licet voluntas naturalis & voluntas ſenſualitatis in Chriſto aliquid aliud voluerit, quam voluntas diuina, & voluntas rationis ipſius, non tamen fuit aliqua contrarietas voluntatum. Primò quidem, quia neque voluntas naturalis, neque voluntas ſenſualitatis repudiabat illam rationem, ſcilicet qua diuina voluntas, & voluntas rationis humanæ in Chriſto paſſionem volebat. n. etiam voluntas abſoluta in Chriſto ſalutem humani generis, ſed eius non erat velle hoc in ordine ad aliud. Motus autem ſenſualitatis ad hoc ſe extendere non valebat. Secundò, quia neque voluntas diuina, neque voluntas rationis in Chriſto impediebatur aut retardabatur per voluntatem naturalem, aut per appetitum ſenſualitatis. Similiter etiam nec è contrario voluntas diuina vel voluntas rationis in Chriſto, refugiebat aut retardabat motum voluntatis naturalis humanæ, & motum ſenſualitatis in Chriſto. Placebat enim Chriſto ſecundum voluntatem diuinam, & etiam ſecundum voluntatem rationis, vt voluntas naturalis in ipſo, & voluntas ſenſualitatis, ſecundum ordinem ſuæ naturæ mouerentur. Vnde patet, quod in Chriſto nulla fuit repugnantia vel contrarietas voluntatum.*

*Ad primum ergo dicendum, quòd hoc ipſum, quod aliqua voluntas humana in Chriſto aliud volebat, quã eius voluntas diuina, procedebat ex ipſa voluntate diuina, cuius beneplacito natura humana motibus proprijs mouebatur in Chriſto, vt Damaſ. * dicit.* Li. 2. orth. fid. cap. 15. à med.

Ad ſecundum dicendum, quod in nobis per concupiſcentiam carnis impeditur aut retardatur concupiſcentia ſpiritus quod in Chriſto non fuit. Et ideo in Chriſto non fuit contrarietas carnis ad ſpiritum, ſicut in nobis.

*Ad tertium dicendum, quod agonia non fuit in Chriſto, quantum ad partem animæ rationalem, ſecundum quod importat concertationem voluntatum ex diuerſitate rationum procedentem. Puta cum aliquis, ſecundum quod ratio conſiderat vnum, vult hoc, & ſecundum quod conſiderat aliud, vult contrarium, hoc enim contingit propter debilitatem rationis, quæ non poteſt diiudicare quid ſit ſimpliciter melius. Quod in Chriſto non fuit: quia per ſuam rationem iudicabat ſimpliciter eſſe melius, quod per eius paſſionem impleretur voluntas diuina circa ſalutem generis humani. Fuit tamen in Chriſto agonia, quantum ad partem ſenſitiuam, ſecundum quòd importat timorem infortunij imminentis: vt dicit Damaſc. * in 3. lib.* *li. 3. c. 18. 30. & 32.

C

COMMENTARIVS.

SVb titulo huius articuli cõpræhendit D. Th. tã voluntatem diuinam Chriſti, quam humanam rationalem & ſenſitiuã: nam, quia præcedenti articulo docuerat ſecundum aliquam rationem potuiſſe in his voluntatibus reperiri diuerſitatem, & veluti quoddam genus diſcordiæ: ideo in hoc articulo explicat, hanc diuerſitatem non fuiſſe talem, vt veram oppoſitionẽ, vel contrarietatem induceret, aut inter voluntatem diuinam & humanam, aut inter voluntatem humanam & appetitum ſenſitiuum inter ſe, quia illi diuerſi motus harum voluntatum, quamuis interdum circa eandem materiam verſarentur, ſub diuerſis tamen rationib. & ita D erant moderati & inter ſe compoſiti, vt vnus alium minime impediret. Quæ omnia D. Th. diffuſe & ſatis clarè explicat.

Solutiones argumentorum tractabuntur commodius diſputatione ſequenti.

DISPVTATIO XXXVIII.

In quinque ſectiones diſtributa.

De actionibus voluntatis humanæ Chriſti, earumque diuerſitate & efficacia.

E DIuus Tho. pauca de his actibus voluntatis Chriſti hoc loco tradit, vel quod reliqua communia ſint cuilibet humanæ voluntati, vel quod non nulla, quæ propria Chriſti eſſe videntur, ſuperius queſt. 13. & 15. ſatis ab eo indicata ſunt, ad complementum autem doctrinæ, ad breuem quandã ſummam redigemus ea, quæ, ad hos actus voluntatis Chriſti pertinet, & trademus aliqua, quæ in ſuperioribus omiſſa ſunt, vt facilius, & commodius intelligi poſſint. Primo ergo explicabimus varios actus huius voluntatis. Secundo concordiam eorum cum diuina voluntate. Tertio eorum

efficaciam in omnibus quæ Chriſtus Dominus, ſua A humana voluntate voluit.

SECTIO I.

Vtrum in humana voluntate Chriſti fuerit omnis varietas actuum, quæ in humana voluntate eſſe ſolet.

BReuis reſolutio huius dubitationis eſt: exceptis prauis actibus, qui rectæ rationi conſentanei non ſunt, fuiſſe in Chriſti voluntate ferè omnia genera, vel modos actuum, qui in humana voluntate eſſe ſolent, accommodate diſtributionem intelligendo de omnib. generib. ſeu modis actuũ, nõ de ſingulis indiuiduis, vel ſpeciebus, quod per ſe conſtat, & ita breuiter explicari, & probari poteſt B reuocando hos actus omnes ad ſex capita, ſeu ſex partitiones, ſub quibus omnes contineri videntur.

Primo ergo diuidi põt actus humanus in bonũ, & malũ, ſeu turpem & honeſtum, de quib. conſtat, honeſtos actus fuiſſe in Chriſto, & ex q. 7. colligi põt, fuiſſe in omni ſpecie virtutis, quę pfectioni beatitudinis non repugnat, de actib. vero malis, q. 15. oſtẽſũ eſt, neq; fuiſſe in Chriſto, neq, eſſe potuiſſe.

Secundo diuidi poteſt actus voluntatis in neceſſarium, & liberum, vtrumque inuentum fuiſſe in Chriſti voluntate ex tractatis in diſput. præcedenti ſatis conſtat.

Tertio diuiditur in naturalem & ſupernaturalẽ, & manifeſtum ẽt eſt, vtrumq; genus iſtorũ actuum fuiſſe in Chriſti voluntate, quia neque gratia in illo C ocioſa fuit, neque impediuit naturã quo minus proprios actus ſibi accommodatos eliceret: vnde ſuperius quæſ. 7. oſtendimus virtutes ſupernaturales & infuſas, & naturales ſeu acquiſitas, & vtrarumque actus perfectiſſimos in Chriſto Domino fuiſſe.

Quartò diuidi poteſt actus volũtatis ex D. Th. 1. 2. quæſt. 8. & ſequentibus in ſimplicem voluntatem, intentionem, electionem, conſenſum, vſum & fruitionem, & quacunque ratione hi actus inter ſe diſtinguantur, certum eſt, omnes illos tam naturali ordine, quam in ſupernaturali potuiſſe à Chriſti volũtate exerceri. Ratio eſt, quia latitudo iſtorum actuum pertinet ad perfectum modum operãdi, & tendendi in finem, libero & rationali modo: Chriſtus autem in vtroq; ordine gratiæ & naturæ D perfectiſſimè operatus eſt propter finem, vel amando illum, & tendendo per media in conſecutionem illius, vel fruendo illo iam conſecuto.

Quinto poſſunt actus voluntatis diſtingui ad eũ modum, quo ſupra diſtinximus affectus appetitus ſenſitiui: quanquam enim illi actus ſolũ, prout ſunt in appetitu ſententiæ, paſſionum, nomen obtinuerint, quia illi proxime fiunt cũ motione corporis, & humorũ eius: tamen dubium non eſt, ſimiles affectus perfectiori & altiori modo in vluntate reperiri: quod de Chriſti Domini voluntate facili inductione oſtẽdi poteſt, fuit, n. in illo amor Dei & proximi, odiũ peccati, ſpes gloriæ corporis ſui, & exaltationis ſui nominis: deſperatio vero vel in illo non fuit præſertim circa hæc obiecta, quia fuiſſet rõni E contraria vel certe ſolum fuit circa aliquod malum corporale proprium, aut ſpirituale alienũ, ſic enim deſperare potuit, aut fugã mortis ſeu paſſionis ſuę, aut correctionẽ hominũ damnatorũ. Deinde fuit in eo deſiderium gloriæ Dei, & redẽptionis hominũ iuxta illud Luc. 22. *Deſiderio deſideraui hoc Paſcha manducare vob ſc, anteq̃uã patiar*, & conſequenter ẽt potuit eſſe fugi mali contrarij. Fuit ẽt audacia, quatenus eſt voluntas efficax aggrediendi pericula ob maius malum ſuperandũ, vel bonũ obtinẽdũ: eſt. n. hic eſt actus fortitudinis, quæ eſt perfectiſſima virtus, quem actum indicant illa Chriſti verba, *Surgite eamus hinc ecce qui me tradet prope eſt*, Marc. 14. & illa Ioan. 18. *Ieſus itaque ſciens omnia, quæ ventura erant ſuper ſe, proceſſit, & dixit eis, Quẽ quæritis.* &c. De ira etiam, quatenus eſſe poteſt iuſta voluntas vindicandi aliquod malum, ſatis ex dictis ſup. q. 15. conſtat in Chriſti voluntate fuiſſe, & per ſe etiam euidẽs eſt in ſupremo iudice eſſe valde neceſſarium. Similiter etiam manifeſtum eſt, gaudiũ ſeu fruitionem perfectiſſimam in Chriſti voluntatem ſemper fuiſſe, ſolum ergo de triſtitia, & timore nonnihil dubitationis ſupereſt, quam poſt ſectionẽ ſequentem commode explicabimus.

Sexto & vltimo diuidi poteſt actus voluntatis in efficacem & inefficacem, quos alij abſolutos & conditionatos vocant, quia actus efficax abſolutus eſt in ordine ad executionem, eſt enim talis actus principium operãdi, & ſolet explicari hac voce, *Volo*, actus vero inefficax ſolum eſt complacentia quædam, ſeu diſplicẽtia, vt bene explicauit Scotus in 2. d. 6. q. 1. & explicatur hac voce, *Vellem*. Et dicitur actus conditionatus, non quia, vt eſt in voluntate, conditionem includat, id enim intelligi non poteſt, cum ſit ſimplex quædam affectio, re ipſa adhęrens voluntati ſimpliciter & abſolutè: ſed quia ex parte obiecti conditionem quandam includit, vel implicite, quatenus fertur in obiectum ſub vna pręciſa ratione cõſideratum, ac ſi eſſet ſeparata ab alijs conditionib, quæ illius executionẽ impediunt: vel etiam interdum explicitè per intellectum conſiderata & appoſita conditione ipſi obiecto, vt in 1. 2. latius explicatur. De hoc ergo duplici genere volũtatis, quo modo fuerit in voluntate Chriſti, ſequentibus ſectionibus explicandum eſt.

SECTIO II.

Vtrum in voluntate Chriſti fuerint actus efficaces, & inefficaces.

DE actibus efficacibus voluntatis Chriſti quod in illo fuerint perfectiſſimi nulla eſt difficultas, aut dubitandi ratio, conſtat enim per hos actus operatum eſſe omnia virtutis opera, & diuinæ voluntati ac iuſſioni obſecutum eſſe, ac denique mortem ipſam ſuſcepiſſe, *Obediu. enim, eſt quia ipſe voluit*, in qua voluntate, vt Paulus ait, ſanctificati ſumus, per illam enim noſtram redemptionem perfecit. Quod vero etiam interdum actus aliquos inefficaces habuerit, ſatis probant verba illa Math. 26. *Pater, ſi poſſibile eſt, tranſeat a me calix iſte* quibus ſuum affectũ indicat, illũ autẽ non fuiſſe efficacem & abſolutũ oſtendunt verba ſequentia, *Non ſicut ego volo ſed ſicut tu*, eum autem affectum non ſolum in appetitu ſenſitiuo, ſed etiam in voluntate fuiſſe conſtat ex 6. Synod. act. 4. & 11. vbi ex hoc loco probatur humana Chriſti voluntas, quod ẽt probatur per multa teſtimonia ſanctorum quos ſtatim referam. Hoc etiam confirmant illa verba Math. 9. *Voluit latere, & non potuit*, quod de voluntate aliquo modo inefficaci neceſſariò intelligendum eſt vt in ſectione vltima huius diſput. latius dicam.

Vt vero rationem explicemus, propter quam Chriſtus hos actus elicuit vel aſſumpſit, quæri hoc loco poteſt, an hi actus fuerint in voluntate Chriſti, vt natura eſt, an vero vt eſt ratio ſuperior, vel inferior, quarum vocum ſignificationem, ſatis D. Tho. hoc loco indicauit, & latius tradidit. 1. par. q. 41, ar. 2. 79, ar. 9. 1. 2. q. 10. ar. 1. q. 74. ar. 7. & ex dicendis etiam conſtabit.

Primò igitur certum eſt, interdum fuiſſe hos actus in voluntate Chriſti, vt natura eſt, quod aliqui ita explicant, vt dicant hos actus nõ fuiſſe vere elicitos, ſed tantum eſſe ipſum naturale pondus voluntatis ad bonum ſuæ naturæ. Quę ſententia ſolet tri-

bui

bui Scoto in 3.d.15. & 17. Sed falſo illi imponitur, oppoſitum enim docet ſicut & cæteri Theologi, & ex loco Euangelij aperte colligitur, hanc uoluntatē fuiſſe actum elicitum in Chriſto: quia non dicitur aliquis velle, niſi id, quod per actum elicitū aliquo modo vult, & in nobis conſtat huiuſmodi actus inefficaces eſſe elicitos, ſunt enim vitales actus. Alij exiſtimant hos actus tunc eſſe elicitos à voluntate vt natura, quando ſunt omnino neceſſarij: quod uidetur ſentire Marſil. in 3.q.11.art.3. in 1.part. illius Sed licet fortaſſe in nobis ſæpe accidat, vt ſimiles actus ex neceſſitate fiant, non eſt tamen ſimpliciter hoc neceſſarium, vt dicantur procedere à uoluntate vt natura. Neque in Chriſto Domino habere potuit locum talis neceſſitas: in nobis enim prouenit ex motione appetitus ſenſitiui præuenientis conſiderationem rationis, & ſecum trahentis uoluntatē, antequam libertate ſua vti poſſit: unde ſi aliās volūtas, & ratio tam perfectè ſint diſpoſitæ ad operandum, ut ſemper perfecta aduertentia rationis antecedat motionem appetitus, nō eſt unde orriri poſſit talis neceſſitas, quā obiectum ipſum neceſſario non rapit voluntatem, ut eſt in amore & uiſione beata. Cum ergo in Chriſto Domino nunquam appetitus rationem perturbare, aut præuenire potuerit, nō eſt unde pati potuerit neceſſitatem quoad exercitum in exercendis his actibus. Dicuntur ergo tunc eliciti a voluntate ut natura, quando procedunt ex ſola inclinatione naturali quam voluntas habet ad cōmodū ſuum, uél naturæ ſuæ, & tunc habere poſſunt, ſaltem per ſe loquendo, neceſſitatē quandā, ſaltem quò ad ſpecificationem, quia cum natura propenſa ſit ad ſuum commodum, ſi actus procedunt ab hac naturali inclinatione, neceſſe eſt ut ſint illi conformes: quia ergo Chriſtus habuit ueram humanam naturam, ad illius veritatē oſtēdendam, permiſit interdum volūtati ſuæ operari ex inclinatione naturæ, quæ recta eſt & honeſta, & ideo aſſumpſit has voluntas procedentes ab ipſa voluntate, ut natura eſt; quæ doctrina ſumitur ex D.Th. & Caie. hic & ſupra q.14. ar.2. Addi vero poteſt in ipſa voluntate, ut natura, diſtingui poſſe, ſuperiorē, & inferiorē partem, quia in eadem uoluntate, intelligi poteſt naturalis inclinatio ad vltimum finem ſuū, & ad alia propter ipſum, quę eſt ſuprema inclinatio volūtatis. Poteſt etiam intelligi naturalis propenſio ad corpus, & ad proſequenda ea, quæ ſunt commoda parti ſentienti, & ſub vtraq; ratione verum eſſe poteſt, elicuiſſe voluntatem Chriſti, vt natura huiuſmodi actus, maximè tamen ſub poſteriori ratione ut ex dictis patet.

Quomodo actus inefficaces fuerint eliciti a uolūtas Chriſti ut natura.

Dico ſecundo, etiam potuiſſe uoluntatē Chriſti, vt rationem ſuperiorem, & inferiorem elicere hos actus. Ita ſentit D.Thom. in 3.d.17.q.1.ar.2. & ibi Gabr. Marſil. d.q.11. & colligitur etiam ex D.Th. infra q.21.ar.2. ubi dicit rationem fuiſſe in oratione Chriſti ſenſualitatis aduocatam, & ex Sco. d.15. & ex Caiet. ſupra q.13.ar.4. ad 1. & in primis ſidē actus, qui ſunt à uoluntate, ut natura, quatenus aliquo modo liberi ſunt, poſſunt, dici eſſe à uoluntate ut ratione. Deinde, interdū potuit habere Chriſtus hos actus circa obiecta, quæ non pertinebant ad propriū cōmodū, ſed uel ad amorem amicitiæ, uel ad alias ſuperiores & honeſtas rationes: ſic.n. potuit deſiderare omnium ſalutē ex charitate, quā uis ſciret non omnes fore ſaluandos, ſic ēt Matt. 9. uoluit latere, non quidem ex impetu naturę, ſed ex humilitate, ut nobis eſſet exēplū, Similiter ēt Hilar. & Hieronym. exponunt appetiuiſſe Chriſtum fugam mortis, non ſolum ex naturæ inclinatione, ſed etiam propter uitandam ruinam Iudæorū, quę fuit ēt expoſitio Origenis lib.2. contra Celſum: quæ ſi non excludat affectum naturalem ſupra explicatū, ſed præter illum hunc aliū adiungat, neq. impoſſibi- A lis eſt, neque vllum habet inconueniens. Ratio vero eſt, quia hi actus ſunt honeſti, & non repugnant alicui perfectioni Chriſto Domino debitæ.

Etiam ut ratio ſuperior, & inferior potuit elicere uoluntas Chriſti actus ineſficaces.

Obiectio.

Scio nonnullos autores nō admittere hos actus perfectos, niſi in voluntate, vt natura eſt, quo modo videntur loqui Capreol. & Mai. & Duran. in 3.d.17. quibus fauere videtur D. Thom. in his articulis & infra q.21.art.4. & ratio eſſe poteſt, quia proprie non dicitur operari voluntas, vt ratio, niſi quando ex efficaci intentione finis de medijs deliberat, & quando hoc modo non operatur, ſemper actus procedit ex naturali pondere, vel ipſius voluntatis, vel alicuius virtutis in ea exiſtentis, vt charitatis, vel alterius ſimilis. Et ad hunc modum operatur ſemper illos actus imperfectos.

Respond.

Sed hæc differentia, vt exiſtimo B tantum eſt in modo loquendi, nos enim dicimus voluntatem operari magis, vt rationem, quā vt naturam, quando non operatur ex apetitu proprij modi ipſius naturæ: præſertim, quia interdum etiam ex intentione alicuius finis poteſt quis habere actum inefficacem deſiderandi medium ſecundum ſe vtile, etiam ſi hic, & nunc non apprehendatur vt poſſibile, vel eligendum, qui actus potuit eſſe in Chriſto, vt ex dictis patet ſcio, etiam Caie. infra. q.46.ar.7. ſpecialiter negare hos actus in voluntate Chriſti, vt eſt ratio ſuperior. Sed non video propriā aut ſingularem rationem, niſi fortaſſe diuerſo modo nominibus vtamur. Fortè enim ipſe non vocat rationem ſuperiorem, niſi & quando operatur per rationes ſuperiores, & verſatur circa res ęternas, & Deum ipſum, circa quem non videtur Chriſtus habere hos actus imperfectos, ſed tantum perfectos. Ego vero exiſtimo rationem ſuperiorem rectè vo- C cari, quotieſcunq, per rationes, & regulas æternas ad operandū mouetur, etiam ſi materia circa quā operatur, res ſuprema nō ſit, quia formalis ratio potentiæ magis ex obiecto motiuo, quam ex materia circa quam verſatur, ſumendā eſt. Præſertim, quia ſalus proximorū & gloria Dei res ſuperiores ſunt, & ſuo modo æternæ, circa quas verſari poterant dicti actus, vt explicatum eſt: vnde Medina hic ar. 5. etiam in alijs beatis admittit huiuſmodi actus inefficaces ortos non ex ſolo impetu naturæ, ſeu ex incommodo illius: ſed ex alijs rationibus ſuperioribus. Chrs. n. q.a erat in ſtatu paſſibili potuit vtraq. ratione huiuſmodi actus ſeu affectus elicere, beati D autem qui omnino ſunt extra viam & nullum pati poſſunt naturæ incommodum, non habent huiuſmodi actus procedentes illo modo ab impetu naturæ, poſſunt tamen habere alijs rationibus, vt dictum eſt: quamquam Caiet. ſupra dicto loco vtrumque neget, cui videtur fauere D.Thom. hic ar.5. ad 3. & 1.2.q.19.ar.10. ad 1. Sed in priori loco exponēdus eſt iuxta dicta de actibus procedentibus ex aliquo incommodo naturæ, ſeu cuius paſſibilis, de qua expreſsè D.Thom. loquitur, in loco autem poſteriori loquitur de actu abſoluto, & non tantū de inefficaci. Vnde addo etiam in beatis, qui ſunt omnino extra viam, poſſe interdum eſſe hos actus inefficaces procedentes à voluntate, vt natura eſt, nō quia habeant aliquem dolorem, vel quia timeant aliquod incommodum naturæ, ſicut accidebat in E Chriſto, ſed ex alijs cauſis: vt verbi gratia, anima beata appetit corpus ſuum & reſurrectionē, ac gloriam eius, vt conſtat Apocalyp. 6. illud autem deſiderium eſt per voluntatem inefficacem procedentem ab appetitu naturæ, quæ aliquo modo imperfecta eſt, donec corpore, & animo ſit beata.

SECTIO III.

Vtrum in voluntate humana Chriſti fuerint actus timoris & triſtitiæ.

OPportet diſtinguere in ipſamet voluntate rationali Chriſti ſuperiorem & inferiorem portionem, ſeu rationem, quoniam in ſingulis propria, & ſingularis eſt difficultas. Primo

Primò igitur certum eſt, actum timoris habuiſſe locum in ſuprema portione voluntatis Chriſti: nam ad illam pertinet filialis timor Dei, quem in Chriſto fuiſſe conſtat ex illo Iſai.11. *Replebit eum ſpiritus timoris Domini*, & ſupra q.7. late hoc declarauimus, agentes de dono timoris.

Secundo certum etiã eſt, in inferiori parte eiuſdem voluntatis habuiſſe locum verum timorem, vt conſtat ex illo Marc.14. *Cœpit pauere, & tedere.* Hunc enim locum non ſolum de ſenſibili timore, ſed etiam de naturali timore voluntatis Chriſti intelligit Damaſc.lib.3.de Fide c.18.& 23. vbi refert. Athanaſium, qui hoc habet libro de Incarnatio.poſt medium, exponens etiam verba illa Ioan. 12. *Anima mea turbata eſt.* de rationali parte animæ Chriſti: Cyril.etiam lib.4. in Io. c. 1. idem docet, & lib. 10.Theſau.c.3.addit, orationem Chriſti Domini in horto, ex timore mortis eſſe profectam, & inde colligit fuiſſe in Chriſto voluntatem humanam: ſentit ergo hunc timorẽ ad illam pertinuiſſe. Ratio vero facile colligi poteſt ex dictis ſupra q. 15. de ſimil paſſione appetitus ſenſitiui: nam idem obiectum, quod poteſt excitare timorem in appetitu ſenſitiuo, poteſt etiam excitare in voluntate: imo in his affectibus, qui naturales ſunt, & innoxij, ſicut volũtas ex natura ſua comitatur appetitum ita in Chriſto permiſſa eſt naturali modo operari, nulla eſt enim ratio, cur fuerit impedita, neque cur potius hic affectus admiſſus fuerit in appetitu ſenſitiuo, quam in voluntate, cum in vtraque potentia eſſe potuerit & ſeruire ad veritatem naturæ oſtendendam, & alioqui naturale ſit, vt hæ duæ facultates ſe inuicem iuuent, ſeu comitentur.

Dico, tertiò, in Chriſti Domini voluntate ſecundum portionem inferiorem fuiſſe verum actum triſtitiæ. Eſt communis ſententia & certa, colligitur ex D.Th.hic clarius ſupra q.15. ar.6, ad 4.tenet Alenſ.3.part.q.17.mẽb.2.ar.2.§.2.& 3. Henric. quod lib.8.q.7.Durand.15.q.2.Bonau.d.16.q.1. Et probatur ex uerbis Mat.26. *Triſtis eſt anima mea*, quæ intelligit de triſtitia uoluntatis Agat. Pap. in epi.q̃ refertur 6.Synod.act.4. & Sophron.in epi.quę habetur eadẽ Synod.act.11.habetur etiam in edicto Cõſtantini approbato a Leone Papa II.ut refertur in eadem Synod.act. 18. ubi in hanc ſententiam referuntur Greg.Nyſ.li. contra Apollinar. Athanaſius & Cyril.locis paulò antea citatis, & epipha. qui hoc ſenſit hæreſi 66.dicit.n.non potuiſſe Chriſtum eſſe capacem huius triſtitiæ niſi haberet animam rationalem: quod uidetur expoſuiſſe Hierony.Mat. 26. his uerbis. *Qui irrationalem animam ſumpſiſſe Chriſtum ſuſpicantur, dicant, quo modo contriſtatur, & perfecte nouerit cauſas triſtitiæ.* Eandem ſententiam habet Damaſc.li.3.de Fide, c.26. Ratio uero eadẽ eſt, quæ in aſſertione præcedẽti tacta fuit, quia hic affectus ẽt eſt naturalis, & innoxius, & habuit in Chriſto ſufficiẽtes cauſas ex parte obiecti, & apprehẽſionis eius, & ex natura rei cõnexus eſt cũ triſtitia ſenſus, niſi impediatur: non oportuit autem in Chriſto impediri, præſertim cũ ad ſatisfaciendũ ꝓ nobis accõmodatiſſimus ſit, nõ minus quam triſtitia ſenſibilis.

Etiã in proportione ſuperiori voluntatis Chriſti triſtitię actus locum habuit.

Dico quarto, etiam in portione ſuperiori uoluntatis humanæ Chriſti, triſtitiæ actum locum habuiſſe. Tenet Scot.diſt.15.Bonauen. d.16. artic. 2. q. 2. & 3. Gabr.d.15. ar. 2. in 1. part. illius. Et probatur, quia Chriſtus ut homo triſtitiã habuit propter peccata hominum: quin potius Sancti explicantes cauſas ſudoris ſanguinis Chriſti, ſentiunt magis fuiſſe ortum conſideratione peccatorum hominum, & ex triſtitia inde concepta, quam ex conſideratione propriæ mortis. Sed hæc triſtitia pertinet ad rationem ſuperiorem, quia potiſſimum fundabatur in diuina offenſione, quam conſiderare & ponderare proprium munus eſt ſuperioris rationis. Similiter

A triſtitiam habuit Chriſtus de perditione Iudæ, & ruina Iudæorum, adeò ut Hierony.& Hilar.dixerint magis doluiſſe Chriſtum de morte ſua propter ruinam Iudæorũ, quã propter ſuum incommodũ: ſed hoc etiam pertinet ad portionem ſuperiorem, erat enim opus inſignis charitatis. Et ex his exemplis facile conſtat ratio huius cõcluſionis, quia hic etiam affectus eſt optimus & honeſtiſſimus, & valde conſentaneus ſtatui Chriſti in carne paſſibili, & ad ſatisfaciendũ pro hominib. valde accõmodatus.

Contra hanc vero vltimam concluſionem ſentiunt nonnulli Theologi, inter quos eſt Henricus ſupra dicto quodlib.8.q.7. & Caiet.infra, q.46.art. 7.vbi propterea inquit dictam triſtitiam à nobis explicatam pertinere ad rationem inferiorem, quia erat de obiectis temporalibus, & inferioris rationis: & ita exponit Diuum Thom. ibi, quamquam B ipſe fateatur diſſenſionem potius eſſe de modo loquendi, quam de re. Nihilominus tamen puto proprius ac verius dici, illos actus ad rationẽ ſuperiorem pertinere, quia vt ſupra dicebam, vniuſcuiuſque potentiæ ratio ex formali potius motiuo quã ex materia ſumendã eſt. Deinde, quia commiſſio mortalis peccati ad rationem ſuperiorem pertinet, quatenus tale peccatum eſt auerſio a Deo: ergo multo magis dolor de peccato, quatenus eſt offenſa Dei ad ſuperiorem portionem pertinet, ergo & prædicta Chriſti triſtitia. Tandem velle mortem propter redemptionem hominum & obedientiam Patris, erat ſine dubio actus rationis ſuperioris, quia licet C materia eſſet humana, tamen motiuũ & ratio erat altiſſima, & ſuprema, ergo idẽ erit de triſtitia. Nec S. Tho. vnquam oppoſitum docuit, ſed in eo loco ſolum docet portionẽ ſuperiorem volũtatis Chriſti non eſſe paſſam triſtitiam ab obiecto ſuo, quod eſt Deus, quia illo potius perfecte fruebatur: & hoc modo dici quodammodo poſſet, quamuis aliqua triſtitia fuerit in ſuperiori portione Chriſti, quia regulabatur per regulas ſupremas, & æternas, non tamen fuiſſe quaſi in ſuprema parte illius portionis, qua attingitur Deus ipſe in ſe. Præſertim, quia illa eadẽ triſtitia, quæ erat in ratione ſuperiori, admittebatur, & eligebatur ſub alijs rationibus, etiam ſupremis, & æternis: & obiectum ipſum cõtriſtans, quod ſub aliqua ſuperiori ratione diſplicebat, ſub alia magis ſuperiori, vel amabatur, ſi tantum erat malum D pęnæ, uel permittebatur, ſi culpæ, quia volũtas Chriſti in ratione uolendi ſemper erat conformis diuinæ, ut dicemus. Et ita conſtat in re non eſſe diuerſitatem, & facilè poſſe opiniones conciliari.

Vna uero ſupereſt hoc loco difficultas, vulgaris quidem, ſed grauis, quomodo ſcilicet in eadem voluntate, & in eadem ſuperiori parte illius potuerit ſimul tanta eſſe triſtitia, cũ perfectiſſima fruitione beata, qua Chriſti anima, ſemper potita eſt. Propter hanc difficultatem Cano.libr.12. de locis, capitul. 14.dicit animam Chriſti ſuſtinuiſſe interdum gaudium beatificum, vt triſtitiæ locum daret. Quod ſine ulla probatione affirmat, vt euitet vim argumẽti, & eam ſententiam Henric. ſupra, dicit eſſe fidei contrariam; Ego falſam, & temerariam illa exiſtiE mo. Primo, quia eſt contra omnes Theologos, qui in hac difficultate contrariam ſententiam, ut certam ponunt. Secundo, quia ſupra q.9. ex Scriptura, & Patribus, oſtẽdimus, & certum eſſe diximus, animam Chriſti à principio fuiſſe beatam: beatitudo autem, & fruitionem includit, & perpetuitatem ſine intermiſſione. Quod vero Canus, inquit, potuiſſe manere fruitionem ſine gaudio, contradictionem inuoluit: quia fruitio nihil aliud eſt, quam gaudium ipſum, ut ex prima ſecundæ quæſt. 11.ſuppono. Minus male diceretur potuiſſe conſeruari uiſionem, & amorem, in quibus, uel altero eorũ, eſſentialis beatitudo conſiſtit, ſine fruitione, quę

ſolum

ſolum eſt beatitudinis proprietas, & perfectio. Sed A hoc miraculum quamuis contradictionem non inuoluat, aſſerendum non eſt ſine magno fundamento, præſertim cum ad perfectionē Chriſti nihil pertineat, ſed potius ad cuiuſdam perfectionis defectū nam ſine fruitione beatitudo non manet ſimpliciter perfecta. Adde, ſi hæc aſſertio Cani permittatur facilè poſſe inueniri alium, qui dicat priuatam eſſe interdū animā Chriſti etiam ipſa viſione beata, ut magis pateretur. Deniq. vel Canus admittere debet Chriſti animam toto, aut maiori vitæ mortalis tempore caruiſſe gaudio beato: quod tamen neque ipſe audet dicere, ſed ad ſummum de paſſionis tēpore; vel certè difficultatem non expedit, quia Chriſti anima, & uoluntas ferè nunquam caruit magna triſtitia, uel certe frequentiſſime illam habuit, conſiderando peccata hominum, & mortem ſuam veluti præſentem intuendo, cum tamen gaudium illud de ſe omnem expelleret triſtitiam. B

Reſp. 2. Secundo ergo reſpondetur, quamuis triſtitia, & gaudium contraria ſint, diuina tamen uirtute fieri potuiſſe, vt in eadem uoluntate ſimul coniungerētur. Ita reſpōdet Palud. in 3. d. 15. q. 2. qui in vniuerſum docet poſſe Deum in eodem ſubiecto ponere duas contrarias formas in quocumque gradu, ſicut in eodem loco poteſt ponere duo corpora naturaliter repugnantia. Sed licet in alijs qualitatibus aut formis veriſimile hoc ſit, tamen in actibus uitæ ſi propriè contrarij ſunt, ſpecialem uidetur inuoluere repugnantiam: uel quia ſpeciali modo afficiunt ſubiectum, per intrinſecam quandam emanationē ab illo: uel certè, quia ex parte obiectorum includunt immediatam contradictionem, vt uerbi gratia, ſi intellectus ſimul aſſentitur, & diſſentitur eidem propoſitioni, ſimul ponit in obiecto eſſe, & non eſſe. unde, ſicut impoſſibile eſt, ut eodem aſſenſu iudicet idem eſſe, & non eſſe, ita eſt impoſſibile ſimul habere illos duos actus, & idem eſt de omnibus contrarijs ſimilibus. Quod etiam naturali quodam ſigno confirmari poteſt: nam alia contraria, ſaltem in gradu remiſſo poſſunt interdum eſſe ſimul, etiam naturali modo: & in ipſo intellectu, uel uoluntate, habitus contrarij poſſunt ſimul eſſe in gradu remiſſo: at uero actus ipſi non poſſunt naturaliter ſimul eſſe in eodem, ſi uerè contrarij ſint, ut experiētia ſatis conſtat in aſſenſu, & diſſenſu, & ſimilibus. Quod uero quidam reſpondet, ex D. Tho. quæſt. 26. de ueritate, ar. 10 hæc cōtraria, ſi per ſe in ſint ſubiecto, inter ſe repugnare, non uero ſi unum per ſe, aliud per accidens inſit, hoc inquam, non ſatisfacit, gaudium enim per ſe dicitur, ineſſe uoluntati Chriſti. Ab ijs, qui ita reſpōdent, interrogo ergo, cur triſtitia dicatur ineſſe per accidens? Si forte, quia non ineſt ipſi uoluntati in ſe ipſa, ſed tantum in appetitu: hoc eſt falſum, & contrariū eſt ſatis demonſtratū, ſi uero dicatur per accidens ineſſe, quia ex paſſione corporis oriebatur, nō eſt uerū de omni triſtitia, ut uidimus, neque etiā ſi ita eſſet, quidquam ad rem pertineret: quia repugnantia inter formas contrarias, non prouenit ex cauſis unde illę oriuntur, ſed conſiſtit in ipſa formali inhæſione reſpectu eiuſdem ſubiecti. Vt, licet aqua ſit aliquo modo per ſe frigida, nihilominus repugnat, ut ſimul ſit calida, etiam ex accidenti, ſic ergo nihil refert, quod triſtitia ex corpore, uel ex quacunq. alia cauſa extrinſeca oriatur, ſi formalem repugnantiam, & oppoſitionem habet cum ipſo gaudio. C D

Quæ maior incomparabilitas ſit inter actus uitales contrarios. quam inter cætera contraria.

Reſpon. 3.

Reſpon. 4. Aliter dici poſſet, actus animę contrarios, qui ita uerſantur circa idē indiuiſibile obiectum, ut unus deſtruat formale, & proprium obiectum alterius, nō poſſe ſimul eſſe in eodē ſubiecto: ut mihi quidē uidetur de aſſenſu, & diſſenſu eiuſdem propoſitionis, uel amore, & odio eiuſdem ſecundum idem. At uero, quando actus non ita ſunt contrarij, ut unus prorſus deſtruat obiectum alterius, quamquam naturaliter interdum repugnent eſſe ſimul, non tamē implicabit contradictionem diuina uirtute coniungi in eadem potentia, hoc autem modo uidetur cōtigiſſe in gaudio & triſtitia Chriſti, non enim uerſata ſunt circa idem, neque ſecundum eandem rationem, ut per ſe ſatis conſtat.

Aliter dici poteſt (& fortaſſe res eſt eadem, quam uis diuerſis uerbis explicata) gaudium & triſtitiam ſecundum rationes ſuas genericas, & modum quo uerſantur circa obiecta ſua, habere magnam diuerſitatem & quandam repugnantiam, nō tamen propriam contrarietatem, niſi in particulari uerſentur circa idem omnino, cuius ſimile uidere licet in aſſenſu & diſſenſu, nam in cōi habent illam diuerſitatē, nō tñ contrariā oppoſitionem niſi ſint eiuſdem de eodem: quo fit, ut interdū ex aſſenſu unius propoſitionis oriatur diſſenſus alterius, & ſimili modo ex gaudio de diuino honore oriri poteſt triſtitia de diuina offenſione. Sic ergo gaudiū & triſtitia Chriſti nō erāt actus uere cōtrarij, quia uerſabātur circa diuerſa obiecta: gaudebat. n. de bonitate diuina, & ſua beatitudine, triſtabatur aūt de peccatis hominū & de morte ſua. Quam ſolutionem attigit D. Tho. in q. diſputata de paſſionibus animæ, ar. 10. ad 7.

Gaudiū & triſtitia, niſi circa idē omnino uerſentur propriè, cōtraria non ſunt.

Obiect. 3. Solum uideo obijci poſſe, quia Chriſtus per uiſionem beatam uidebat in Verbo mortē ſuam, ergo per fruitionem beatam de illa gaudebat, ſed de illa eadem triſtabatur, ergo habebat ſimul gaudiū, & triſtitiam eiuſdem obiecti, atq. adeo proprie contraria, Et confirmatur: quia aliàs nullū fuiſſet miraculū tantā cōiunctā fuiſſe cum illo gaudio triſtitiā; neque beati fierēt ex ui illius gaudij naturaliter incapaces omnis triſtitiæ, Ad argumentum reſpondetur primo, negando primam conſequentiam, quia nō eſt neceſſe, ut beatus, qui neceſſario fruitur Deo ipſo, neceſſario etiam gaudeat de omnibus quæ in Deo uidet, quia illa non repræſentātur, ut ſummū bonum, ſicut ipſe Deus: ſicut etiam licet neceſſario amet Deum non tamen proximum, & cætera omnia, quę in Deo uidet, Secundo reſpondetur aliter, Chriſtum gauiſum fuiſſe de morte ſua, & aliter de eadem triſtitiā habuiſſe, triſtitia enim erat de morte, ut eſt malum naturæ, de quo malo Chriſtus, vt ſic, nō gaudebat, ſed de fructu & utilitate, quā mors ſua nobis erat allatura, & de ipſa morte, ut erat medium ad huiuſmodi finem, & ita actus illi nō erant omnino contrarij, quia non erant de eodem, ſecundum idem. Ad confirmationem negatur ſequela; tum, quia licet gaudium & triſtitia in cōmuni ſumpta, non ſint perfectè cōtraria, tamen propter diuerſum modum tendēdi in obiectum ſic perfectiſſimū & intenſiſſimū, non admittit ſecū ullam triſtitiam, etiam circa aliud obiectum, ut partim etiam experientia notum eſt: tum etiam, quia uiſio & fruitio beata, quæ natura ſua cōſtituūt animam in ultimo ſuæ perfectionis ſtatu, ex natura excludunt omnem cauſam triſtitiæ, fuit igitur illud miraculum, ſpeciali diſpenſatione in Chriſto factum propter noſtram E redemptionem,

Reſpond.

SECTIO IIII.

Vtrum voluntates Chriſti interdum fuerint inter ſe contrariæ, vel ſemper conformes.

SVppoſitis diſtinctionib. ſupra poſitis de actu efficaci, & inefficaci uoluntatis, & de diuerſis modis, quib. una uoluntas poteſt alteri eſſe conformis, uel difformis, reſolutio huius quæſtionis facilis eſt, ac ferè ſine controuerſia.

Dico enim primo, actum efficacem uoluntatis Chriſti ſemper fuiſſe conformem diuinæ uoluntati omni modo, ſcilicet in obiecto formali & materiali. Hæc eſt communis ſententia Theologorum. D. Tho.

D.Tho.hic,& ſupra q.13.ar.4.infra q.21.ar.4.alio- A rum in 3.diſtin.15.Bonauen.ar.2.q.2.Mai.quæſt 1. concl.4.Dur.q.2.Gabr.diſt.17.q.1. concluſ. 3. & 4. Palud.Capreo.& aliorũ Caiet.locis citatis, Ferrar. 4. libro contra gent. capitulo 37. & in aliquo ſenſu eſt concluſio de fide, ſcilicet quatenus Chriſtus ſemper voluit efficaciter quidquid Deus voluit ipſum velle,& prout Deus voluit,vt apertè colligitur ex Ioan. 4. *Meus cibus eſt, ut faciam uoluntatem eius qui miſit me*, & cap.5.& 6.& 8. *Non quæro uoluntatem meam, ſed eius, qui miſit me*, & ad Hebr. 10.Pſal.39. *In capite libri ſcriptum eſt de me, ut faciam uoluntatem tuam, Deus meus uolui*: quamquam enim hæc præſertim intelligantur, & exponi poſſint de voluntate ſigni, ſeu præceptiua, tamen generaliter etiam intelligenda ſunt de quacumque B abſoluta voluntate Dei: tum, quia verba Scripturæ generalia ſunt: tum etiam,quia ita intelligũtur à Concilijs & ſanctis Patribus veritatem hanc definientibus,& docentibus: vt patet ex 6.Synod. act.4.in epiſt.Agath.act.11.in epiſto. Sophron.act. 17.in definitione fidei Concil.Later.ſub.Mart. cõſult.5.c.16.& ex Cyril.lib.2.Io.c.146.& li.4.c.1.vbi id optime declarat,& Damaſc.lib.2.de Fid.cap.22. circa fin.& lib.3.c.14.17.& 18.Hierony.in id Mat. 26. *Fiat uoluntas tua*, & Aug.ſuper Ioan. locis citatis,& q.77.in nouum Teſtamẽtum: denique, quia ſi Chri aĩa aliud efficaciter vellet,ꝙ Deus vellet ipſã velle, eſſet propria contrarietas & repugnantia inter illas voluntates.Et confirmatur: quia beati ſemper hoc modo habent voluntatem conformem diuinæ voluntati,ergo multo magis Chriſtus,cui no- C ta erat in omnibus diuina voluntas, & ideo repugnare illi non poterat. Et ex his vlterius colligitur, ſemp humanam Chriſti volũtatem in hoc actu efficaci fuiſſe conformem diuinæ ex parte obiecti,atq. adeò non potuiſſe actu efficaci nolle, quod Deus volebat,neque velle,quod Deus nolebat, quia hæc etiam eſſet contrarietas voluntatum. Secũdo, quia Deus vult,vt humana uoluntas non opponatur hoc modo diuinæ, præſertim quando homini conſtat de diuina uoluntate,ut Chriſto conſtabat. Tertio, quia ſuppoſita hac ſcientia animæ Chriſti, qua ſciebat omnem diuinam uoluntatẽ beneplaciti ſeu cõſequentem,impoſſibile erat, aliud efficaciter uelle: quia facta illa ſuppoſitione, obiectum repræſentabatur ut impoſſibile, unde illa uoluntas non ſo- D lum eſſet otioſa,& imprudẽs,ſed(ut exiſtimo) etiã fuit impoſſibilis, & ideo neq. beati poſſunt habere tale actũ, quando illis cõſtat de diuina uoluntate.

Quæres an hoc ita uerum ſit,ut ſit certum,& an contrarium implicet contradictionem? Scotus. n. diſt.15.q.unic.ante ſolutionem argumenti & Gab. concluſ.9. opinionem referunt aſſerentem potuiſſe Chriſtũ per uoluntatẽ humanam efficaciter uelle,quod Deus abſolutè nolebat: & licet non approbent, putant tamen eſſe probabilem, & poſſibilem, quia poterat Chriſti anima conſiderare mortem, ut incommodam naturæ præcisè, & abſtrahẽdo ab omnibus alijs rationibus,& ut ſic,efficaciter eam nolle,etiam ſi Deus eam uellet. Reſpõdetur tamen,de abſoluta Dei potentia nõ repugnaſ- E ſe humanitatem aſſumptam carere ſcientia beata, uel infuſa quam modo habet, atque adeo non ſcire in ſingulis rebus, & obiectis, quid de illis Deus efficaciter uelit;& tunc rectè poterat per uoluntatẽ humanam actu efficaci ex parte ſua intẽdere aliq. bonũ,& honeſtum,ut uerbi gratia, orare uel aliud ſimile. quamuis fortaſſe abſolutè eſſet definitum à Deo,ne id fieret.Cuius ratio eſt, quia hic modus operandi ſuppoſita illa imperfectione ignorantiæ, carẽtiæ ſcientiæ eſt bonus & honeſtus,neque inuoluit imperfectionem aliquam, quæ Chriſto repugnet etiam de abſoluta Dei potentia. At uero ſuppoſita ſcientia uoluntatis diuinæ, quã anima Chriſti habuit,impoſſibile fuit habere actum contrariũ quis enim poteſt actu efficaci conari, contra abſolutam Dei uoluntatem ſibi cognitam? aut quis cordatus & prudens id faceret,quamuis poſſet? Vnde hic accommodari poſſunt verba illa Ioan.5. *Filius à ſe non poteſt facere quid quã, niſi quod uiderit Patrem facientem*, vt Cyril. exponit lib.2. c.135. & Chryſ. homil.37.Neque contra hoc vrget ratio Scoti,quia licet anima Chriſti per aliquam inferiorẽ ſcientiã potuerit non ſemper actu conſiderare oẽm rationem volendi,vel nolendi mortem,neque omnẽ diuinam voluntatem, tamen ſimpliciter ſemper hæc omnia conſiderauit per aliquam ſcientiam, & ideo nunquam potuit in eodem intellectu habere iudicium prudens, quo moueret voluntatem ad talem actum efficacem & abſolutum, quia iudicium prudentiæ debet eſſe connexum cum perfecta ſciẽtia & conſideratione intellectus, & ideo ſemper verſatur circa id, quod penſatis omnibus eſt poſſibile, & expediens. Quocirca ex illa præciſa cõſideratione mortis per inferiorem ſcientiam,ſolum ſequi poterat actus voluntatis inefficax,ut rectè D.Tho.hic docet,& infra q.21.ar.4. & Caiet. his locis Durãd. d.15.q.2.de quo iam dicemus.

Dico ſecundo, per actum inefficacem interdum voluit humana Chriſti uoluntas, quod abſolutè & ſimpliciter Deus nolebat, ſemper tamen huiuſmodi actus erat conformis diuinæ uoluntati, tanquã principio, & regulæ,& ideo ſimpliciter illæ uoluntates nunquam fuerunt contrariæ. Tota hæc concluſio eſt certa & communis Theologorum in 3.d. 17.ubi Richard.& Bonauent.artic.1.q.3. Alenſ. 3. p.quæſt.15.memb.1.art.2.& colligitur ex omnibus Concilijs, & ſanctis citatis. Et prima quidem pars concluſionis de diuerſitate in obiecto materiali,ſatis conſtat ex illis uerbis ſæpe citatis, *Non ſicut ego uolo, ſed ſicut tu*, & ex dictis ſupra de his actibus in efficacibus.Secunda uero pars de formali,ſeu effectiua concordia,facile etiam patet, quia etiam iſti actus inefficaces erant in ſuo genere honeſti, & boni, unde diuina uoluntas uolebat, ut humana illos efficeret, & ipſa humana uoluntas ex perfecta ratione & deliberatione illos in ſe admittebat, ut in hoc etiam diuinæ uoluntati obſequeretur, & ita non ſolum in hoc erat conformitas inter diuinam, & humanam uoluntatem,ſed etiam inter inferiorem & ſuperiorem partem eiuſdem humanæ uoluntatis. Et hinc facile etiam oſtenditur ultima pars, & excluditur contrarietas inter uoluntates Chriſti,nam hæc eſſe non poteſt,ubi in ratione uolendi eſt conſenſio uoluntatum,neq. ubi una uolũtas nihil uult,niſi quod alia uult ipſam uelle.Ac denique,quia contrarietas ſaltem requirit, quod alteri ſub aliqua ratione placet,ſub eadem alteri diſpliceat, uel illud idem quod una uoluntas efficaciter uult, altera abſolutè nolit, quia niſi adſit hæc repugnantia,uoluntates non ſe impediunt, neque una alteram excludit,quod eſt de ratione contrariorũ: oſtenſum autem eſt, nõ fuiſſe in Chriſto actus hoc modo oppoſitos ſeu repugnatores. Quæ ratio etiã procedit in actibus eiuſdem uoluntatis humanæ operantis per modum rationis uel naturæ, quia &̃ in illis non fuit uera contrarietas propter eandem rõnẽ,Chriſtus. n. ſimpliciter amabat mortẽ, uerbi gratia,ut in re ipſa exequendam: ſubiebat autem illam,non abſolutè ut exequendam, ſed ſolum præcisè cõſideratam, ut incõmodam naturæ,qui actus erat ſolum inefficax,& minimè contrarius priori.

Dices hi actus, uolo, & nollem, quamuis nõ ſint ſimpliciter contrarij, tamen ut uerſantur circa idẽ materiale obiectum, ſunt aliquo modo repugnantes,& unus poteſt alium ſaltem ex parte impedire ſeu retardare,ergo fuit in Chriſto ſaltem aliqualis repu-

Obiectio.

Reſpond.

Qua ratio ne potuerit Chriſtus habere actum efficacem, non cõformem diuinæ voluntati.

Actus inefficax Chriſti quo conformis diuinæ volũtati eſſe potuit.

Obiectio.

Reſponſ. repugnātia actuum ſeu uoluntatum. Reſpondetur propriè nullam fuiſſe, huiuſmodi enim actus tunc habent illum modum repugnantiæ, quando alter eorum eſt præter rationem & deliberationem voluntatis, quando uero ipſemet actus inefficax eſt ab ipſimet voluntate præordinatus & deliberatus, non poteſt ipſammet uoluntatem retardare uel impedire, ex cuius deliberato conſenſu oritur, ut in ſimili dictum eſt ſupra q. 15. de actibus appetitus diſputando, præſertim, quia cum omnes iſti actus eſſent ex diuina ordinatione, ut dictum eſt, & omnes eſſent honeſtiſſimi, nulla inter eo poterat eſſe propria contrarietas, aut repugnantia.

SECTIO V.

Vtrum humana Chriſti voluntas ſemper fuerit impleta.

HOc dubium ſuprà hùc remiſimus q. 13. art. 4. quoniam eius reſolutio ex ijs, quæ hic dicta ſunt de actu efficaci, & inefficaci voluntatis Chriſti pendebat.

Dicendum eſt enim primo, quidquid Chriſtus Dominus ſua humana uoluntate abſolutè, & efficaciter uoluit, effectum eſſe, atque hoc ſenſu Chriſti uoluntatem ſemper fuiſſe impletam. Eſt res certa, colligitur ex ſupra citatis Concilijs, & Patribus præſertim ex Aug. q. 77. noui Teſtamenti & Greg. lib. 19. moral. c. 14. & cōſtat ēt ex dictis ſuprà de potentia animæ Chriſti, q. 13. pertinuit enim hæc poteſtas ad Chriſti Domini perfectionem, cum enim uoluntas humana Chriſti eſſet uolūtas Dei, debuit ſemper impleri. Et confirmatur primo, nam illa uoluntas in ſuo efficaci actu ſemper erat conformis volūtati beneplaciti Dei, ergo ſicut hæc ſemper impletur, ita & illa. Confirmatur ſecundo, quia Chriſti anima præſciebat omnia futura, ergo non poterat efficaciter uelle, niſi quod ſciebat reuera futurū eſſe. Denique Chriſtus, nihil, niſi prudentiſſime, & honeſtiſſime voluit, ergo tantum efficaciter voluit, quod perficere potuit.

Obiect. 1. Sed dicunt aliqui, hoc eſſe uerum in his, quæ volebat per ſe ipſum implēda, non vero in his quæ voluit fieri per alios, quod ſentit Caiet. ſuprà, quæſtio. 13. ar. 4. fundatus in D. Tho. ibi. Sed concluſio poſita ſimpliciter vera eſt, neque abſolutè oportet aliquam exceptionem facere, ut rationes factæ probant, nam licet ultima ſolum procedat de his quæ per ſe ipſum erat facturus, aliæ tamen generaliter procedunt. Fuit enim impoſſibile vel ſaltem fuiſſet imprudens, & otioſū, velle efficaciter ab alio fieri, ꝙ ipſe ſciebat efficiendū non fuiſſe, aliàs pari ratione poſſet uelle efficaciter aliquos ſaluari, quos ſciebat non eſſe ſaluandos, & ſimilia, quomodo autē ille locus D. Th. & Caiet. exponēdus ſit, ſtatim dicā.

Reſponſio.

Aliter humana Chriſti uoluntas, aliter diuina ſemper impleta. Aduertenda enim eſt differentia, quæ in hac efficacitate eſt inter uoluntatem humanam & diuinā Chriſti, nam uoluntas diuina per ſe, & uirtute propria potens eſt ad perficienda omnia, quæ abſolutè vult, ſiue velit per ſe, ſiue alios illa efficere, quia eſt omnipotens, & ita propria virtute poteſt vel facere quæ per ſe ipſam vult fieri, uel immutare aliorū voluntates, per quos aliquid fieri decreuit, uel deniq; uti quibus uoluerit inſtrumentis ad ea perficienda, quæ efficaciter vult. At vero humana volūtas Chriſti per ſe non eſt ita potens, ſemper autem impletur uel ex perfecto & prudenti modo volendi ſcilicet, quia ſemper eſt cōformis diuinæ uolūtati, uel quia participat aliquo modo omnipotentiam Dei tanquam inſtrumentum diuinitatis.

Obiect. 2. Dices, ergo, non magis abſoluta uoluntas Chriſti ſemper impletur, quam uoluntas beatorū, quæ etiam eſt conformis diuinæ voluntati, & ideo ſi aliA quid vult efficaciter, infallibiliter fit, quia illud idē vult Deus uoluntate beneplaciti, quo modo dixit Anſel. lib. de Similitudinib. cap. 52. quemlibet beatum poſſe transferre montem ab uno loco in aliū, ſi efficaciter uelit, & c. 68. dicit poſſe facere, quidqd vult. *Quoniam ipſum omnipotentem, inquit, ſuæ uoluntati concordantem habet.* Reſpondetur eſſe quidem inter Chriſtum & alios beatos quandam proportionalem æqualitatem, ſeu ſimilitudinem potius, non tamen eſt inter eos æqualitas ſimpliciter. Primo quidem, quia omnis Dei uoluntas beneplaciti, ſoli animæ Chriſti eſt ſemper nota, & ideo ſimpliciter nunquam nititur contra hanc Dei uoluntatē at vero alij beati nō ſemper agnoſcunt, quid Deus abſolute velit fieri, & ideo interdum quātum in ipſis eſt B cupiunt & intēdunt aliquid fieri, quod reuera Deus nō vult voluntate beneplaciti, ut de angelis beatis colligitur ex Daniel. 10. tum etiam, quia uoluntas Chriſti eſt organū diuinitatis ad exequēda opera mirabilia, quod non habet voluntas aliorum beatorum, & ideo multa poteſt abſolutè, & efficaciter uelle per ſe ipſam efficere, quæ alii beati non poſſunt. Reſpōſio.

Dico ſecundo, Voluntas ſeu deſiderium inefficax Chriſti nō ſemper habuit effectum, ſeu impletum fuit. Hoc ēt certum eſt ex Matth. 26. *Tranſeat a me calix iſte*, & Matth. 9. & Marc. 7. vbi voluit latere, & non potuit. Et ratio ex ipſis terminis conſtat, quia ſi actus eſt inefficax, non eſt cur ſemper habeat effectum, imo tunc tantum per huiuſmodi actum Chriſtus aliquid volebat, quando ſimpliciter C nolebat illud fieri potius contrarium.

Obiect. 3. Sed occurrit hoc loco difficultas ex Agath. Pap. in epiſt. Decret. quæ refertur 6. Synod. act. 4. vbi differentiam cōſtituit inter humanam & diuinam Chriſti uoluntatem, quia humana aliquid interdū voluit, quod non fuit factum, ut patet in citatis locis Matth. 6. & Mar. 7. at vero diuina nihil vult, ꝙ omnino non fiat, quam etiam indicat Damaſ. lib. 3. c. 14. poſt medium. Quæ differētia nulla eſſe uidetur, ſi ſermo ſit de uoluntate ineſficaci, quia ſicut in humana uoluntate, hæc non ſemper impletur, ita nec in diuina, quia uoluntas ſigni uel antecedēs Dei, non ſemper habet effectum, uidetur ergo conſtitui hæc differentia in actu efficaci uoluntatis, unde fit ex ſententia Agath. aliquando humanam uo D luntatem Chriſti efficacem non eſſe impletam. Hæc difficultas uidetur mouiſſe Caietanum ſupra q. 13. ar. 4. vt diceret aliquando non fuiſſe impletā uoluntatem efficacem Chriſti quando erat de reb. efficiendis per alios. Sed non eſt intelligendum de uolūtate efficaci ſimpliciter, per quam omnibus penſatis aliquis abſolute aliquid vult ab alijs fieri, nam hic actus in Chriſto eſſe nō potuit circa effectū, quē ſciebat nō eſſe efficiēdū, ut ſupra late probatum eſt.

Reſpon. Intelligi ergo debet de uoluntate aliquo modo efficaci, ſcilicet quantum erat ex poteſtate: & virib. naturalib. humanitatis, potuit. n. Chriſtus per voluntatē humanā, quātū in ſe erat, deſiderare, ut aliquid fieret, & omnia media exiſtentia in ſua poteſtate naturali adhibere, ut id conſequeretur, & ni E hilominus id non fieri, quia uires humanę uoluntatis ad id non ſufficiebant. Et hoc fortaſſe modo voluit Chriſtus latere, & non potuit, quia quidquid ꝑ volūtatē humanā vt ſic, facere poterat, ut lateret, id præſtitit, & tamen id aſſequi non potuit. Et in hūc fortaſſe ſenſum dixit Aug. dicta q. 77. noui Teſtamēti non ſimpliciter uoluiſſe Chriſtū latere, ſed uoluiſſe ne alii eum manifeſtarent, quod tñ dicit fuiſſe factum, quamuis effectus intentus, ſcilicet ipſum latere, obtentus non fuerit. Clarius Damaſc. lib. 3. de fide, c. 17. dicit uoluntatem humanam Chriſti fuiſſe per unionem deificatam, non tamen amiſiſſe ſuum naturalem motum ſeu actionem. Et ſubdit,

Quo

A *Quo factum eſt, ut cum ſui comſpectum ſubducere vellet, per ſe id non potuerit, quod nimirum Deo Verbo perſpicuum hoc fieri placuiſſet, vere in ſe ineſſe voluntatis humanæ imbecillitatem.* Et hoc ſenſu clara eſt differentia inter uoluntatem diuinam & humanam, quiá voluntas diuina, quidquid ex parte ſua efficaciter vult, applicando omnia media, quæ per ſe & ſuis uiribus efficere poteſt, infallibiliter fit, ſiue per ſe ſiue per alios illud ſit efficiendum, at uero uoluntas humana, per ſe non habet hanc uim, præſertim in ijs, quæ pendent ex aliorum uoluntatibus quas ipſa per ſe, & ſuis naturalibus uirib. efficaciter mouere non poteſt. Alia differentia conſtitui poſſet, quia in voluntate humana reperitur, proprius & formalis actus imperfectus ſeu inefficax, ratione cuius dicitur talis uoluntas non ſemper impleri, in
B uoluntate autem diuina non reperitur huiuſmodi actus, proprie & formaliter, ſed tantum metaphorice. Sed hæc differentia & incerta eſt, & ad illam examinandam & declarandam òporteret multa repetere ex ijs, quæ de uoluntate diuina traduntur. 1.p.q. 19. & ideo illam omitto, non eſt enim præſenti loco neceſſaria.

QVAESTIO XIX.

De pertinentibus ad vnitatem Chriſti quantum ad operationem, in quatuor articulos diuiſa.

C *DEINDE conſiderandum eſt, de vnitate operationis Chriſti. Et circa hoc quæruntur quatuor.*

Primò, vtrùm in Chriſto ſit vna operatio diuinitatis & humanitatis uel plures.

Secundo, vtrùm in Chriſto ſint plures operationes ſecundum humanam naturam.

Tertiò, vtrum Chriſtus ſecundum humanam operationem aliquid ſibi meruerit.

Quartò, vtrum per eam aliquid meruerit nobis.

HOc modo proponendus eſt titulus huius quæſtionis, quanquam communiter habeatur, de
D pertinentibus ad Virtutem Chriſti, D. enim Tho. in his quæſtionibus non agit de uirtute, ſed de vnitate, ut euidenter conſtat ex q.17. in c. quæſtionis, vbi ordinem harum quæſtionũ diſtinctè explicat.

ARTICVLVS I.

Vtrùm in Chriſto ſit una tantum operatio diuinitatis & humanitatis.

120 *AD primum ſic proceditur. Videtur quòd in Chriſto ſit vna tantum operatio diuinitatis & humanitatis, Dicit enim Dionyſ.**
E *in 2.c. de Diu.no. Diſcreta autem eſt benigniſſima circa nos Dei operatio per hoc, quod ſecundum nos ex nobis integrè, vereque humanatum eſt Verbum, quod eſt ſupra ſubſtantiam, & operari & pati quæcunque humanæ eius diuinæque operationi congruunt. Vbi vnam operationem nominat humanam & diuinam, quæ in Græco dicitur Theandrica, id eſt, Dei virilis. Videtur igitur eſſe una operatio compoſita in Chriſto.*

Inf.q.25. art. 1. & 2. & 3. d. 10. q 1. art. 2. q 1.3. & d. 18. ar. 1. & 4. contra. c.36. & ueri t.q. 20.2. 1.ad 2. & 6. unio. ar. 1. 16. & ar. 5. & opuſc. 3 c. 219. c. 2. inter fi. & medium c.

*2. Præterea, Principalis agentis & inſtrumenti eſt una ſola operatio. Sed humana natura in Chriſto fuit inſtrumentum diuinæ, vt ſuprà dictum eſt. * Ergo eadem eſt diuinæ & humanæ naturæ in Chriſto operatio.*

q.13. ar. 2. & 3.

*3. Præterea, Cum in Chriſto ſint duæ naturæ in vna hypoſtaſi vel perſona, neceſſarium eſt vnum, & idem eſſe, quod pertinet ad hypoſtaſim uel perſonam. Sed operatio pertinet ad hypoſtaſim vel perſonam, nihil enim operatur niſi ſuppoſitum ſubſiſtens: vnde ſecundum Philoſophum actus ſunt ſingularium. * Ergo in Chriſto eſt una & eadem operatio diuinitatis & humanitatis.*

li. 1. Metaph. c. 1. ante mediũ. t. 31.

*4. Præterea, Sicuti eſſe eſt hypoſtaſis ſubſiſtentis, ita etiam operari. Sed propter unitatem hypoſtaſis eſt in Chriſto vnum eſſe, vt ſuprà dictum eſt. * Ergo etiam propter eandem unitatem, eſt in Chriſto una operatio.*

q.17. ar. 2.

5 Præterea. Vbi eſt unum operatum, ibi eſt vna operatio. Sed idem operatum erat diuinitatis & humanitatis: ſicut ſanatio leproſi, uel ſuſcitatio mortui. Ergo uidetur, quòd in Chriſto ſit una tantum operatio diuinitatis & humanitatis.

*Sed contra eſt, quod Ambr. * dicit in 2. lib. ad Gratianum Imperatorem. Quemadmodum eadem operatio diuerſæ eſt poteſtatis, nunquid ſic poteſt minor quemadmodum maior operari, aut vna operatio poteſt eſſe ubi diuerſa ſubſtantia eſt?*

lib. 2. de fi. c. 4 in 2. p. a princ. c. to. 2.

*a Reſpondeo dicendũ, quòd ſupra * dicti hæretici qui poſuerunt in Chriſto unam uoluntatem, poſuerunt etiã in Chriſto unam operationem. Et ut eorum opinio erronea melius intelligatur, conſiderandum eſt, quòd ubicũque ſunt plura agentia ordinata, inferius mouetur à ſuperiori, ſicut in homine corpus mouetur ab anima, & inferiores uires à ratione. Sic igitur actiones & motus inferioris principij ſunt magis operata quædam, quam operationes, id autem quod pertinet ad ſupremum principium, eſt propriè operatio. Puta: ſi dicamus, in homine, quod ambulare, quod eſt pedum, & palpare quod eſt manuum, ſunt quædam hominis operata, quorum unum operatur anima per pedes, aliud per manus. Et quia eſt eadem anima operans per utrumque ex parte ipſius operantis, quod eſt primum principium mouens, eſt una & indifferens operatio, ex parte autem ipſorum operatorũ differentia inuenitur. Sicut autem in homine puro corpus mouetur ab anima, & appetitus ſenſitiuus a rationali, ita in Domino Ieſu Chriſto humana natura mouebatur & regebatur à diuina. Et ideo dicebant, quòd eadem eſt operatio & indifferens ex parte ipſius diuinitatis operantis, ſunt tamen diuerſa operata, in quantum ſcilicet diuinitas Chriſti aliud agebat per ſeipſam, ſicut quod portabat omnia uerbo uirtutis ſuę, aliud autem per humanam naturam, ſicut quod corporaliter ambulabat. Vnde in ſexta † Synodo inducuntur verba Seueri hæretici, ſic dicentis, Ea, quæ agebantur & operabantur ab vno Chriſto, multum differunt. Quędam enim ſunt Deo decibilia, quædam humana: veluti corporaliter vadere ſuper terram, profectò humanum eſt, cruribus uero uexatis, & ambulare ſuper terram penitus non valentibus, ſanum greſſum donare, Deo decibile eſt. Sed vnus, ſcilicet incarnatum Verbum, hoc & illud operatus eſt: & nequaquam hoc quidem huius, hoc vero illius eſt naturæ: neque eo quod diuerſa ſunt operamenta, ideo duas operatrices naturas atque formas iuſiè deferimus. Sed in hoc decipiebantur: quia actio eius quod mouetur ab altero: eſt duplex. Vna quidem, quam habet ſecundum propriam formam; alia autem, quam habet, ſecundum quod mote-*

q. præc. artic. 1.

Conſtan. 3

moutetur ab alio. Sicut ſecuris operatio ſecundum propriam formam, eſt inciſio: ſecundum autem quod mouetur ab artifice, operatio eius eſt facere ſcamnum. Operatio igitur, quæ eſt alicuius rei ſecundum ſuam formam, eſt propria eius: nec pertinet ad mouentem niſi ſecundum quod vtitur huiuſmodi re ad ſuam operationē. Sicut calefacere eſt propria operatio ignis non autem fabri, niſi quatenus vtitur igne ad calefaciendum ferrum. Sed illa operatio, quæ eſt rei ſolùm ſecundum quod mouetur alio, non eſt alia præter operationem mouentis ipſum: ſicut facere ſcamnum, non eſt ſeorſum operatio ſecuris ab operatione artificis, Et ideo vbicunque mouens & motum habent diuerſas formas ſeu virtutes operatiuas, ibi oportet quod ſit alia operatio mouentis, et alia operatio propria moti: licet motum participet operationem mouentis, & mouens vtatur operatione moti, & ſic vtrumque agat cum communione alterius. Sic igitur in Chriſto humana natura habet propriam formam & virtutem per quam operatur: & ſimiliter diuina. Vnde humana natura habet propriam operationem diſtinctam ab operatione diuina, & è conuerſo. Et tamen diuina natura vtitur operatione naturæ humanæ, ſicut operatione ſui inſtrumenti: & ſimiliter humana natura participat operationem diuinæ naturæ, ſicut inſtrumentum participat operationem principalis agentis Et hoc eſt quod dicit Leo Papa in Epiſtola ad Flauianum: ✣ Agit vtraque forma (ſcilicet tam natura diuina, quàm humana in Chriſto) cum alterius communione, quod proprium eſt: Verbo ſcilicet operante, quod Verbi eſt, & carne exequente, quod carnis eſt. Si vero eſſet vna tantum operatio diuinitatis in Chriſto, oporteret dicere, vel quod humana natura non haberet propriam formam & virtutem (de diuina hoc dici eſt impoſſibile) ex quo ſequeretur, quod in Chriſto eſſet tantum diuina operatio; vel oporteret dicere, quod ex diuina virtute & humana eſſet conflata in Chriſto vna virtus, quorum vtrumque eſt impoſſibile. Nam per primum horum, ponitur natura humana in Chriſto eſſe imperfecta: per ſecundum vero ponitur confuſio naturarum. Et ideo rationabiliter in ſexta Synodo * hæc opinio eſt condemnata, in cuius determinatione dicitur. Duas naturales operationes indiuiſe, inconuertibiliter, inconfuſè, inſeparabiliter, in eodem domino Ieſu Chriſto vero Deo noſtro glorificamus, hoc eſt, diuinam operationem, & humanam operationem.

Eſt epi. 10 c. 4. paulò ante med. Incipit. Ingreditur ergo.

In 6. Syno. generali, actio. 4. & 8. & 9.

Ad primum ergo dicendum, quòd Dion. ✣ ponit in Chriſto operationem theandricam, id eſt, diuinam virilem, vel diuinam humanam, non per aliquam confuſionem operationum ſeu virtutum vtriuſque naturæ, ſed per hoc quod diuina operatio eius vtitur humana, & humana eius operatio participat virtutem diuinæ operationis. Vnde ſicut ipſe dicit in quadam Epiſt. ad Caium. ✣ Super hominem operabatur ea, quæ ſunt hominis, quod monſtrat Virgo ſupernaturaliter concipiens, & aqua inſtabilis, terrenorum pedum ſuſtinens grauitatem. Manifeſtum eſt enim, quod concipi eſt humanæ naturæ, ſimiliter & ambulare, ſed vtrumque fuit in Chriſto ſupernaturaliter. Et ſimiliter diuina operabatur humanitus: ſicut cum ſanauit leproſum tangendo. Vnde in eadem Epiſt. ſubdit: ✣ Non ſecundum Deum diuina faciens, non humana ſecundum hominem, ſed Deo homine facto, noua quadam Dei, & hominis operatione. Quod autem intellexerit duas eſſe operationes in Chriſto, vnam diuinæ naturæ, aliam autem humanæ, patet ex his, quæ dicit in 2. cap. de Diui. * no. vbi dicit, quod his quæ pertinent ad humanam eius operationem, Pater & Spiritus Sanctus nulla ratione communicant: niſi quis dixerit ſecundum benigniſſimam et miſericordem voluntatem: in quantum ſcilicet Pater & Spiritus Sanctus ex ſua miſericordia voluerunt Chriſtum agere & pati humana. Addit autem & omnem ſublimiſſimam & ineffabilem Dei operationē quam homo pro nobis factus adimpleuit, immutabilis profecto Deus, & Dei Verbum: Sic igitur patet, quod alia eſt operatio humana, in qua Pater & Spiritus Sanctus non communicant, niſi ſecundum acceptionē miſericordiæ ſuæ: & alia eſt eius operatio, in quantum eſt Dei Verbum, in qua communicant Pater, & Spiritus Sanctus.

Loco citato in argumento.

In epi. 4. ad Caium, circa medium.

In prædicta ep. in ſi.

c. 2. inter ſi nē & med. par. 1.

Ad ſecundum dicendum, quod inſtrumentum dicitur aliquid agere, ex eo quòd mouetur à principali agente, quod tamen præter hoc poteſt habere propriam operationem ſecundum ſuam formam, vt de igne dictum eſt. ✣ Sic igitur actio inſtrumenti, in quantum eſt inſtrumentum, non eſt alia ab actione principalis agentis: poteſt tamen habere aliam operationem, prout eſt res quædam. Sic igitur operatio, quæ eſt humanæ naturæ in Chriſto in quantum eſt inſtrumentum diuinitatis, non eſt alia ab operatione diuinitatis: non enim eſt alia ſaluatio, qua ſaluat humanitas Chriſti, & diuinitas eius. Habet tamen humana natura in Chriſto, in quantum eſt natura quædam, quandam propriam operationem præter diuinam: vt dictum eſt. *

In cor. ar.

Ad tertium dicendum, quod operari eſt hypoſtaſis ſubſiſtentis, ſed ſecundum formam & naturam, à qua operatio ſpeciem recipit. Et ideo a diuerſitate formarū ſeu naturarum, eſt diuerſa ſpecies operationum: ſed ab vnitate hypaſtaſis eſt vnitas ſecundum numerum, quātum ad operationem ſpeciei. Sicut ignis habet duas operationes ſpecie differentes, ſcilicet illuminare & calefacere, ſecundum differentiam lucis & caloris: & tamen eſt vna numero illuminatio ignis ſemel illuminatis; Et ſimiliter in Chriſto oportet, quòd ſint duæ operationes ſpecie differentes ſecundum eius duas naturas, quælibet tamen operationum eſt una numero in Chriſto ſemel facta, ſicut vna ambulatio & vna ſanatio.

In cor. ar.

Ad quartum dicendum, quòd eſſe & operari eſt perſonæ à natura, aliter tamen & aliter. Nam eſſe pertinet ad ipſam conſtitutionem perſonæ: & ſic quantum ad hoc ſe habet in ratione termini. Et ideo vnitas perſonæ requirit vnitatem ipſius eſſe completi, & perſonalis. Sed operatio eſt quidam effectus perſonæ ſecundum aliquam formam, vel naturam: vnde pluralitas operationum non præiudicat vnitati perſonali.

Ad quintum dicendum, quòd aliud eſt proprium operatum operationis diuinæ & operationis humanæ in Chriſto: ſicut operatum proprium diuinæ operationis eſt ſanatio leproſi, operatum autem proprium humanæ naturæ, eſt eius contactus. Concurrunt autem ambæ operationes ad vnum operatum, ſecundum quod vna natura agit cum communione alterius vt dictum eſt.*

In cor. ar.

COM-

COMMENTARIVS.

Vna operatio, quò ſenſu ab hæreticis Chriſto tribuatur.

IN explicando ſenſu huius tituli merito Caietanus im moratur, quoniam ſi ille intelligitur & res tota faciliime intelligitur, & hæreſis tribuentium Chriſto vnam tantum operationem, æqua facilitate refelletur. Tribus ergo modis intelligi poteſt eſſe in Chriſto tantum unam operationem, primo ſubſtantialiter ſeu realiter, & phyſicè: & hoc ſenſu nullus potuit in Chriſto ponere unam operationẽ niſi qui in illo ponit unam naturam, nam admiſſa diſtinctione naturarũ, nullus negare poteſt quin locutio, intellectio, & aliæ ſimiles operationes, quæ per animam uel corpus Chriſti efficiebantur, ſint diſtinctæ actiones phyſice realiter. Secundo modo intelligi poteſt eſſe in Chriſto unam tantum actionem diuinitatis, & humanitatis, non ſimpliciter & abſolutè quòad omnes actiones, ſed tantum quòad actiones miraculoſas, in quibus humanitas operabatur ut inſtrumentum Verbi: & in hoc ſenſu explicatur ab aliquibus dicta hæreſis, & optimè refellitur à D. Tho. Quia licet actio inſtrumenti qua immediate attingit effectũ principalis agentis, ſit una & eadem cum actione ipſius agentis, tamen actio propria ipſius inſtrumenti diſtincta eſt ab actione principalis agentis, qualis erat in humanitate Chriſti tactus carnis ſuæ, uel locutio, aut aliæ ſimiles. Quæ doctrina uera eſt, ſed non exiſtimo hunc fuiſſe ſenſum illorum hæreticorum, quia illi non tantũ in actionibus miraculoſis, ſed ſimpliciter, & abſolutè negabant in Chriſto duas operationes, & propterea ſimpliciter damnantur in Concilijs, ſi enim ſolum agerent de illo genere actionis miraculoſæ, cum non ſit certum actionem propriam inſtrumẽti neceſſario antecedere actionem principalis agẽtis, non fuiſſent fortaſſe propter ſolã illam cauſam ut hæretici damnandi, niſi quatenus incidere poteſt in tertium ſenſum iam explicandum. Tertio ergo modo dici poteſt, tantum eſſe una operatio diuinitatis, & humanitatis Chriſti in genere actus moralis, & liberi, quia uidelicet tantum eſt in Chriſto una libertas & una uoluntas, in cuius poteſtate eſt reliquas omnes potentias ad operandum applicare. Et hoc ſenſu exiſtimant aliqui, hæreticos Monothelitas dixiſſe, tantum eſſe in Chriſto unam operationem & unam uoluntatem: ſed hoc incertum eſt, tamen in hoc ſenſu etiam eſt apertus error negare in actionibus Chriſti non fuiſſe aliam actionem diuinitatis & humanitatis, quia reuera Chriſtus per proprium actum uoluntatis humanæ liberum & in ſua poteſtate exiſtentem uolebat & perficiebat ſua opera. Et hoc ſenſu intelligo, quod D. Thom. hic ait, humanam naturam Chriſti habuiſſe propriam formam & uirtutem, per quam operabatur, ſcilicet ſua ſponte & libertate operando. Et ſic eſt facilis diſcurſus D. Th. & omnia, quæ in ſolutionibus argumentorum dicit, quæ magna ex parte expoſita etiam ſunt in ijs quæ circa q. 17. & 18. diſputata ſunt. Quapropter nec de re ipſa, nec de hac litera D. Th. plura dicenda ſuperſunt.

ARTICVLVS II.

Vtrum in Chriſto ſint plures operationes humanę.

AD ſecundum ſic proceditur. *Videtur, quod in Chriſto ſint plures humanæ operationes: Chriſtus enim, in quantum homo, communicat cum plantis in natura nutritiua, cum animalibus autem in natura ſenſitiua,*

A *cum Angelis verò in natura intellectiua, ſicut & cæteri homines. Sed alia eſt operatio plantæ, in quantum eſt planta: & alia animalis, in quantum eſt animal, ergo Chriſtus in quantum eſt homo, habet plures operationes.*

2. Præterea, Potentiæ & habitus diſtinguuntur ſecundum actus. Sed in anima Chriſti fuerint diuerſæ potentiæ & diuerſi habitus. Ergo & diuerſæ operationes.

3. Præterea, Inſtrumenta debent eſſe proportionata operationibus, Corpus autem humanum habet diuerſa membra differentia ſecundum formam. Ergo diuerſis operationibus debent eſſe accommodata. Sunt ergo in Chriſto diuerſæ operationes ſecundum humanam naturam. B

*Sed contra eſt, quòd ſicut Damaſcen. * dicit in 3. lib. operatio ſequitur naturam. Sed in Chriſto eſt tantum vna natura humana. Ergo in Chriſto fuit vna tantum operatio humana.* li. 3. c. 14 ad prin. & c. 15.

a *Reſpondeo dicendum, quòd quia homo eſt, id quod eſt ſecundum rationem, illa operatio dicitur eſſe ſimpliciter humana, quæ à ratione procedit per voluntatem, quæ eſt rationalis appetitus. Si qua autem operatio eſt in homine, quæ non procedit à ratione & voluntate, non eſt ſimpliciter operatio humana: ſed conuenit homini ſecundum aliquam partem humanæ naturæ; quãdoque quidem ſecundum ipſam naturam elementi corporalis, ſicut ferri deorſum: quandoque verò ſecundum virtutem animæ vegetabilis, ſicut nutriri & augeri; quandoque verò ſecundum partem ſenſitiuam, ſicut videre & audire, imaginari & memorari, concupiſcere & iraſci. Inter quas operationes eſt differentia: nam operationes animæ ſenſitiuæ ſunt aliqualiter obedientes rationi, & ideo ſunt aliqualiter rationales & humanæ, inquantum ſcilicet obediunt rationi, vt patet per Philoſophum in 1. Ethicor. * Operationes verò, quæ ſequuntur animam vegetabilem, vel etiam naturam elementaris corporis, non ſubiiciuntur rationi, vnde nullo modo ſunt rationales, nec humanæ ſimpliciter, ſed ſolùm ſecundum partem humanæ naturæ. Dictum eſt autem ſupra, * quod quando agens inferius agit per propriam formam, tunc eſt alia operatio inferioris agentis & ſuperioris: quando verò agens inferius non agit, niſi ſecundum quod eſt motum à ſuperiori agente, tunc eſt eadem operatio ſuperioris agentis & inferioris. Sic igitur in quocunque homine puro alia eſt operatio elementaris corporis, & animæ vegetabilis ab operatione voluntatis, quæ eſt propriæ humana. Et ſimiliter etiam operatio animæ ſenſitiuæ, quantum ad id quod non mouetur à ratione: ſed quantum ad id, quod mouetur à ratione, eſt eadem operatio partis ſenſitiuæ, & rationalis. Ipſius autem animæ rationalis eſt vna operatio, ſi attendamus ad ipſum principium operationis: quod eſt ratio vel voluntas. Diuerſificatur autem ſecundum reſpectum ad diuerſa obiecta, quam quidem diuerſitatem aliqui appellauerunt diuerſitatem operatorum magis, quàm operationum, iudicantes de vnitate operationis ſolùm ex parte operatiui principij. Sic enim nunc quæritur de vnitate vel pluralitate operationum in Chriſto. Sic igitur in quolibet puro homine eſt tantùm vna operatio, quæ propriè humana dicitur: præter quam tamen ſunt in homine puro quædam aliæ operationes, quæ non ſunt propriæ humanæ, ſicut dictum eſt. * Sed in homine Ieſu Chriſto a nullus erat motus ſenſitiuæ partis, qui* C D E

li. 1. Ethi. q. vlt. to. 5.

ar. præce.

In iſto art.

non

A *non eſſet ordinatus à ratione. Ipſe etiam operationes naturales & corporales aliqualiter ad eius voluntatem pertinebant, in quantum voluntatis eius erat, vt caro eius ageret, & pateretur quæ ſunt ſibi propria, vt dictum eſt ſupra* * *Et ideo multo magis eſt vna operatio in Chriſto, quam quocumque alio homine.*

q. pc. art. 5.

Ad primum ergo dicendum, quod operatio partis ſenſitiuæ & etiam nutritiuæ non eſt propriè humana: ſicut dictum eſt. * *Et tamen in Chriſto huiuſmodi operationis fuerunt magis humanæ, quam in alijs.*

In cor. art.

Ad ſecundum dicendum, quod potentiæ & habitus diuerſificantur per comparationem ad obiecta. Et ideo diuerſitas operationum hoc modo reſpondet diuerſis potentijs & habitibus, ſicut etiam reſpondet diuerſis obiectis. Talem autem diuerſitatem operationum non intendimus excludere ab humanitate Chriſti, ſicut nec eã, quæ eſt ſecundum aliud inſtrumentum: ſed ſolum illam quæ eſt ſecundum primum principium actuum, vt dictum eſt. ✣ *Vnde patet etiam reſponſio ad tertium.* B

In cor. art.

COMMENTARIVS.

IN hoc titulo, *Vna operatio* eodem ſenſu ſumitur, quo in præcedenti, vt D. Thom. in corpore articuli expreſſe declarat: vnde quod D. Tho. hic definit in Chriſto eſſe tantum vnam operationem humanam, nihil aliud ſignificat, quam ſecundum humanam naturam eſſe in Chriſto vnam principiũ, libere operationis, cui omnis actio Chriſti ſubiecta & ſubordinata fuit. Quo fit, vt explicatis terminis nulla hic ſuperſit noua quæſtio, quæ ad rẽ pertineat: nam enim in ſuperioribus diſputatum eſt eſſe in Chriſto Domino voluntatem humanam liberam, quod vero illa ſit tantũ vna, ex principijs philoſophicis, communibus alijs hominibus conſtat. Et colligi ẽt poteſt ex Concilijs diffinitẽtib. in Chriſto eſſe duas voluntates, alteram diuinam, alteram humanam: loquuntur enim de voluntatibus rationalibus, & liberis: & ita conſtat ex parte principij fuiſſe in Chriſto vnam humanam operationem. Poteſt autẽ hoc in duplici ſenſu intelligi: primus eſt, omnem operationem humanam Chriſti fuiſſe huiuſmodi ex habitudine ſeu ſubiectione ad vnum, & idem principium humanæ actionis & libertatis. Et hic ſenſus eſt clarus & ſine alla difficultate, hoc enim modo in quolibet homine eſt vna operatio humana ex parte principij, non quia omnis actio hominis, humana ſit ab illo principio (ſunt enim in homine multæ actiones naturales, quæ humanæ proprie non dicuntur) ſed quia omnis actio hominis, quæ humana eſt, habet eam rationem ex habitudine ad vnum, & idem principium. Secundus ſenſus eſt, omnem actionem Chriſti fuiſſe humanã, & ita in illo non fuiſſe aliã actionem proprie dictam, præter vnã operationem humanam; & hic ſenſus videtur eſſe a D. Tho. intentus.

Vna operatio humana Chriſti dupliciter intelligi poteſt.

Omnis operatio humanitatis Chriſti aliquo modo fuit humana.

Obiect. 1. de actionibus naturalibus.

Difficultatem autem nonnullam habet, quia videntur etiam in Chriſto fuiſſe actiones naturales, quæ non ſubiacent humanæ voluntati ſeu libertati. Sed hæc etiam difficultas facilè poteſt ex ijs, quæ in ſuperioribus tractata ſunt expediri, nã de actionibus partis vegetatiuæ & alijs quæ in nobis ſunt merè naturales, iam ſupra quæſt. 14. diximus, etiam in Chriſto fuiſſe naturales, conſiderata naturali cõplexione & conſtitutione corporis paſſibilis, neq; fuiſſe ſubiectas imperio voluntatis, proprijs naturalibus viribus operantis: nihilominus tamen potuiſſe ab eodem voluntate, vt Verbi organo ſeu inſtrumento ſuſtineri & impediri, & hac ratione dixit A hic D. Tho. illas actiones poſſe dici in Chriſto aliquo modo humanas. Similiter de actibus partis ſenſitiuæ ſupra quæſt. 25. oſtenſum eſt, ſemper fuiſſe in Chriſto ex deliberatione rationis, & conſenſu voluntatis libere: & idẽ paulo antea diximus de actib. ipſius volũtatis, ſiue operetur ut ratio, ſiue actus ſit efficax, ſiue inefficax, excepto ſolo amore beatifico quem ſupra diximus eſſe neceſſarium.

Solum de prima intellectione quidam dubitant, quia cũ illa neceſſario antecedat voluntatem etiã in Chriſto, non uidetur eſſe per ſe actio humana, quia non cadit ſub voluntatis motionem, ſeu electionem. Dici vero poteſt in Chriſto nõ fuiſſe aliã primam intellectionem præter viſionem beatam, qua ſuppoſita, omnis alia intellectio, ſeu conſideratio Chriſto, potuit eſſe ex motione, ſeu conſenſu B voluntatis eius, qui modus operandi perfectior eſt, ideo Chriſto Dominò tribuendus: & ideo nõ oportet in eo fuiſſe aliquam aliam intellectionem merè naturalem.

Obiect. 2. de prima intellectione.

Reſpon.

An uerò ipſa viſio beata, & amor ac fruitio, quæ illam conſequuntur; dici poſſint actiones humanæ, quæſtio fortaſſe eſt de modo loquendi: nam in re conſtat in illis actibus conſiſtere perfectiſſimum vſum intellectus, voluntatis humanæ, & illos actus eſſe perfecto modo voluntarios, & omnino proprios intellectualis naturæ, quod multi ſatis eſſe putant, ut actio dicatur humana. vt in prima ſecundæ in principio diſputatur. Quod verò ad libertaté attinet, ego probabilius cẽſeo, vt ſupra dixi, hos actus nõ magis eſſe liberos in anima Chriſti, quam in alijs beatis, quia non oportuit illi cõmmunicari poteſtatem ſupernaturalem ad ſuſtineddum illos. Et C ideo ſi ſola actio libera dicatur humana, dicendum eſt illos actus non computari inter actiones humanas Chriſti, ſed eſſe veluti diuinas quaſdam, ſeu ſupernaturales actiones illi cõnaturales ratione vnionis, nec D. Thom. de his actibus loquitur, ſed de alijs inferiorib. actionibus, vt euidenter patet ex litera, quæ ex ijs quæ dicta ſunt, ſufficienter manet expoſita.

De actibus beatificis.

ARTICVLVS III.

D Vtrum actio humana Chriſti potuerit eſſe ſibi meritoria.

AD tertium ſic proceditur. *Videtur, quod actio humana Chriſti non potuit ei eſſe meritoria. Chriſtus enim ante mortem fuit comprehenſor, ſicut & modo eſt. Sed comprehenſoris non eſt mereri, charitas enim comprehenſoris pertinet ad præmium beatitudinis, cum ſecundum eam attendatur fruitio: vnde non videtur eſſe principium merendi, cum non idem meritum & præmium. Ergo Chriſtus ante paſſionem non mere, ſicut nec modo meretur.*

122.
3 d. 18. art.
2 3. 4. & 5.
& ver. q. 29
arti. 7. 9. &
opuſ. 3. ca,
238. fin.

2. Præterea, nullus meretur id quod eſt ſibi debitũ. E *Sed ex hoc, quo Chriſtus eſt Filius Dei per naturam, debetur ſibi hæreditas æterna, quam alij homines per bona opera merentur. Non ergo Chriſtus aliquid ſibi mereri potuit; quia a principio fuit Filius Dei.*

3. Præterea, quicumque habet id quod eſt principale, non proprie meretur, id quod ex illo habito ſequitur. Sed Chriſtus habuit gloriam animæ, ex qua ſecundum communem ordinem ſequitur gloria corporis: vt Aug. dicit in Epiſt. ad Dioſcorũ: in Chriſto tamen diſpenſatiue factum eſt, ꝙ gloria animæ non deriuaretur ad corpus. Non ergo Chriſtus meruit gloriam corporis.

* Eſt epiſ. 56. nõ multum remotè ante med. to. 2.

4. *Præterea, manifeſtatio excellentiæ Chriſti non eſt bonum ipſius Chriſti, ſed eorum, qui eam cognoſcũt: vnde & pro præmio promittitur dilectoribus Chriſti vt eis manifeſtetur: ſecundum illud Io. 14. Si quis diligit me, diligetur à Patre meo: & ego diligam eum, & manifeſtabo ei meipſum. Ergo Chriſtus non meruit manifeſtationem ſuæ altitudinis.*

Sed contra eſt, quod Apoſtolus dicit Philip. 2. Factus eſt obediens vſque ad mortem: propter quod & Deus exaltauit illum: Meruit ergo obediendo ſuã exaltationem: & ita aliquid ſibi meruit.

a *Reſpondeo dicendum, quod habere aliquod donum per ſe, eſt nobilius, quam habere illud per aliud: ſemper.n. cauſa, quæ eſt per ſe, potior eſt ea, quæ eſt per aliud vt dicitur in 8. Phyſ.* * *Hoc autem dicitur aliquis habere per ſeipſum, cuius eſt ſibi aliquo modo cauſa. Prima autem cauſa omnium bonorum noſtrorum per autoritatem eſt Deus. Et per hunc modũ nulla creatura habet aliquid boni per ſe ipſam: ſecundũ illud primæ ad Corint. 4. Quid habes quod non accepiſti? Poteſt tamen ſecũdario aliquis eſſe cauſa ſibi alicuius boni habendi: in quantum ſcilicet in hoc ipſo Deo cooperatur. Et ſic ille, qui habet aliquid per meritum proppriũm, habet quodam modo illud per ſe ipſum. Vnde nobilius habetur id, quod habetur per meritum, quam id, quod habetur ſine merito. Quia autem omnis perfectio & nobilitas Chriſto attribuenda, conſequens eſt, quod ipſe per meritum habuerit illud, quòd alij per meritũ habent: niſi ſit tale quid, cuius carentia magis dignitati Chriſti & perfectioni præiudicet, quam per meritum accreſcat: Vnde nec gratiam, nec ſcientiam, nec beatitudinem animæ, nec diuinitatem meruit. Quia cum meritum non ſit niſi eius quod nondum habetur, oporteret quod Chriſtus aliquando iſtis caruiſſet: quibus carere, magis diminuit dignitatem Chriſti, quã augeat meritũ. Sed gloria corporis, vel ſi quid aliud huiuſmodi eſt, minus eſt quã dignitas merendi, quæ pertinet ad virtututem charitatis. Et ideo dicendum eſt, quod Chriſtus gloriam corporis, & ea quæ pertinent ad exteriorem eius excellentiam (ſicut eſt aſcenſio, veneratio, & alia huiuſmodi) habuit per meritum. Et ſic patet, quod aliquid ſibi mereri potuit.*

Ad primum ergo dicendum, quod fruitio, quæ eſt actus charitatis, pertinet ad gloriam animæ, quam Chriſtus non meruit: & ideo ſi per charitatem aliquid meruit, non ſequitur, quod idem ſit meritum & præmiũ. Nec tamen per charitatem meruit, inquantum erat charitas comprehẽſoris, ſed inquantum erat viatoris: nam ipſe fuit ſimul viator & comprehenſor: vt ſupra habitum eſt. * *Et ideo quia nunc non eſt viator, non eſt in ſtatu merendi.*

*q.15. art. 10.

Ad ſecundum dicendum, quod Chriſto, ſecundum quod eſt Deus & Dei Filius, per naturam debetur gloria diuina, & dominiũ omnium, ſicut primo & ſupremo Domino. Nihilominus tamen debetur ei gloria, ſicut homini beato, quam quantum ad aliquid, debuit habere ſine merito, & quantum ad aliquid cum merito: vt ex ſupra dictis patet. *

In cor. art.

Ad tertium dicendum, quod redundantia gloriæ ex anima ad corpus, eſt ex diuina ordinatione ſecundum congruentiam humanorum meritorum vt ſcilicet ſicut homo meretur per actum animæ quem exercet in corpore, ita etiam remuneretur per gloriam animæ redundantem ad corpus. Et propter hoc non ſolum gloria animæ, ſed etiã gloria corporis cadit ſub merito, ſecundum illud. Rom. 8. Viuificabit mortalia corpora noſtra,

A *propter inhabitantem Spiritum eius in nobis. Et ita potuit cadere ſub merito Chriſti.*

Ad quartum dicendum, quod manifeſtatio excellentiæ Chriſti pertinet ad bonum eius, ſecundum eſſe, quod habet in notitia aliorum: quamuis principalius pertineat ad bonum eorum, qui eum cognoſcunt, ſecundum eſſe quod habet in ſeipſis. Sed etiam hoc ipſum refertur ad Chriſtum, in quantum ſunt membra eius.

COMMENTARIVS.

QVoniam meritum in actiane liberæ voluntatis conſiſtit, ideo D. Tho. huic quæſtioni, quæ eſt de vnitate operationis humanæ Chriſti, adiunxit diſputationem de merito Chriſti, quam in hoc
B & articulo ſequenti breuiſſimè expedit: ſupponit enim Chriſtum mereri potuiſſe, & hic docet quid ſibi, in articulo vero ſequenti quid nobis meruerit. Hic igitur docet non meruiſſe ſibi eas animæ perfectiones, quas ab initio Incarnationis habuit, ſcilicet gratiam, & gloriam, &c. meruiſſe tamen gloriã corporis, & alia quæ pertinent ad exteriorem exaltationem, quæ a principio non habuit. Et vtrunq; breuiter & clare probat in articulo, indigent tamẽ tam aſſertiones, quam probationes magna examinatione, & declaratione, quam ſequentibus diſputationibus commodius trademus.

C

DISPVTATIO XXXIX.

In tres ſectiones diſtributa.

De merito Chriſti Domini abſolutè, & ſecundum ſe.

HAec materia de merito Chriſti grauiſſima eſt & ampliſſima, quã D. Th. varijs locis attigit in hac materia ſupra q. 1. ar. 2. q. 2. ar. 11. q. 7. ar. 1. & ſequẽtibus & inf. q. 34. ar. 3. q. 48. 49. 56. & 57. ar. . & 59. ar. 3. & in 3. d. 18. vbi alij Theologi eandẽ rem tractant. Nos verò quidquid ad hanc materiã pertinere videbitur, ꝙ per occaſioné aliquã in
D ſuperioribus diſputatum non ſit, hoc loco dicemus totamq; hanc materiam quatuor diſputationib. amplectemur: & in hac prima, an, & quale fuerit Chriſti meritum, & quo tempore, & quibus actibus perfectum fuerit explicabimus: in ſequentibus verò, quid ſibi, quid nobis, quid denique Angelis Chriſtus meruerit, tractandum erit.

SECTIO I.

An in Chriſto Domino fuerit meritum, ſeu conditiones omnes ad merendum neceſſariæ.

QVæſtio hæc de proprio, & perfecto merito de cõdigno ac de iuſtitia intelligenda eſt, de
E cuius natura & conditionibus ad illud neceſſarijs in 1. 2. q. 114. tanquam proprio loco diſputatur, ex qua, ne materias confundamus, ea ſolum ſumemus quæ præſenti negotio fuerint neceſſaria, & indicabimus, quæ ad hoc meritum requiſita ſunt, vt ea, atque adeo perfectum meritum in Chriſto fuiſſe concludamus. Poſſunt autem aliqua ad meritum requiri ex parte ipſius operis, alia ex parte perſonæ merẽtis, alia ex parte eius apud quem meretur. De quibus ſigillatim ac breuiter dicendun eſt.

Prima ergo conditio ex parte actus meritorij eſt, ut ſi honeſtus, quæ & per ſe nota eſt, loquimur enim de merito præmij apud Deum, & multo notius eſt

tius eſt inuentū eſſe in omnib. & ſingulis actib. voluntatis Chr̄i, vt ex ijs, q̄ de gratia, ſanctitate, & innocētia eius ī ſuperiorib. tractata ſunt, ſatis cōſtat.

Secunda conditio in opere meritorio neceſſaria eſt, vt ſit liberum, quoniam per ea, quæ naturalia ſunt, & quorum domini non ſumus, nec meremur nec demeremur. Quā conditionem locum etiam habuiſſe in actibus voluntatis Chriſti, fusè ſatis in præcedenti. quæſt. 18. diſputatum eſt. Neque enim probo quorundam Nominalium ſententiā, qui cōditionem hanc ſolum in puris creaturis dicunt ex lege Dei eſſe neceſſariā, illā verò legem, Chriſtum Dominum non comprehendiſſe, ideoque non fuiſſe illi neceſſariā libertatē ad merēdū. Hæc. n. ſententia, primū, nullo nititur fundamēto, oſtēdant enim iſti, vbi hæc lex pro hominib. puris lata fuerit, non autem pro Chriſto? aut vbi cum Chriſto Domino in hac lege diſpenſatum ſit? aut quæ fuerit neceſſitas huius exceptionis, ſeu diſpenſationis? Si enim exiſtimant in Chriſto nō fuiſſe libertatem, & ideo indibuiſſe hac exemptione à lege communi, valde errat contra communem doctrinā Scripturæ, Conciliorum, & Sanctorum: ſi autem de Chriſti libertate non dubitant, non eſt cur hanc diſpenſationē, ſeu exemptionem à communi lege confingant. Pręſertim, quia lex hæc nullam imperfectionem Chriſto homini repugnantē ſupponit, ſed ad perfectionē potius meriti ſpectat. Deinde falſo videntur hi autores ſupponere libertatē, reqri ad meritū ex lege extrinſeca Dei, & non ex intrinſeca natura, & eſſentia ipſius meriti; ſicut. n. ad meritū, ſeu potius demeritum pęnæ, neceſſaria eſt libertas, non ex lege extrinſeca Dei, ſed ex intrinſeca natura talis meriti, ita vt ſine hac cōditione omnino eſſe repugnet ita de vero ac proprio merito præmij ſentiendum eſt, vt latius in materia de merito diſputatur.

Tertia conditio in actione etiam meritoria neceſſaria eſt, ut ſit proportionata præmio, atque adeo vt habeat valorem condignum, & aliquo modo illi æqualem. Cum enim ratio meriti ad iuſtitiam pertineat, æqualitatem aliquam inter meritum & præmium requirit: hanc vero dignitatē ſeu valorem fuiſſe in actib. Chriſti reſpectu cuiuſcunq; præmij, nō eſt q̄ denuo probemus, ſuperius. n. q. 1. ar. 2. latiſſimè oſtenſum eſt, opera Chriſti Domini & ex ſe fuiſſe perfectiſſima, & digniſſima, & ex perſonæ dignitate habuiſſe infinitum quendam valorem ad ſatisfaciendū, & merendum.

Quarta ex parte perſonæ merentis neceſſarium eſt, vt perſona ſit Deo grata. Quanquam autē certū ſit, perſonam Chriſti fuiſſe Deo gratiſſimam, tam ſecundū ſe, quam vt ſubſiſtentem in humanitate, & ratione gratiæ vnionis, & ratione gratiæ habitualis ab illa manantis: diſputari verò à Theologis ſolet, an hæc poſterior gratia fuerit Chriſto neceſſaria ad meritum, atque adeo in illa fuerit Chriſto Domino principium ſui meriti. Quidam enim exiſtimant, hanc gratiam etiam in Chriſto fuiſſe ad meritum neceſſariam. Ita tenet Marſil. in 3. q. 10. art. 1. Bonauen. diſt. 13. art. 1. q. 1. Durād. q. 1. Palu. q. 2. opinione 4. concl. 3. indicant Capreol. ibi q. vnica, art. 3. ad argumēta Scoti cōtra. 1. concl. & Dried. tract. 2. de Cap. & redēp. gent. hum. c. 2. p. 3. ar. 4. ad 3. Fundamentum eſſe poteſt, quia ſi anima Chriſti careret hac gratia habituali, non eſſet intrinſece ordinata ad ſupernatnralem beatitudinem, quæ in viſione beata cōſiſtit, ergo nec poſſet actiones ſuas in illum finem referre, ergo nec mereri. Dicendū verò abſolute & ſimpliciter eſt, hāc gratiā non fuiſſe Chriſto Domino neceſſariā ad merendū, duob. n. modis intelligi pōt hanc gratiā eſſe neceſſariam ad meritū. Primo, vt ſit principium eleuans potentiā ad eliciendum actum ipſum meritorium. Et hoc ſenſu diximus ſuprà cum S. Thom. & alijs autorib.

A ſolum fuiſſe hanc gratiam Chriſto neceſſariā ad ſupernaturales actus connaturali modo efficiendos. Vnde fit primo hac ratione, neque ad omnē actū meritoriū fuiſſe neceſſariā, quia vt infra dicā, Chriſtus nō tantū meruit p̄ actus ſupernaturales, ſed p̄ naturales ēt. Fit ſecundo, neq; ad ipſos actus ſupernaturales fuiſſe ſimpliciter, & de potentia abſoluta neceſſariā, ſed ſolū ſecundū ordinariam legem, ſeu ad eliciendū illos perfecto, & cōnaturali modo. Et exiſtimo nonnullos ex citatis autoribus nihil aliud intendiſſe: & ita etiam eſſe explicandum D. Thom. ſupra q. 7. ar. 1. & q. 29. de verit. ar. 1. & vbicunque gratiam habitualē ad hoc meritū Chriſti requirit.

Secūdò poteſt requiri hæc gratia pręciſe propter ipſam rationē meriti, ſeu vt actus ipſe habeat valorem, & condignitatem coram Deo. Suppono enim

B ex materia de merito, hanc dignitatem ſeu valorē actus nō ſolū pēdere ex ipſa ſpecificatione, & honeſtate actus, ſed ēt ex conditione & ſanctitate perſonæ operantis: inde. n. fit, vt diſpoſitio remota, aut proxima ad gratiam, non ſit meritoria de cōdigno gratiæ, neque augmenti fidei, aut ſpei, cū tamē ſimilis actus in perſona iam grata & digna ſit meritorius de condigno augmenti gratiæ, & aliarū virtutum. Ex hoc ergo capite omnino certum & indubitatum exiſtimo, non fuiſſe Chriſto neceſſariam accidentalem gratiam ad perfectum meritum: vt benè docuit Soto in 4. d. 19. q. 1. ar. 2. & li. 3. de Natura & grat. c. 6. Veg. li. 7. in Trid. c. 9. Et ratio eſt euidens ex dictis ſupra q. 7. quia hic homo Chriſtus

C per ſe & ſubſtantialiter ratione ipſius perſonæ eſt maximè gratus Deo, & ſimiliter eius humanitas ipſamet vnione ad Deum fuit ſanctificata & grata: ergo hæc ſola perſonalis dignitas erat per ſe ſufficiens ad valorem meriti, ſuppoſitis alijs conditionibus ex parte operis, neceſſarijs. Confirmatur: quia nūc opera Chriſti ex hac dignitate perſonæ operātis habent infinitam quandā rationē meriti, quatenus ipſamet opera ex vi vnionis deificantur quodammodo, vt ſupra q. 1. ar. 2. late diximus, ergo multo magis ſufficit per ſe hæc dignitas ad rationem meriti. Ex nullo ergo capite fuit ſimpliciter requiſita gratia habitualis ad Chriſti meritum. Addo verò vltimo, quāuis illa gratia non fuerit ſimpliciter neceſſaria, tamen de facto cum Chriſtus illam habuerit, etiam ex illo capite habuiſſe opera Chriſti

D valorem condignitatem ad meritum, quia illa gratia non fuit inferioris conditionis in Chriſto, quā in nobis. Quocirca, quod Richard. dixit in 3. d. 13. ar. 1. q. 1. ad vltimū, gratiam habitalem fuiſſe principium quo Chriſti opera eſſent magis meritoria, ſi de augmēto intēſiuo intelligatur, falſū eſt, q̄a diximus ſuprà q. 1. ar. 2. op̄a Chr̄i ex pſonali dignitate habuiſſe infinitū valorē meriti, & iō ſub ea rōne nō potuiſſe intēſiue augeri: Si ēt ſolū intelligeret de augmēto quodammodo extenſiuo, id eſt, vt pluribus modis & rationib. illa opera eſſent condigna & proportionata ad meritū, in hoc ſenſu verum eſt illud dictum, vt explicatum eſt. Conſtat igitur hāc quartam conditionem perfectiſſimo modo inuentam eſſe in Chriſto Domino.

E Quinta conditio ex parte etiam perſonæ merentis eſt, vt ſit viator, quam neceſſariā eſſe ſaltem ex lege Dei ordinaria (quidquid ſit de abſoluta potentia) omnes Theologi docent, ut latius videbimus ſtatim ſect. 3. vbi ſimul oſtendemus conditionem hanc etiam in Chriſto Domino fuiſſe neceſſariam. Quod enim viator aliquando fuerit, ſcilicet eo tēpore, quo vixit corpore paſſibili, demonſtrauit D. Thom. ſupra quæſt. 15. ar. 10. & ideo ſaltem pro eo tempore fuiſſe Chriſtum in ſtatu merendi, quia cū haberet corpus paſſibile, ſecundū eā rationē aliquo mō tendebat in beatudinē, & hoc eſt eſſe uiatorē, & conſequenter habere ſtatum merendi, quia meritum

ritum eſt via ad præmium. Sicut etiam fuit Chriſtus eo tempore in ſtatu ſatisfaciendi, propterea.n. corpus paſſibile aſſumpſit. Vnde fit licet fuerit miraculoſum, & præter legem, Chriſtũ ſimul eſſe viatorem & comprehenſorem, ſuppoſito tamen illo ſtatu, conſequens fuit, vt eſſet capax meriti, non ex diſpenſatione, ſed ſeruata omni propria & rigoroſa lege meriti: quia licet eſſe viatorem, miraculoſum ſit, tamen viatorem mereri non eſt miraculoſum, ſed quodammodo naturale. Sicut etiam Deum eſſe hominem fuit opus, miraculoſum, ſeu ſupernaturale tamen ſuppoſito illo opere, Deum hominẽ ambulare, videre, & alia opa exercere, naturale fuit. Neque eſt vllus Theologorum, qui in hoc contradicat: quamquam enim Scoto ſoleat contrria ſententia imponi, tamẽ immeritò, nam in 3. diſt. 18. eandem habet doctrinam.

Obiectio. Dices ergo animæ beatorũ erunt nunc in ſtatu merẽdi, quia carent gloria corporis.

Reſponſio. Reſpondetur negando conſequentiam: tum quia illæ animæ eo modo, quo exiſtunt, ſunt omnino beatæ, & extra ſtatum viæ: tum maxime, quia ex lege Dei ordinaria poſitus eſt in fine mortalis vitæ, & ideo non ſolum animæ beatæ, ſed etiam animæ Sanctorum Patrum, quæ erant in limbo, & animæ purgatorij ſunt extra ſtatum merendi.

Sexta conditio, quæ ex parte Dei aſſignari ſolet, ad quem pertinet & acceptare meritũ, & præmiũ retribuere, eſt, vt intercedat pactum, ſeu promiſſio Dei, vt ſit veluti fundamentum huius meriti, ſeu obligationis iuſtitiæ, quæ ex illo naſci poteſt. In hac verò explicãda conditione duas extremas ſententias vitandas cenſeo: altera eſt, quæ totum valorem operis meritorij tam in Chriſto, quam in alijs hominibus ponit in quadam extrinſeca Dei acceptatione: ita vt non ideo opus acceptetur ad præmium, quia illo dignum ſit, ſed è contrario potius, ideo ſit dignũ præmio, qa ad illud acceptatur. Vnde fit, quodlibet opus poſſe eſſe meritoriũ maioris uel minoris premij, prout voluerit Deus illud acceptare. Quæ doctrina eſt Scoti in 1. d. 17. q. 3. & in 3. d. 19. & in 4. d. 15. quã Gab. amplectitur in 1. d. 17. q. vnica, ar. 3. dub. 2. & in 2. ad 19. quæſt. 1. notab. 3. & concl. 1. Almy. & ferè alij Nominales iiſdẽ locis. Sed eſt falſa ſententia, quæ veram & propriã rationem meriti tollit, vt latius in materia de merito demõſtrat. Et indicatur breuiter, qa verũ meritum eſt opus dignum præmio, ſola autem extrinſeca acceptio non poteſt operi conferre hanc dignitatem, ſicut nec poteſt per extrinſecam imputationẽ fieri, ut opus ſit dignum pęna, niſi ipſum in ſe tale ſit. Altera ſententia omnino negat promiſſionẽ, ſeu pactum Dei vel neceſſarium eſſe, vel poſſe aliquid ad meritum conferre. Quæ videtur eſſe ſententia Caietani, & Thomiſtarum in 1. 2. q. 114. art. 3. Quorum fundamentum eſſe poteſt illud, quod paulò antea tetigimus, ſcilicet promiſſionem, vel acceptationem Dei nullum valorem vel dignitatem conferre operi, cum ſit omnino extrinſeca illi: meritũ autem fundatur in dignitate, & valore operis. Quod præſertim verum eſt de vero merito ex perfecta iuſtitia, quale fuit Chriſti meritum; cũ enim acceptatio ſeu promiſſio Dei gratuita ſit, quo magis fundatur meritũ in huiuſmodi acceptatione, eo minus habet de perfectione iuſtitiæ.

Inter has igitur extremas ſententias, media via incedẽdũ cẽſeo, exiſtimo enim de ratione meriti perfecti eſſe, ut opus ipſum de ſe, ſeu moraliter conſideratum, prout ab operante fit, habeat ſufficientem proportionem, & condignum valorem reſpectu illius præmij, ad quod ordinatur: quia aliàs nõ ſeruaretur æqualitas, quam iuſtitia poſtulat: meritũ autem, de quo loquimur, eſſe debet ex propria iuſtitia, vel etiam ex perfecta, ſi in ſpeciali ſermo ſit de Chriſti merito. Præter hanc autem operis proportionem & dignitatem, exiſtimo neceſſariam & eſſe promiſſionem ſub conditione operis, in quo tale opus nitatur: eſt enim meritum (vt omnes Theologi fatentur) actus cui debetur ex iuſtitia merces, vnde non ſatis eſt vt de ſe ſit condignus & proportionatus præmio, ſed etiam oportet ut habeat vim inducendi obligationem ex iuſtitia, ex qua illi debeatur præmium. Nullus autem actus meritorius apud Deus poteſt reſpectu illius habere hanc uim niſi in ipſius promiſſione, uel pacto fundetur; quia cum Deus ſit abſolutus, & ſupremus Dominus, nullus alius poteſt per ſe obligare illum ex iuſtitia ſecluſa promiſſione eius; poſita autem tali promiſſione ſub conditione operis, rectè intelligitur opus ipſum factum in virtute talis promiſſionis, habere vim inducendi huiuſmodi obligationem vt ſupra quæſt. 1. ar. 2. latius dixi. Quod vero perfectum meritum vim iuſtitiæ requirat, varijs modis oſtendi & declarari poteſt. Primò, ex ipſo nomine meriti, quod ſimpliciter dictum, dicit ordinem ad mercedem, merces autem non eſt, niſi vbi interuenit iuſtitiæ debitum, ut conſtat ex modo loquendi ſacræ ſcripturæ, ex qua potiſſimum ſumenda eſt propria ratio meriti apud Deum: in Scriptura autem merces iuſtorum uocatur, *corona iuſtitiæ*. 2. ad Rom. 4. & ad Heb. 6. *Non eſt iniuſtus Deus, vt obliuiſcatur operis veſtri*: & Matth. 20. fit expreſſa mentio pacti: *Nonne*, inquit, *ex denario conueniſti mecum? tolle quod tuum eſt, & vade*. Vnde S. Tho. 1. 2. q. 112. ar. 3. dicit facturum Deum contra iuſtitiam, quam ipſe ſtatuit, ſi præmium merito denegaret, & q. 114. ar. 6. requirit ad meritum diuinam ordinationem, etiã reſpectu Chriſti: hanc uero, ordinationem, nos declaramus, eſſe promiſſionem ſub conditione operis, Quæ inſinuatur verbis Iſai. 35. *Si poſuerit pro peccato animam ſuam videbit ſemen longæuum & voluntas Domini in manu eius dirigetur*: & eodẽ mõ exponũtur nonnulli Sancti, quos infra citabo, illud Pſ. 2. *Poſtula a me, & dabo tibi gentes hæreditatem tuam*, & alia ſimilia in hanc ſententiã congerit Driedo ſupra art. 2. Ex quib. poteſt hoc ſecundo confirmari, nam opera, quæ Chriſtus nunc operatur in cœlo, vt v. g. amor Dei, & proximorum oratio, &c. nõ ſunt minoris dignitatis quam eſſent ſimiles actus, quos exercuit in ſtatu viæ, & tamẽ p illos actus meruit in via, & nunc non meretur in patria, quod referri non poteſt, niſi in promiſſionẽ & pactũ Dei, quod ſolum pro ſtatu viæ fuit conſtitutum. Quod argumentũ fieri ẽt põt in animab. Sãctis exiſtẽtib. in ſinu Abrahæ, uel in purgatorio.

Obiectio. Dicetur fortaſſe, hoc non ſolum prouenire ex pacto Dei, ſed etiam ex naturali conditione animæ humanæ, cui veluti connaturale eſt poſſe proficere quãdiu eſt in ſtatu vitæ mortalis.

Reſponſio. Reſpõdeo, habere quidẽ hãc legẽ aliquod fundamentũ & proportionẽ cũ natura hominis: tñ per ſe non ſufficere ſolã conditionẽ naturæ, niſi promiſſio Dei intercederet: tum quia illa circunſtantia temporis, vel ſtatus animæ in corpore, uel extra corpus paſsibile, aut impaſsibile, nõ variat dignitatem perſonę, nec bonitatẽ operis: tum etiam quia ſi Deus cõcederet animæ ſeparatæ tẽpus aliquod ad bene operãdum promittẽdo illi præmiũ, nihil ibi deeſſet ad pfectionẽ meriti & è contrario potuiſſet nõ condere totũ huius vitæ tps ad merẽdũ, ſed ętatẽ aliquã de finire pro illo tempore præmium promittendo, ſicut veriſimile eſt Eliam, & Enoch, etiamſi adhuc uiuant in corpore mortali, non ſemper eſſe in ſtatu merendi tam longo tempore. Quocirca, cum hæc moralia ſint, non poſſunt in ſola rei natura fundari, niſi intercedat ordinatio diuina, ſignum ergo eſt hanc eſſe neceſſariam ad iuſtitiam meriti. Quod etiã tertio declaratur: nam ſi homo in puris natulibus crearetur, & Deum amaret, ac bene moraliter

ter

ter viueret,haberent opera eius proportionem, & condignitatem cum naturali beatitudine, vel alio naturali præmio: & tamen non haberent illam propriam rationem meriti, quam nunc habent opera iuſtorum, quia re uera non deberetur illis corona iuſtitiæ,ſicut nunc deberetur iuſtis. Ac denique ex his, quæ inter homines accidunt idem explicari poteſt,non enim vnus meretur eſt iuſtitia mercedem ab alio niſi aliquod genus pacti intercedat, ut ſuprà citato loco,q.1.ar.2.expoſitum reliqui.

Pactũ, ſeu promiſſio ſub conditione operis nihil derogat perfectæ iuſtitiæ.

Neque cõditio hæc aliquid minuit de perfectione iuſtitiæ,vt ſecunda ſententia ſupra citata exiſtimauit; aliud eſt enim loqui de acceptione aliud de promiſſione ſub cõditione operis: ſi propriè terminis utamur. Acceptio enim intelligit' quaſi poſterior ipſo meritorio opere,& quaſi extrinſece & accidentariè illi aduenire, & ideo nihil confert ad morales effectus.ut ratio ſupra facta probat: uidetur enim hæc acceptatio reſpicere actum tanquam obiectum, quod ſupponit, & ideo illũ neque phyſice nec moraliter mutat, ſed talem illum acceptat qualis ipſe eſt: at uero promiſſio ſub cõditione operis intelligitur antecedere opus ipſum,quod in tali promiſſione quodammodo fundatur, & nititur; & vt ſic conferre multum poteſt ad moralem æſtimationem,& efficaciam operis.Exemplum afferri poteſt ex Adæ peccato, nam ſi omne peccatũ & legẽ Dei excludamus, illa trãgreſſio ſoli Adamo nocere potuiſſet, poſtquam autem ex lege Dei conſtitutus eſt Adam ueluti caput, quod pro ſe & poſteritate ſua legem accepit, cuique eodem modo promiſſio iuſtitiæ,uel comminatio mortis facta eſt:per tranſgreſſionem diuini pacti & legis de condigno meruit nõ ſolum ſibi ſed etiam poſteris ſuis odium, & inimicitiã Dei. Et ſimili modo diximus ſupra, potuiſſe Deum conſtituere aliquem purum hominẽ, qui in genere gratię eſſet caput aliorum hominum talẽ promiſſionẽ, uel tale pactum cum illo conſtituere,ut poſſet homo in tali dignitate conſtitutus. uerè alijs mereri ex iuſtitia,quia illa cõditio perſonæ,& diuinum pactum, moraliter loquendo multum conferrent ad moralem æſtimationem & efficaciam operum. Sic ergo quando promiſſio ſub cõditione operis antecedit, & actio meritoria in illa fundatur, habet uim inducẽdi debitum ex iuſtitia, quam aliàs non haberet.Et ratio reddi poteſt, quia morales actus a circunſtantijs accipiunt ualorem & efficaciam moralem,quod autem opus fiat ex dicta promiſſione, eſt quædam circunſtantia ratione cuius tale opus ad iuſtitiam pertinet, & ideo inducere põt obligationem iuſtitiæ. Quæ ferè omnia ſupra citato artic.2.indicaui,ubi etiam explicui,quæ differẽtia ſi inter promiſſionẽ ſimplicem, ſeu abſolutam, & oneroſam, ſeu quæ fit ſub conditione operis:illa enim per ſe non inducit obligationem iuſtitiæ,ſed fidelitatis,hæc uero poſita conditione, ſeu expleto opere infert iuſtitiæ obligationem. Explicui etiam eo loco, quo modo huiuſmodi promiſſio nihil diminuat de perfectione iuſtitiæ, ſicut in omni contractu, quod contrahentes libere paciſcãtur,non tollit quin obligatio inde orta ad perfectã iuſtitiam pertineat,maximè cum opus ipſum proportionatum eſt mercedi & præmio, quod ſub illius conditione promittitur.

Ex his ergo omnibus ſufficienter concluditur, omnes conditiones ad perfectum meritum requiſitas in Chriſto Domino inuentas eſſe, atque adeò potuiſſe mereri,ac denique de facto meruiſſe.Quę aſſertio de fide certa eſt, q̃ ex Scripturis melius infra demonſtrabimus,quid ſibi, & quid alijs meruerit. Nunc ſufficiat definitio Concilij Trident.ſeſſ. 6.capitul.7.docentis, Chriſtum eſſe cauſam meritoriam noſtræ iuſtificationis.Ratione.etiam patet ex dictis,quia omnis viator gratus Deo,illi obediens,

A & ſtudioſè operans propter ipſum, & ex gratia eius meretur coram ipſo, & hæc eſt vna ex magnis perfectionibus uiatoris: ſed Chriſtus aſſumpſit ſtatũ uiatoris, & erat gratiſſimus Deo, & optimè operabatur, &c. ergo meruit coram Deo: ſine cauſa enim aſſumpſiſſet viatoris ſtatum, & hac perfectione ſeipſum priuaſſet.

Chriſtus de potẽtia ordinaria non potuit non mereri,de abſoluta potuit.

Ex hoc vero ulterius infert Alex. Alenſ.3.p.q.16. memb. 2. non ſolum potuiſſe Chriſtum mereri, & meruiſſe, ſed etiam non potuiſſe non mereri, quia nõ potuerunt virtutes eius eſſe otioſæ. Quæ ſententia ſi de potẽtia ordinaria intelligitur,& ſuppoſito ſtatu & modo operandi, quem Chriſtus habuit, veriſſima eſt: quia ſupponimus Chriſtum habuiſſe liberum arbitrium,quod non potuit ſemper eſſe otioſum,& libera actione priuatum,eſſet enim B hæc magna inordinatio, præſertim cum habuerit Chriſtus præceptum interdum liberè operãdi.Rurſus libera Chriſti operatio non potuit non eſſe honeſta,cum praua eſſe non potuerit, nec honeſto ſine priuata. Deinde talis operatio in Chriſto non potuit non eſſe proportionata ad merendum propter dignitatem perſonæ ut magis ex ſequenti ſectione patebit: non ergo potuerunt opera Chriſti non placere Deo,& æſtimari digna præmio. Ac denique cũ ex lege ordinaria ſupponatur promiſſio & pactum, conſequenter habuerunt neceſſariò illa opera vim ad obtinendum præmium ex iuſtitia, atque ita non potuit in eis non eſſe completa ratio meriti. At vero ſi de potentia abſoluta loquamur, potuiſſet Chriſtus ut homo,priuari libertate,& cõſequenter poteſtate merendi: potuiſſet etiam Deus nullum præmium promittere operibus Chriſti ẽt C liberis, & conſequenter ad nullum præmiũ illa ordinare vel acceptare,quia hoc contra nullam eſt virtutem, neque aliunde implicat cõtradictionem, & tũc licet opera de ſe eſſent digna, & magni ualoris non tamen haberent completam rationem meriti. Sed hoc loco inſinuabat ſe quæſtio alia, an potuerit Deus non acceptare Chriſti opera ad prẽmium. Hæc tamen dubitatio, & ex dictis facile expediri poteſt,& eam ſufficienter tractaui ſupra q.1. art.2. vbi videri poteſt cũ alijs,quæ hic poſſent deſiderari, uidelicet an hoc Chriſti meritum fuerit infinitũ,an ex perfecta iuſtitia, & an ex cõmutatiua, vel diſtributiua, & ſimilia, q̃ cum cõia ſint merito, & D ſatisfactioni,ibi prætermitti nõ potuerũt; cũ verò eiuſdẽ rationis ſint in vtroq; hic repetẽda nõ ſunt.

SECTIO III.

Per quos actus Chriſtus Dominus meruerit.

HAec quæſtio ſolum tractanda eſt de Actib. à volũtate elicitis. Suppono enim ex 1.2.q.20. & 21. propriũ & formale meritũ eſſe in actu elicito a voluntate: actus vero externos p ſe nõ addere meritũ actui voluntatis, neq; eſſe formaliter & intrinſecè meritorios,ſed ſolũ p extrinſecè denominationẽ ab actu meritorio volũtatis,à quo imperãtur & extrinſece,ſeu moraliter informãtur,ſicut ẽt ab illo determinãtur liberi & ſtudioſi. Deinde ſuppono E ſermonem eſſe de voluntate humana Chriſti,nam voluntas diuina nõ eſt capax meriti, vt per ſe conſtat & ſæpe dictum eſt.

Ratio vero dubitandi in hac quæſtione eſt, quia radix totius meriti apud Deũ,eſt charitas, & amor ipſius Dei, hic autem in Chriſti uoluntate non potuit eſſe meritorius,quia non erat liber,ſed neceſſariò cõſequebatur viſionem beatam: caruit ergo voluntas illa potiſſimo actu meritorio, & conſequenter videtur etiam caruiſſe merito in omnib. actib. ſuis, quia deſtructa radice, & fundamento, cætera quoque deſtrui neceſſe eſt.Propter hanc difficulta

tem Theologi variè ſentiunt. Quidam enim docuę runt Chriſtũ Dominum non meruiſſe amando ipſum Deum, potuiſſe autem meruiſſe amãdo proximum, uel alia opera uirtutis exercendo. Ita refert Scot. in 3. d. 18. ubi licet hanc ſententiam non omnino ſequatur, nec tñ eã improbat. Et ratio eſſe poteſt, quam in principio tetigimus, addendo meritũ ſingulorum actuum virtutũ, non pendere ex merito ipſius actus amoris Dei, quia ſinguli actus ſtudioſi, & præſertim ſupernaturales per ſe ſunt meritorij, dummodo ſupponant charitatem in operante, ẽt ſi non ſupponant meritũ in proprio actu ipſius charitatis. Hæc ſententia facilè defendi poteſt: tñ imperfectum quendam modum meriti ponit in Chriſto, & facilè ſuperatur difficultate tacta. Quã ſi aliter expedire potuerimus, non eſt cur Chriſto negemus perfectũ meritũ in ipſo actu amoris Dei exiſtẽs, ꝙ oẽs Theologi ſtatim citandi admittunt.

Secunda ergo ſententia dicit Chriſtum meruiſſe per actum amoris Dei beatificum ut ſic, id eſt, vt terminatur ad ipſum Deũ. Ita tenet Altiſiodorẽ. lib. 3. ſub. tract. 1. ca. 7. Gab. d. 18. q. unic. conclu. 2. & idem uidetur ſentire Scot. ibidem. §. in iſta quæſtione, quanquam in ſolutione ad ſecundum cõtrariũ indicare uideatur. Tenet ẽt Capreol. ibi in fine q. & exiſtimat eſſe ſententiam D. Tho. Sed hæc ſentẽtia niti non põt, niſi alterutro ex duobus fundamẽtis, ſcilicet, uel quia ille amor eſt actus liber & non neceſſarius, uel quia ad meritum non eſt neceſſaria libertas. Vtrumque autẽ exiſtimo falſum, ut in ſuperioribus dixi, & ideo non uideo quomodo poſſit hæc ſententia ſatis probabiliter defendi.

Dico ergo primò, habuiſſe Chriſtum actũ amoris Dei liberum ſupernaturalem, & elicitũ a charitate, & ab amore beatifico diſtinctum, & illo actu perfectiſſimè meruiſſe. Ita intelligo ſententiam D. Tho. hic in ſolutione ad primum dicentis, meruiſſe Chriſtum per charitatem, non in quantũ erat charitas comprehenſoris, ſed in quantum erat uiatoris ubi de charitate loquitur ꝓut terminatur ad Deũ. Et nõ põt exponi, de uno, & eodem actu charitatis Dei, ut ſub una rõne ſit meritorius, & non ſub alia, quia non poteſt idem actus numero, prout tendit in idem indiuiſibile obiectum, atq; adeo ſecundũ eandem indiuiſibilem entitatẽ, eſſe liber & neceſſarius, quia hæ duę proprietates includunt contradictionem, ergo nõ poteſt idem actus indiuiſibilis eſſe meritorius, ut eſt cõprehenſoris, & non ut eſt uiatoris. Præſertim, quia ille actus, licet materialiter ut ita dicam, potuerit dici uiatoris, quia fuit in Chriſto etiam eo tpe quo fuit uiator formaliter autem propriè non poteſt dici pertinuiſſe ad Chriſtũ ut uiatorem: intelligendus ergo eſt D. Tho. de charitate operante per diuerſos actus, quorũ alter conſequitur uiſionẽ beatam, & ut ſic dicitur charitas comprehenſoris, alter uero uerſatur circa Deum, ut cognitum per ſcientiam infuſam, quæ ut ſic dicitur charitas, ut uiatoris. Et eandem ſententiam indicat D. Tho. infra q. 34. ar. 3. ubi inquit, Chriſtum fuiſſe ſanctificatum ſecundum proprium motum liberi arbitrij in Deũ, *Qui motus*, inquit, *meritorius eſt*. Idem colligitur ex quæſt. 29. de uerit. art. 6. ad 6. & ſequuntur Thomiſtæ Fer. lib. 3. contra Gent. ca. 62. ad finem, Soto lib. 3. de Nat. & grat. ca. 7. Viguerius in inſtitut. Theol. ca. 20. Medina hic. Idem ſentit Alenſ. 3. p. q. 16. memb. 1. iuncto memb. 3. ar. 1. & idẽ indicat Durand. d. 18. q. 2. Et ratio, quæ ex dictis colligitur eſt, quia Chriſtus meruit amando Deum, ut uidetur indicari Ioan. 14. in illis Verbis: *Vt cognoſcat mundus, quia diligo Patrem, & ſicut mandatum dedit mihi Pater, ſic facio*. Sed non meruit per amorem neceſſarium, ergo per amorẽ liberum. Et confirmatur, quia Chriſtus potuit habere nunc actum liberum amoris Dei: ſicut enim duplici ſcientia ſupernaturali illum cognoſcebat, poterat duplici actu amoris illum amare.

Dices, non eſſe eandem rationem ſcientiæ, & amoris, quia actus ſcientiæ differunt ſpecie, quia ꝑ diuerſa media attingunt Deum, actus vero charitatis non videntur poſſe ſpecie differre, cùm ſub eadem rõne ſummi, & ſupernaturalis boni attingant Deum, prout in ſe eſt: ſi autem ſolo numero differunt, non poſſunt ſimul eſſe, vel ſaltem non eſt cur multiplicentur ſimul in eadem uoluntate, alias eadem ratione poſſent in infinitum multiplicari. Sed hoc altero ex duobus modis probabilibus diſſolui poteſt. Primus ex, dicendo actus illos differre ſpecie, quia actus amoris beatifici tendit in Deum propter omnem perfectionem, & rationẽ propter quam amabilis eſt: nam tota illa per viſionẽ beatã diſtinctẽ, & clarè uidetur, & proponitur volũtati, at uero amor, qui conſequitur ſcientiam infuſam, vel tantum fertur in Deum ſub ſpeciali aliqua ratione boni ut iuſtitiæ, miſericordiæ, &c. vel ſolum ratione ſummi boni, quaſi confuſe cognita, & non diſtinctè propoſita, quatenus in ſe continet omnẽ bonitatem, & perfectionem. Quæ diuerſitas ſatis eſſe videtur ad diuerſitatem ſpecificam illorum actuum. Secundus modus eſt, illos actus eſſe tantũ numero diuerſos, quia tendunt in idem obiectum diuerſis vijs, ſeu diuerſis modis applicatum, & quia illi modi tãtum ſunt duo, ideo illi actus amoris nõ plures multiplicantur. Quod autem duo accidẽtia ſolo numero diſtincta, poſſint ſaltem ſupernaturaliter eſſe in eodem ſubiecto, nullum eſt dubiũ: quin potius etiam naturaliter contingere poteſt, vt hæc accidentia, quæ reſpiciunt extrinſecum terminum, vel obiectũ poſſint multipublicari numero in eodẽ ſubiecto. Quis aũt horum modorũ probabilior ſit, in materia de charitate ex profeſſo diſputandum eſt, pendet enim ex illa quæſtione, an actus amoris Dei in via, & in patria ſpecie differant. Reſponſio.

Dico ſecundo: meruiſſe Chriſtũ per actũ charitatis proximorum. Eſt cõis Theologorum, & certas, & quia in illo actu cõcurrunt omnia neceſſaria ad meritũ. Solũ eſt notandũ, hũc amorẽ proximi, non ſolũ potuiſſe eſſe meritorũ, vt conſequentẽ ſciẽtiã infuſam, ꝙ indubitatũ eſt, ſed etiam vt conſequentẽ ſciẽtiã beatã: vt Alex. Alenſ. & Scot. ſuprà docuerũt, cũ n. aĩa Chriſti in Verbo videbat omnia, videbat ẽt proximos, & eorũ neceſſitates, &c. Vnde ex vi illius cognitionis potuit amare ex charitate proximos & eorum miſereri, qui actus erat bonus, & nõ neceſſarius, ſed liber, ergo meritorius. Dices eo dẽ actu beatifico, quo aĩa Chr̃i amabat Deũ, amabat ẽt proximũ viſum in Deo, ergo tã neceſſariò amabat vnũ ſicut aliũ, quia ille actus eſt immutabilis ergo nõ magis merebatur ꝑ illũ, vt terminatũ ad proximũ, quã ad Deũ. Reſponderi põt ex Scoto, negando antecedens, & dicendo illos actus eſſe diſtinctos, ꝙ eſt probabile. Quidquid tñ de antecedenti, negatur conſequentia, quia licet demus eundẽ actũ dilectionis Dei poſſe extendi ad proximos, non tñ ſecundũ eãdem indiuiſibilem entitatem: hoc enim repugnat entitati craetæ & finitæ, cum obiecta ſint diuerſa, & inter ſe non neceſſariò connexa in ordine ad actualẽ amorem. Intelligi ergo debet actus ille extendi ad creaturas ſecundum reale augmentum, ſeu realem extenſionem eiuſdẽ actus: & hac ratione fieri poteſt, vt ille actus, qui ſecundũ ſe, & ut terminatur ad primarium obiectum eſt neceſſarius, habere poſſit augmentum, ſeu extenſionem liberam ad ſecundarium obiectũ. Propter argumentum autem illud de immutabilitate illius actus, dicũt, aliqui poſſe actum eſſe liberum, & immutabilẽ ſicut uidere licet in uoluntate Dei, quæ liberè ſe determinat ad aliquod obiectum, & in ea determinatione immutabilis eſt. Sic (inquiunt) intelligi

Obiect. 1.

Reſponſio.

telligi poteſt, aīam Chriſti in primo inſtāti ſuæ orationis liberè dilexiſſe proximos illo actu, & in ea actuali dilectione immutabilē permanſiſſe ſolum, quia natura illius actus talis eſt, vt ſit immutabilis.

Nullus actus creatus liber eſt immutabilis.

Sed licet hoc acute dictum ſit, non tamē uidetur verū, nec ſolidè fundatum. Primo quidē, quia volūtas Chriſti non maiorem neceſſitatē habuit perſeuerandi ſemper in illa actuali dilectione proximi, quam habendi illam in primo inſtanti, quia neque ab obiecto, neque a Deo ipſo neceſſitatem patiebatur: referre autem hanc neceſſitatem in ſolam natu ram illius actus, eſt gratis dictum, & eſt quædam petitio principij, nā cum ille actus ſit quid creatū, ex hac parte nō eſt immutabilis, in quo differt mul tū ab actu increato diuinæ uolūtatis: & cum alias B ſit actus potentiæ liberæ, & verſetur circa obiectū, quod non infert potentiæ neceſſitatem, neque etiā ex ſua ſpecifica ratione immutabilis eſt, non eſt ergo natura ſua immutabilis. Deinde, qa ſi Chriſtus in primo inſtanti liberè dilexit proximos illo actu, ergo potuit non diligere: demus ergo ſuſtinuiſſe ꝑ aliquo tempore illum actum, ſeu extēſionem eius, nonne poterat poſtea incipere diligere proximos illo actu? certè non videtur id probabiliter poſſe negari, quia ſi in principio id potuit, cur non poſtea? cum ille actus capax ſi illius augmenti, & ipſa potentia ſemper retineat vim & libertatem ad efficiēdum illum? Quod ſi potuit Chriſtus poſt aliquod tempus incipere proximos diligere per illum actū, ergo ille actus de ſe mutabilis eſt ſecundum illud augmentū, ergo pari ratione mutari poſſet per ceſſationē ab actuali proximorum dilectione. C Denique ille actus prout terminatur ad proximos, non pertinet ad eſſentialem beatitudinem, neq. habet neceſſariam connexionem cum actuali amore Dei poteſt enim perfectè amari Deus, quamuis proximus non ſemper actu ametur, ſed interdum tantū in habitu: non eſt ergo inconueniens admittere huiuſmodi mutationem poſſibilem in illo actu. Nec ſequitur neceſſariò idem dici poſſe de viſione beata, quia per illā videntur creaturæ in Deo ex vi viſionis ipſius Dei vñ nō poſſet fieri mutatio in ipſa viſione, vt terminata ad creaturas, quin fieret in ea dē vt terminata ad Deū: actus vero amoris nō extēdit ad creaturas ex neceſſaria cōnexione obiectorū, ſed ex libera efficacitate volūtatis, vt dictū eſt. D

Obiect. 1.

Sed adhuc obijci poteſt, hoc non eſſe ſatis, vt ille actus ut ſic, ſit meritorius, quia non eſt actus viatoris, vt viator eſt, cum fundetur in ſcientia beata: de ratione enim meriti eſſe uidetur, ut formaliter ſit actus viatoris ut ſic.

Reſponſ. 1.

Reſp. hoc argumento probarentur omnes actus fundatos in ſcientia infuſa non eſſe meritorios, nec viatoris vt ſic: quia ipſa ſciētia infuſa aliquo modo cōſequitur ſcientiam beatam. Dico igitur, ut actus ſit meritorius ſatis eſſe, vt ſit bonus, liber, & in perſona grata in via exiſtente: vnde ſuppoſito, eandem perſonam ſimul eſſe comprehēſorem, & viatorem, non repugnat merito, ut aliquo modo fundetur in ipſa viſione cōprehenſoris, ſed ſolum repugnat illi, vt formaliter ac per ſe pertineat ad ſtatū cōprehenſoris ut ſic. Vnde ſicut ſcientia beata exiſtens in viatore pōt eſſe ratio prophetandi: ita etiam pōt eſſe principium vel fundamentū merendi. Et dici poteſt ille actus viatoris vt ſic: quia ipſa viſio non poteſt ad illum actum, ut meritorius eſt, deſeruire, niſi prout eſt in uiatore.

Dico tertio, meruiſſe Chriſtum per actus omnes virtutū infuſarum, quos libere exercuit. Eſt certiſſima, ſic enim meruit per actum obedientiæ, ut teſtatur Paul. ad Philip. 2. & per actum religionis, ut orationis, &c. & ad eūdem modum meruit per paſſionē ſuam, quatenus illa erat actus charitatis Dei & proximi, & religionis (erat enim ſacrificiū quoddam) & miſericordiæ, iuſtitiæ, obedientiæ, ac ferè virtutum omnium. Et ad eundum modum philoſophandum eſt de omnibus actibus Chriſti.

Reſpōſ. 2. Per omnes actus liberos meruit Chriſtus.

Dico denique quartò, meruiſſe Chriſtum per omnes actus liberos ſuæ voluntatis, etiam ſi illi fuerint ordinis naturalis, ut ſunt amor naturalis Dei, & actus aliarum uirtutū moralium acquiſitarum. Probatur, quia omnes illi actus erant honeſti, & à Chriſto referebantur in ſupernaturalem finem, & quamuis non referrentur, ſola dignitas ſuppoſiti deificantis illos, ſatis eſſet ut haberent omnem proportionem, & ualorē ad meritū. Sicut enim Chriſti humanitas per ipſam unionem ita deificatur, & ſanctificatur, ut ratione illius debeantur illi alia dona (etiam ipſa gloria) tanquam connaturales proprietates, ita omnis actus bonus humanitatis unitæ, etiam ſi ſecundum ſe eſſet ordinis naturalis, tamen ratione unionis erat Deo gratiſſimus, & dignus quocumq; præmio ſupernaturali: quia dignitas illius perſonæ magis ad hanc dignitatē confert quam quæuis alia conditio actu, & quam relatio operantis ad extrinſecū finem, quæ ſimpliciter neceſſaria nō eſt ad talis actus valorem, & dignitatē.

SECTIO III.

Quo tempore Chriſtus meruerit.

TRia in hoc dubio deſiderari poſſunt. Primū, quando Chriſtus mereri incepit. Secundum, quo tempore durauit in actuali merito. Tertium, quando poſuit finem, & terminum merito ſuo.

Circa primum, fere omnes Theologi conueniunt Chriſtum incepiſſe mereri à primo inſtanti ſuæ Incarnationis. Quanq. n. Durand. in 3. d. 18. q. 2. & ex parte Palud. ibidem, q. 2. ar. 2. in dubiū hoc reuocēt ſimpliciter tñ negare audent. Et ratio, q̄ eos ad dubitandum mouit, difficilis non eſt, ut ſtatim oſtēdā. In explicando autem modo huius inceptionis, non nulla eſt diuerſitas: nā Alex. Alenſ. 3. p. q. 16. mēb. 2. art. 1. dicit meritū Chriſti incepiſſe in illo inſtanti, tantū extrinſecè: quia in illo inſtanti Chriſtus non meruit, & immediatè poſt illud meruit. Quā ſentētiā nō ſolū falſam, ſed ēt impoſſibilē exiſtimāt Marſil. & alij. Sed an poſſibile ſit actū immanentē, ſeu meritoriū illo modo incipere philoſophica potius, q̄ Theologica controuerſia eſt, & ideo illā prætermitto: quanquā iudico minime repugnare. Quidquid tñ de poſſibilitate ſit ſine ullo tamē fundamēto, uel probabilitate tribuitur talis modus inceptionis merito Chriſti: quia cū actus meritorius in inſtanti perfici poſſit, ſi potuit Chriſtus inchoare ſuū meritū, ſtatim poſt conceptionem ſuā, potuit ēt in ipſo inſtanti conceptionis, non extrinſecè tantum, ſed intrinſecè, efficiendo actū in illo inſtanti, qa qñ operatio eſt momentanea, non oportet ut ſit tempore, ſeu duratione poſterior quam ſua cauſa.

Quocirca dicendum eſt primo, Chriſtum Dominum intrinſecè incepiſſe mereri a primo inſtanti incarnationis ſuę, ita ut in illo inſtanti habuerit ꝑ E fectum meritum. Ita D. Thom. infra q. 34. art. 3. & in 3. d. 18. q. unica, ar. 3. ubi Magiſter idem docet, & communiter Theologi. Bonauen. art. 1. quæſt. 1. Richar. artic. 1. quæſt. 2. Scot. Gabr. & alij. Marſil. q. 12. art. 1. concluſ. 4. Et colligi poteſt ex ad Hebr. 10. ubi citantur, & de Chriſto exponuntur uerba Pſal. 49. *Hoſtiam & oblationem noluiſti, corpus autem adaptaſti mihi*, uſque ad illud: *In capite librum ſcriptum eſt de me, vt faciam Deus voluntatem tuam*: quæ uerba inquit Palud. dixiſſe Chriſtum ingredientē mundum. Et concludit, in ea uoluntate nos eſſe ſanctificatos: ingreſſus autem Chriſti in mundum eſſe intelligitur ipſa carnis aſſumptione, ut rectè Anſel. & D. Thom. expoſuerunt, iuxta illud Ioan. 16. *Exiui à Patre, & veni in mundum*, utique per In-

carnationem, per quã dicitur; *Primogenitus introduci in orbem terrarum:* ad Hæbr. 1. Igitur in ipſo ingreſſu, atque a Deo in ipſo pacto Incarnationis, habuit Chriſtus uoluntatis actum ad noſtram ſanctificationem ſufficientem, atque adeò meritorium. Ratione etiam conuinci poteſt, quia in primo inſtanti, ſicut habuit actum uiſionis beatæ: ita potuit habere actum ſcientiæ infuſæ (de quo ſine cauſa dubitat Durand.) quia in uſu illius ſcientiæ non pendebat à corpore, neque a phantaſmatibus, neque diſcurſu aliquo, neque ſucceſſione temporis, vt ſupra q. 11. latè oſtenſum eſt; ergo potuit in eodem inſtanti liberũ actũ uoluntatis elicere circa obiecta per illam ſcientiam repræſentata. Itaque ſi actu cõſiderauit Dei bonitatem, & beneficia ſuæ humanitati collata, potuit illũ ex charitate liberè diligere eique gratias agere, & ſimiliter cognoſcendo uolũtatem Patris, ut ſe in mortem pro redemptione hominum offerret, potuit ſtatim obedire, acceptando mortem, ac uolantariè ſe pro hominib. offerendo. Poſita enim in intellectu ſufficienti ſcientia & iudicio, uoluntas non indiget ſucceſſione temporis ad liberè amandum, uel eligendum, potuit ergo Chriſtus mereri in primo inſtanti, ergo meruit. Probatur hæc ultima conſequentia: tum quia quod perfectius eſt, Chriſto eſt tribuendum, perfectius autẽ eſt ſemper eſſe in actu ſecundo, quam in ſolo actu primo, ut per per ſe conſtat; tum etiã, quia habebat ſummam gratiam impellentem uoluntatem eius ad huiuſmodi meritum, & nihil erat, quod eam retardaret: tum denique quia Angeli hęc ratione ſeſe ſtatim in primo inſtãti creationis ſuæ conuerterũt in Deum, & per eam conuerſionem gloriam meruerũt, & frequentius Theologi ſentiunt. Et de hominib. docet D. Th. debere ſe conuertere in Deũ, ſe & omnia ſua in eum referendo ſtatim ac ratione & libertate vti poſſunt: quod ſiue in præceptum cadat, ſiue non tñ non eſt dubium, quin ſit melius & perfectius, ergo Chriſtus, qui bene omnia fecit, quã primum potuit libere ſe conuertere in Deum per amorem & obedientiam, ſine mora perfecit, neſcit enim tarda molimina Spiritus ſancti gratia. Deniq; quia Chriſtus nunquam profecit in ſtatu virtutis, aut meriti, vt ſuprà q.7. latè ex Patrib. oſtẽdimus multum autem profeciſſet, ſi prius nullum habuiſſet meritum, & poſtea illud habere inciperet.

Christum toto vitæ mortalis tẽpore, abſq; vlla intermiſſione meruiſſe.

Circa ſecundum dicendum eſt, Chriſtum Dominum continue, & ſine intermiſſione vlla meruiſſe a primo inſtanti conceptionis ſuæ, vſque ad inſtans mortis. Hanc concluſionem indicant Theologi cum Magiſtro in 3. d. 18. & Alenſ. ſupra, Bonau. in Breuiloq. p. 4. c. 7. Caieta. inf. q. 34. ar. 2. qui bene explicat ad perfectionem Chriſti pertinuiſſe, vt virtutes eius nunquam fuerint otioſæ, neque in actu primo tantum, quanquam enim non ſemper in eodẽ numero actu libero perſeuerauerit (id enim dicere non eſt neceſſe, nec veriſimile) ſemper tamen tranſibat ab vno actu ad alium, & nũquã ab actu ad non actum, ad hunc enim modum operantur Angeli quibus ipſe ſimilis fuit in operando per ſciẽtiam infuſam. Vnde & ſupra oſtẽdimus in q. 11. ſemp fuiſſe in actuali cõſideratione huius ſcientiæ, eſt autem eadem uel maior ratio de actib. voluntatis, qui magis ad virtutis pfectionẽ pertinẽt. Cum igitur hoc ſit magis conſentaneum perfectioni Chriſti, & nulla repugnantia, vel difficultas, ita de illo ſentiendum eſt. Vnde nullum inuenio Theologum qui contrarium docuerit. Occurrebat uero ſtatim quæſtio, qa videtur ſeq merita Chriſti aucta fuiſſe per huiuſmodi continuationem, ſeu multiplicationẽ actuũ. Sed hæc quæſtio ſatis tractata eſt, & expedita ſupra q. 1. ar. 2. vbi videri poteſt, ne earũ rerum prolixa repetitione tædio lectorẽ afficiamus.

Dico tertiò, circa tertium punctum, Chriſtum

A Dominum ab inſtanti mortis ſuæ, nihil amplius, vltra meruiſſe. Hæc concluſio eſt communis Theologorum, & ita certa, vt ſine temeritate in dubium reuocari non poſſit, eam docet expreſſe D. Thom. hic ad 1. ubi inquit, Chriſtum nunc non eſſe in ſtatu merendi, qa non eſt uiator, idem docet infra q. 50. ar. 6. ad 2, 56. ar. 1. ad 3. 57. ar. 6. ad 1. & in 3. diſt. 18. art. 2. ad 2. & 3. & in 4. di. 15. q. 4. art. 6. q. 2. ad 3. Gabr. in 3. diſt. 18. q. vnica, ad finem. Scot. Durand. Bona. Richard. Maior, & Marſil. locis ſupra citatis qui inter conditiones neceſſarias ad Chriſti meritum ponũt ſtatum viatoris. Idem docet Soto in 4. diſt. 1. q. 3. art. 4. ubi in particulari dicit nõ ſolũ poſt reſurrectionem, ſed etiã animam ſeparatam Chriſti in triduo non meruiſſe. Ratio autem prima &

Tẽpus merendi cum vita finitur.

B præcipua huius concluſionis ſumenda eſt ex generali lege a Deo ſtatuta, vt homines quamdiu in hac vita viuunt mereri poſſint, tempus autem merendi cum ipſa vita finitur. Eſt enim tẽpus huius vitæ hominibus conceſſum, vt in eo lucrari poſſint & quaſi in ſtadio currere, ſeu in agone contẽdere, vt poſtea poſſint comprehendere, & incorruptam coronam accipere, vt dicitur 1. ad Corin. 9. & ideo Eccleſ. 9. monet Sapiens, *Quodcumque poteſt agere manus tua, inſtanter operare: quia nec opus, nec ratio, neç ſapientia, nec ſcientia eſt apud inferos, quò tu properas.* quod vt Hierony. exponit intelligendum eſt de opere meritorio, & de ſcientia, & ſapiẽtia, prout illi deſeruiunt. Cum enim loquatur Sapiens (vt idem Hierony. notat) generatim de inferno, qui animas purgatorij, & eo tẽpore animas ſanctorum continebat, negare non potuit, ſimpliciter eſſe in inferno charitatẽ, & bona opera, neceſ

C ſe eſt ergo, vt de opere meritorio loquatur. Et ideo ibidem ait mortuos non habere vltra mercedem: & ita expoſuit hunc locum etiam Gregor. lib. 4. Dialog. c. 39. Et ideo in Scriptura ſemper retributio operũ dicitur eſſe in ordine ad opera huius vitæ, vt Eccleſ. 11. *Facile eſt coram Deo in die obitus retribuere vnicuique ſecundum vias ſuas:* & cap. 14. *Ante obitum oporare iuſtitiam.* & cap. 18. *Ante iudicium,* quod ſcilicet in morte fit, *para iuſtitiam tibi:* & ideo inferius ſubdit: *Ne verearis vſq; ad mortem iuſtificari,* id eſt, in iuſtitia creſcere, vt expoſuit Cõcil. Trid. ſeſſ. 6. cap. 10. nec ſine cauſa additum eſt: *Vſque ad mortem,* ſed vt denotetur illum eſſe me-

D rendi terminum. Et ideo Matth. 25. in parabola de quinque talentis, vnuſquiſq; recipit prout lucratus fuerat, ante rationem à Domino poſtulatam, poſtulatur autem in morte. Et ſimile uidere eſt in parabola de villico iniquitatis, Luc. 16. ut ibi Theophy. & Euthy. ſuo capite 58. indicarunt: hinc etiã Paul. 2. ad Corint. 5. vnumquemq. ait eſſe iudicandum, *Prout geſſit in corpore:* Augu. notauit lib. de Prædeſtinat. Sanct. cap. 12. & ideo monet ad Galat. 6. vt *Dum tempus habemus operemur bonum,* quia vt ibi prædixerat, *Quæ ſeminauerit homo, & metet:* ut recte Hieronym. aduertit: & propter hanc fortaſſe cauſam uocauit Paul. 1. ad Corint. 6. tempus hoc, eſſe *Tempus acceptabile, & diem ſalutis,* quia vt Hieronym. inquit, *Tempus ſementis eſt præſens vi-*

E *ta, quam currimus, cum iſta vita tranſierit, operandi,* id eſt merendi, *tempus aufertur.* Eſt ergo ſine dubio hæc generalis lex à Deo ſtatuta, vt homines poſſint in hac uita mereri, & non amplius, vt ex omnibus citatis Scripturæ locis Patres illam exponentes docuerunt.

Obiect. 3.

Dicet vero fortaſſe aliquis, hanc regulam & legem poſitam eſſe pro puris hominibus, tamen conprehendiſſe Chriſtum, qui propter excellentiam perſonæ ſuæ videtur in omni ſtatu poſſe mereri. Sed hæc exceptio plus videtur eſſe, quã temeraria, qa eſt contra torrentẽ Theologorũ omniũ, & contra generalem canonem Scripturæ, ſine vlla Eccle-

ſiæ,

ſię,vel Patrum autoritate. Quin potius nonulli Patres exponētes ad hoc propoſitum verba illa Chriſti Ioan.9. *Me oportet operari opera eius,qui miſit me, donec dies eſt, uenit,n.nox, quando nemo poteſt operari*:per noctem, mortem interpretantur, poſtquam nemo meritorie operari poteſt: & cùm Chriſtus loqueretur de ſeipſo,ſeipſum ſub negatione vniuerſali cōprehēdit.Quæ expoſitio colligitur ex Chryſ. hom.55.in Ioā.Auguſtino tracta.44.in Ioan. Hier. ſuper Eccle.9.& ad Gal.6.lib.4.Dia.c.39. Orig. ho. 3.in pſal.36.vbi ad hoc varia Scripturæ teſtimonia in ſenſu myſtico accommodat. Aliter dici poteſt, hanc legem, quod ſtatus merendi ſolum duret pro tempore huius vitæ,intelligendam eſſe,ut quis poſſit ſibi mereri,non vero ut poſſit mereri alijs,cuius ratio reddi poteſt,quia poſt hanc uitam homo recipit prænnium ſibi debitum,& ideo non poteſt vltra ſibi mereri,cum ſit conſtitutus in termino.Hoc autem non obſtat,quin poſſit mereri alijs, qui nondū in termino cōſtituti ſunt: poterit ergo Chriſtus etiam nunc mereri ſaltē alijs:nā & nonnulli Theologi docuerunt poſſe beatos mereri ſaltem de congruo, quo modo interdum locutus eſt D.Thom.in 4.d.21.q.1.art.3.ad 4. vbi de animabus purgatorij loquitur.Si ergo alij beati poſſunt de congruo mereri, poterit Chriſtus de condigno. Sed hæc euaſio non eſt magis probabilis quā præcedens, quia Scriptura abſolute & ſine diſtinctione loquitur de merito,& ſancti ac Theologi ita illam interpretantur, præſertim agentes de proprio merito de condigno & de iuſtitia.Si aūt diſtinctio data admittēda eſſet, nō ſolum de Chriſto,ſed etiā de cæteris beatis concedendum eſſet, eſſe nunc in ſtatu in quo poſſunt mereri aliis,eo modo,quo in uia poterant,ergo pari ratione poſſent ſibi mereri de cōdigno quidquid illis deeſſet,nam ſtatus beatitudinis & termini,ſolū poſſet impedire meritum quòad ipſum terminum, ſeu quòad beatitudinem eſſentialē, nō uero quòad accidentale complementum nondū comparatum. Sequeretur ergo primo, adhuc poſſe Chriſtum ſibi mereri exaltationem & manifeſtationem ſui nominis,quam nondū eſt plene aſſecutus. Sequeretur ſecūdo,poſſe animas beatas mereri de condigno gloriam ſuorū corporum,his.n.bonis adhuc carent,& ea petunt ac deſiderāt.Sequitur tertio,animas exiſtentes in Purgatorio poſſe per modum meriti conſequi remiſſionem pęnarum: quæ omnia falſa ſunt & contra omnes Tneologos. Illa autem locutio de congruo,impropria eſt: interdum.n. omnis impetratio,meritum de congruo appellatur,proprie tamen meritum non eſt.Et ita D.Tho.1.p.q.62.artic. 9.ad 3,ſimpliciter negat omne meritum in beatis, & eodem modo loquitur de animabus Purgatorii q.7.de malo art.11.Bonauen. Scot. & alii Theologi in 4.d.21.

Secundo pōt hæc rō amplius in Chriſto explicari,quia vt ſupra dicebamus q.1.ar.2.cum D.Thom. quolib.2.ar.2.licet quodlibet Chriſti opus p ſe ſufficiens eſſet ad omne præmium obtinendū: tamen ex diuino pacto & ordinatione factum eſt, vt tota Chriſti vita ordinaret ad integrū ius obtinendum, quaſi per modū unius meriti in morte Chriſti conſumandi.Vñ fit in ipſa morte obtinuiſſe plenū ius & perfectum ad omnia præmia,quæ ſcđm legē ordinariā mereri poterat,& iō nō oportuit ut poſtea mereretur:nam poſtq̄ quis acquiſiuit perfectū & abſolutū ius ad præmiū,nō eſt,ꝙ amplius mereatur,Et hæc eſt rō ob quam aīæ iuſtorū nō merent vnionē ad corpus glorioſum,quāuis illa careāt,quia ſcilicet ex vi meritorū huius uitæ habent plenū, & cōſummatū ius propter quod illis ex iuſtitia debet. Sicut etiam inter homines mercenarius qui operatus eſt, quidquid ex pacto tenebatur vt ſibi ex iuſtitia merces deberetur,non eſt quod illā ulterius mereatur.

A Quod autem in morte Chriſti ita fuerit meritum eius conſummatum ut plenum ius ad omne præmium acquiſiuerit,conſtat ex modo loquendi ſcripturæ, quæ meritum tribuit omnib. Chriſti actionib. & paſſionibus huius vitæ; conſummationem vero ponit in morte iuxta illud ad Philip. 2. *Factus obediens uſque ad mortem, mortem autem crucis, propter quod & Deus exaltauit illum*: Cui concinunt uerba eiuſdem Chriſti Luc.24. *Non ne oportuit pati Chriſtum, & ita intrare in gloriam ſuam?* Vbi patres notant, prius tempus fuiſſe meriti, poſterius præmii. Vnde Cypr. ſerm.de Aſcenſione, *Hæc*, inquit, *eſt merces obedientiæ Chriſti, hæc mortis & crucis ſtipendia*, & infra, *Solum ad hæc quæ dicta ſunt reſtat iudiciū; de iudicio, & anguſtia ſublatus eſt Chriſtus, ſupereſt vt poſt miſericordiæ tempora, iuſtitia ſequatur iudicium.* B Sic etiam exponitur illud Pſalm.2. *Poſtula a me, & dabo tibi gentes hæreditatem tuam*, ab Auguſt. qui notat, illud, *Poſtula a me*, Ad totam diſpenſationem tēporalem,quæ pro humano genere ſumpta eſt referri.Et ibidem Hilar. *Reſurgens*, inquit, *in cælo & in terra: ius omne ſortitus eſt, vnde & ipſe ait, data eſt mihi omnis poteſtas in cælo & in terra: in eo autem quod data eſt popoſciſſe ſe id quod accepit, oſtendit: popoſcit autem cum dixit Clarifica me pater claritate quam habuit prius quam mundus fieret apud te: & cum dixit: Non pro eis rogo tantum ſed pro ijs, qui crediturı ſunt per verbum eorum in me.* Et Sanctus Vigilius lib.5.contra Eutychem, multa in hanc ſententiam ediſſerens,inter alia attingens hunc locum C inquit, *Chriſtus poſt Reſurrectionem ſuam dicit: Data eſt mihi omnis poteſtas in cælo & in terra: quam poteſtatem olim Pater promiſerat dicens, Poſtula a me, & dabo tibi gentes hæreditatem tuam; quam petitionem, & largitionem Patris tempore paſſionis fuiſſe expletam teſtatur Iſai. dicens, in tempore placito exaudiui te, &c.*cap.49.& apud eundem Iſaiam cap. 53. ut ſupra dicebam, eſt pactum expreſſum. *Si poſuerit pro peccato animam ſuam, videbit ſemen longæuum.* & ideo Paul.ad Hebr. 10.ſic de Chriſto loquitur. *Vnam pro peccatis offerens hoſtiam, in ſempiternum ſedet in dextera Dei, de cætero expectans, donec ponantur inimici ſub pedibus eius*, Satis aperte docens,Chriſtum illa oblatione totum negotium ſuum & meritum conſummaſſe:iam uero ſolum expectare veluti poſſeſſionem,& executionem,ut c.etiam 9.prius indi- D cauerat.Quem locum tractans Cyril.in Exageſi ad Valerian.quæ habetur in Concil. Epheſ.to.6. c. 17. circa medium inquit. *Cum Chriſtus Incarnationis æconomiam conſummaſſet, cælos aſcendit &c.*

Et tandem cōfirmatur & explicatur, quia Chriſtus vſque ad mortem & per mortem ſuam nos redemit,iam vero nos non redimit, ſed applicat nobis redemptionem ſuam: & ideo Scriptura ſacra ſemper loquitur de præterito ſaluauit nos,redemit nos,quia iā redemptio eſt cōſummata, ergo & meritum cōſummatum eſt, neque iam amplius Chriſtus meretur:nam ſi adhuc mereri poſſet, etiam poſſet ſatisfacere,quia ſicut oratio meritoria eſt,ita & ſatisfactoria,neque paſſio aut pęna ſimpliciter neceſſaria eſt ad ſatisfaciendum,præſertim pro culpa. E Si autē adhuc mereretur,& ſatisfaceret pro nobis, adhuc nos redimeret, merendo & ſatisfaciendo pro nobis. Si autem adhuc nos redimit, nondum plene nos redemit,neq; emit pretio magno ſanguinis ſui,neque conſumauit meritum ſuum per mortem: nam ſicut ante mortem fecit opera per ſe condigna & ſufficientia ad noſtram redemptionē, & tamen illis contentus non eſt,ſed multa alia addidit vſque ad mortem:ita & his non fuit contentus, ſed multa etiam addidit poſt mortē, ſcilicet deſcenſum ad inferos,reditum ad corpus, & poſt Reſurrectionem Apoſtolos reuocauit & cōfirmauit in fide, & adhuc interpellat pro nobis: ſi ergo de toto hoc tē-

pore

pore & omnibus his operibus idem eſt iudicium quoad meritum & ſatisfactionẽ, non magis cõſummata eſt redemptio per mortem Chriſti, quam per opera ſubſequentia: quod non ſolum falſum, ſed ẽt hæreticum mihi eſſe videtur.

Sed contra primò, quia Chriſtus nunc orat pro nobis, & eius oratio eſt digniſſima, & ex lege Dei non põt non exaudiri, ergo per illã meretur. Reſpõdetur, an & quomodo Chriſtus oret in cælo infra q.21. explicandũ eſt, dato verò antecedẽti negat̃ conſequentia, quæ eiuſdẽ formæ fieri poteſt, de orationib. aliorũ beatorũ, maxime quãdo ſibi aliquid poſtulat vt verbi gratia reſurrectionẽ ſuorũ corporũ. Ratio uero eſt, quia Chriſtus non orat nunc, ut per ipſam orationẽ faciat ſibi deberi rem, quã poſtulat: ſed potius tãquã exigens, quod aliàs titulo iuſtitiæ ſibi iam eſt debitũ: itaq; illa oratio nititur præcedẽtib. meritis, non denuo meretur: ſicut inter homines qñ mercenarius petit mercedẽ ſuam, quam promeruit, non ideo petit ut illam mereat̃, ſed ut illam exigat. Quocirca illa lex, in qua fundatur certa, & infallibilis impetratio talis orationis eſt ipſa promiſſio, ex qua debetur retributio prioribus meritis, nõ ſpecialis aliqua lex vel promiſſio, propter quam illi orationi retributio aliqua debeat̃. Hæc eſt doctrina D. Tho. 2.2. q.83. ar.11. ad primum, quam indicaſſe videtur Rupert. Abb. lib.9. de Diuin. offic. c.3. ſic inquiens. *Illa interpellatio, Doctorum omnium vera aſſertione, non ſubmiſſa eſt poſtulatio, ſed paſſionis eius, quæ ſemel pro nobis in ſacrificium oblata eſt æterna commemoratio.* Dices, ergo cum Chriſtus orabat in terra, *Clarifica me pater, &c.* Non merebatur per illam orationem, ſed exigebat rem ſibi debitam ratione vnionis. Reſpondetur negando conſequentiam, quia per illam orationem ſimul cum alijs operib. & paſſionem ſuam, acquiſiuit ius iuſtitiæ, quod eſt propriè mereri: quo modo non debebatur illi claritas, ſeu gloria ratione vnionis, ſed ſolum iure quodã filiationis, ſeu proportionis, cuiuſdam, at vero per orationem, quam habet in cœlo, nullum nouum ius acquirit, ut dictum eſt.

Contra ſecundo, quia vulnus lanceæ inflictum eſt Chriſti corpori poſt mortem eius, & tamen per illud maxime promeruit, ſacramenta.n. in Chriſti meritis fundantur, & tamen uirtus eorum fluxiſſe dicitur à latere Chriſti pendentis in cruce, vt loquitur Leo Pap. epiſt. 4. c.6. dicens. *Tunc regenerationis potentiam ſanxit, quando de latere eius profluxerunt ſanguis redemptionis, & aqua baptiſmatis,* Et Aug. tract.15. & 120. in Io. inquit: *O mors unde mortui reuiuiſcunt: quid ſanguine iſto mundius? quid vulnere iſto ſalubrius.* Similia habet lib. 2. de Symbolo ad cathecumenos c.6. li.15. de Ciui. c.26. li.12. contra Fauſt. c.20. Chryſoſt. homil.84. in Ioan. Cyril. lib.12. c.39. ac denique Ambr. li.10. in Luc. c. de commendatione Mariæ. *Ex illo,* inquit, *Incorrupto corpore, ſed defuncto omnium vita manabat; aqua enim & ſanguis exiuit, illa, quæ diluat, iſte, qui redimat.* Quidam hæretici dixerunt, vulnus illud inflictum eſſe Chriſto adhuc viuenti. Sed eſt hæreſis contra expreſſum teſtimonium Ioan. c.19. dãnata in Concilio Viennenſi, Clementina unica, de Summa Trinitate. Reſpondet̃ ergo, in illius vulneris ſuſceptione cum ipſum factũ eſt, nullũ fuiſſe nouum meritum, quia neque ipſum corpus exanime iam erat capax meriti, neq; anima ſeparata, quamuis intelligatur volũtarie acceptaſſe iniuriã illã ſibi factã in ſuo corpore, erat iã in ſtatu merendi: intelligi tñ poteſt Chriſtum ipſum dũ viueret præuidiſſe, & libere acceptaſſe, & obtuliſſe pro nobis vulnus illud, & dediſſe etiam in pretiũ redemptionis noſtrę ſanguinẽ, qui de illo exiuit. Et hac ratione poſſet uirtus ſacramẽtorum in hoc merito fundari, quamquã citati patres, nõ tã de merito, quam de ſignificatione loquuntur, dicentes, aquã & ſanguinẽ ſignificaſſe ſacramenta Eccleſiæ, quib. iuſtificamur: præſertim baptiſmũ & Euchariſtiam, ad quæ tãquam ad ianuã & conſummationẽ omnium ſacramentorũ cætera reuocantur: dicunt etiam ſignificatum eſſe, virtutem ſacramentorum à Chriſti morte manaſſe, ipſumque Chriſtum fuiſſe veluti fontem, ex quo ſacramenta profluxerunt.

Tertio obijcitur, nã Chriſtus Dominus per mortem ſuam nos redemit, ergo meruit in eo inſtanti, in quo conſũmmata eſt mors: ſed in illo iam anima non erat in corpore, quia homo moritur per primum ſui non eſſe, ergo. Qui dicunt hominem mori per ultimum ſui eſſe, facile ſe expediũt ab hac difficultate, & ab alijs ſimilib. quæ de martirib. tractari ſolent. Supponendo tamen communiorem philoſophorũ ſententiã, Caietanus 1.p.q.63. ar.6. dicit in inſtanti mortis hominis eſſe meritum nõ tanquã in pura uia, ſed tanquã in termino viæ, unde pro illo termino concedit meritum in anima ſeparata: & in ſpeciali loquens de Chriſti anima infra, q. 50. ar.6. ſimiliter ſentire vr̃ quãuis obſcuriſſime loquatur. Sed hæc ſententia mihi ſemper diſplicuit, quia illud inſtans mortis, eſt terminus extrinſecus viæ, unde ſicut in illo iam non eſt uia, ita nec meritum. Eodem ergo modo dicẽdum eſt de Chriſti Domini morte, & merito: & hoc ſenſit D. Tho. in illa q. 50. ar.6. ad 1. cum dicit, redemiſſe nos Chriſtũ per mortem, ut eſt in fieri, non vt eſt in facto eſſe, hoc enim eſt dicere Chriſtum meruiſſe toto tempore, quo paſſus eſt pro noſtra redemptione: in inſtanti autem mortis, cum uita terminatum eſſe meritum eodem modo, quo ipſam uitam.

Obiectio.

Reſpõſio.

Inſtãs mortis ſicut uitæ, & uiæ, ita & meriti extrinſecum eſt.

DISPVTATIO XL.

In tres ſectiones diſtributa.

De ijs, quæ ſibypſi Chriſtus Dominus meruit.

EXplicato merito Chriſti Domini ſecundum ſe, ſequitur explicemus, quid, & quibus meruerit, & ratio doctrinæ poſtulat; ut prius de ipſo dicamus, deinde de alijs. Supponimus autem Chriſtum ſibi aliquid meruiſſe, quamquam Caluinus hæreticus id negare auſus eſt: quem confutabimus commodius ſectione ſecunda, ne eadem ſacræ Scripturæ teſtimonia repetere neceſſarium ſit. Videamus ergo, quid ſibi meruerit: ubi ſtatim occurrebat quæſtio, an incarnationem ſuã ſibi Chriſtus meruerit. Sed quoniam ordo ac methodus D. Th. id poſtulauit, eam diſputatam reliquimus q.2. art.11. ſupereſt ergo, ut de alijs donis, quæ præter Incarnationem Chriſto collata ſunt, breuiter differamus.

SECTIO I.

Vtrum Chriſtus mereri potuerit gloriam animæ ſuæ, & alia dona gratiæ, & ſcientiæ.

QVæſtionem hanc intelligo de potentia abſoluta, nam de potẽtia ordinaria dicemus ſectione ſequenti, explicando an de facto habuerit tale meritũ. Procedit aũt quæſtio ſupponẽdo Chriſtum habuiſſe gratiã, gloriã, & alia ſimilia dona à primo in ſtãti creationis animæ ſuæ, nõ.n. exiſtimo poſſe in dubiũ uerti, qn de potẽtia abſoluta potuerit illa anima, ẽt vnita Verbo, carere gloria aiæ aliquo tempore, & ita illã de cõdigno mereri: illud.n. prius oſtẽſum eſt ſupra q.7. & 9. & ex illo euidenter aliud ſequit̃, ut per ſe notũ eſt, & ex dicendis conſtabit, q̃ quã contrarium uideat̃ poſſe colligi ex Scoto d. 18. q. vnica. §. hoc uiſo, ad primum: ubi dicit, tantã fuiſſe glo-

ſe gloriam animæ Chriſti, ut propter excellentiam ſua non potuerit cadere ſub meritum, etiam ipſius Chriſti, quem ſequitur Gab. ibi ar. 3. dub. 2. Ratio enim illa, ſi vera eſt, procedit etiam ſi ſupponatur Chriſtum aliquando caruiſſe illa gloria. Sed ſi intelligant hi autores illam gloriam nõ potuiſſe cadere ſub meritum Chriſti ratione ſuæ excelentiæ, & perfectionis intenſiuæ, eſt ratio omnino falſa, & indigna, quia Chriſti meritum de ſe non ſolum ad illam gloriam promerendam, ſed etiam ad quãcunque aliam perfectionem, etiam ſi in infinitum procedatur, ſufficiens fuit, cum fuerit infinitum. Si autem ſub illa perfectione gloriæ comprehendant modum habendi illam ab initio: ſic non contradicunt nobis, ſed pertinet eorum opinio ad quæſtionem, quam diſputandam aggredimur: & ita uidentur illi autores intelligendi, qui etiam non loquuntur aperte de potentia abſoluta, quamuis hoc magis indicent. Et ad eundem modum dicendum eſt de gratia habituali, & alijs donis, potuiſſe ſcilicet Chriſtum illa mereri, ſi eis aliquãdo caruiſſet. Propter eandem cauſam & rationem: quamquam de habituali gratia nõnulli dubitare uideantur, vt Medina quæſt. 7. ar. 13. dub. penult. *Quia principium*, inquit, *meriti non poteſt cadere ſub meritum, gratia autem habitualis eſt principium meriti.* Quæ ratio ſi quid probaret, ſimpliciter & ſine ulla ſuppoſitione probaret de gratia habituali: re tamẽ uera nihil probat, quia ut ſupra oſtendi, gratia vnionis eſt ſufficiens principium meriti, & ideo per illã potuiſſet Chriſtus mereri, habitualem gratiam, ſi illa caruiſſet. Quæſtio ergo hæc ſolum procedit ex dicta ſuppoſitione, an ſcilicet hæc duo ſimul ſtare potuerint de potentia abſoluta, ut ſcilicet Chriſtus nũquam caruerit gratia, & gloria, & nihilominus per propria merita ea fuerit conſecutus.

Prima ſententia negat hoc eſſe poſſibile, ſed implicare contradictionẽ. Hæc exiſtimatur ſententia D. Thom. in hoc articulo, & ita uidetur interpretari Caietan. & alij Thomiſtæ: indicant etiam Sco. & Gabr. paulo ante citati: tenet etiam Henr. quodlib. 6. q. 6. qui ſicut abſolute opinatur, non potuiſſe etiam de potentia abſoluta animam vnitam Verbo carere uiſione beata, ita ſimpliciter exiſtimat impoſſibile mereri illam. Fundamentum huius ſententiæ ita explicari poteſt, quia implicat contradictionem, eandem gratiam ſimul eſſe perfectam & imperfectam, conſummatam & non cõſummatam: ſed gratia, quæ eſt principium merendi gloriam, eſt gratia imperfecta, & non conſummata, gratia vero, quæ ſemper eſt coniuncta gloriæ, ſemper eſt perfecta, & conſummata, ergo impoſſibile eſt hæc duo ſimul coniungi. Secundo, impoſſibile eſt moueri ad terminum, & eſſe in termino, ſed mereri gloriam eſt moueri ad gloriam, ergo impoſſibile eſt, eſſe in termino gloriæ, & moueri ad illum. Tertio, quia vel poſſet eſſe tale meritum per opera, quæ antecederent ipſam uiſionẽ beatam, & hoc non, quia ſupponimus animam numquam caruiſſe illa uiſione: vel per opera ſubſequentia, & hoc eſt contra rationem ipſius meriti, debet enim antecedere præmium, cũ ſit illius cauſa, & aliquo modo efficiens.

Secunda ſententia eſt non implicare contradictionem, ut Chriſtus beatus exiſtens a primo inſtãti Incarnationis ſuæ, beatitudinẽ animæ & cætera dona gratiæ & ſcientiæ ſibi meruerit. Hæc eſt communis Theologorum in 3. d. 18. expreſſe Alb. Mag. ar. 4. & 7. Main. q. 2. Guliel. de Rubio. q. 1. art. 2. Baſol. ar. 3. Franciſ. de Mairo. q. 1. Alij vero tantum indicant. quos ſect. ſequenti referam, Indicat etiam Alenſ. 3. d. q. 16. m. primo, tenet, aperte Altiſiod. lib. 3. Summæ tract. 1. c. 7. Et mihi uidetur uera ſententia, quæ duobus modis tractari, & probari poteſt.

Chriſtus Primo, ergo, poſſibile fuit Chriſtum mereri hæc bona per aliquod opus, quod prius natura antecederet illa, quamuis ſimul in eodem inſtanti darentur propter tale meritum. Quod enim hoc nullam inuoluat contradictionem, ita declaratur: quia in genere loquendo non eſt neceſſe, ut meritum tempore antecedat præmium, ſed ſolum natura, ut de facto etiam uidere licet in merito iuſtorum & aliquo præmio illius: meretur enim iuſtus perfectè & de iuſtitia augmentum gratiæ, habet ergo illud augmentum ueram rationem præmij, meritum enim & præmium correlatiua ſunt: & tamen in eodem inſtanti in quo illud meretur, recipit illud, ut eſt indubitatum apud omnes Theologos. Ratio vero eſt clara, nam meritum uel comparatur ad præmium, vel ad Deum, qui daturus eſt præmium: ſi ad Deũ nulla eſt repugnãtia, quia in eodem inſtanti in quo meritum fit, Deus acceptat illud, & cum ſit omnipotens, ſtatim poteſt reddere præmium, ſi aliunde non repugnet, ſi autem comparetur ad præmium ipſum intelligi facile poteſt, illam rem, quæ eſt præmium, eſſe talem, ut non repugnet ſimul eſſe cum illo actu in quo fundatur meritum, ut aperte conſtat in exemplo propoſito de actu charitatis, & de eiuſdem charitatis augmento: ergo ex parte ipſarũ rerũ in quib. conſiſtunt meritum & præmium, nõ ſemper eſt repugnantia. Nec deniq; eſſe poteſt ex ordine meriti & præmij, quia uel ille intelligitur eſſe per modũ habitudinis cauſæ ad effectũ: & ex hac parte non eſt repugnantia, quia utrumq; põt fieri in inſtanti, & in his, quæ hoc modo producuntur, ſi cauſa eſt perfecta, ſimul tempore eſt cũ ſuo effectu: & eadẽ ratio eſt, ſi habitudo illa intelligatur eſſe ꝑ modũ viæ ad terminum, quia quando uia eſt momentanea, ſimul etiam eſt cum ſuo termino, ut philoſophis notum eſt: & apud Theologos conſtat, vltimam diſpoſitionem ad gratiam eſſe aliquo modo cauſam, & uiam ad illam, & nihilominus ſimul tempore infundi. Ex quo obiter ſolutum relinquitur ſecundum argumentum primæ ſententiæ.

Potuit mereri gloriã animæ ſuę etiam per actum natura priorem.

Conſtat ergo ex generali ratione meriti, & præmij, non repugnaſſe Chriſti animam per aliquem actum prius natura elicitum meruiſſe gratiam & gloriam ſibi, in eodem inſtanti infundẽdam: ſuper eſt ut probemus, non repugnaſſe ex ſpeciali ratione talis prẽmij, quod colligi põt ex D. Thom. quodlib. 9. artic. 8. & in 2. d. 5. q. 2. ar. 2. & poteſt oſtendi, quia ſi in hoc eſt ſpecialis repugnantia, neceſſe eſt vt oriatur ex ipſis rebus uel actibus, in quibus tale meritum & præmium conſiſtit: nam cum in cæteris omnibus eadem ſit ratio de hoc præmio, & alijs, fingi non poteſt alia radix, ex qua oriatur. Sed hinc etiam nulla repugnantia neceſſario naſcitur, ergo, probatur minor, quia in merito Chriſti duo conſiderari poſſunt, aliud eſt cognitio intellectus, quæ fundat meritum, & hæc in illo non fuit fides, ſed ſcientia infuſa: aliud eſt actus uoluntatis, in quo eſt formale meritũ, qui ſit uerbi gratia actus liber amoris Dei: ſed vtrumque horum, etiam ſi prius natura habeatur, poteſt eſſe ſimul cum viſione beata, & cũ quibuſcumq; alijs donis gratiæ poſterius natura infuſis, de facto enim hæc omnia habuit Chriſtus ſimul in eodẽ inſtãti, ergo ex parte ipſarum rerũ, quæ ſunt tale meritum, & tale præmiũ, nulla eſt ſpecialis repugnantia. Dicetur fortaſſe ſimpliciter nõ repugnare hæc omnia ſimul fieri & haberi in eodẽ inſtanti, repugnare tamẽ, ſimul fieri cũ illo ordine naturæ, ut actus inferioris ſcientiæ natura antecedat actum uiſionis, & actus amoris liberi gratiam ipſam conſummatam, quia ſcientia infuſa ſequitur ex ipſa viſione beata, & actus amoris ex ipſa gratia, quæ proxime naſcitur ex unione. Sed gratis & ſine fundamento dicitur hoc eſſe impoſſibile, cum nulla vel probabilis contradictio oſtendi poſſit: quia nec neceſſe eſt, ſcientiam infuſam ſequi ex

Obiectio.

Reſpõſio

beata

beata cum poſſit Deus ſola virtute proxime & immediate illam donare, neque neceſſe etiam eſt primum actum procedere ab habitu gratiæ, ſed poteſt fieri a ſola potentia cum auxilio. Vnde facile explicari poteſt modus, quo tale meritum in Chriſto eſſe potuit, potuit. n. Deus in inſtanti creationis animæ Chriſti, primũ omnium eleuare intellectũ eius ad cognitionem aliqua Dei abſtractiuã, & per ſcientiã infuſam: & ſimiliter præbere auxilium uoluntati, ut per liberum actum ſe diſponeret ad ſuſceptionem gratiæ, & aliorũ donorũ, ad eum modum, quo nunc eleuat uoluntatẽ hominis in inſtanti iuſtificationis: ut ſe diſponat ad gratiam: vnde ſicut in iuſtificatione noſtra, diſpoſitio natura antecedit infuſionem gratiæ, ita fieri potuit in prima ſanctificatione animæ Chriſti per gratiam accidentalem. Eſt tamẽ differentia, quia nos per diſpoſitionem non meremur de condigno infuſionem gratiæ, quia non ſupponimur grati: Chriſtus autẽ, quia per ipſam vnionẽ eſt gratiſſimus, & perfectiſſimum principiũ meriti, ideo per talem diſpoſitionẽ de condigno ex perfecta iuſtitia mereretur ipſam infuſionem gratiæ: nã reſpectu Chriſti, hæc non eſt prima gratia, ſed ſecunda, quæ aliam perfectiorem ſupponit: nihil aũt repugnat per primã gratiam, mereri ſecundam. Vnde etiam fit, ut per eandem diſpoſitionem potuerit mereri eandem gratiam conſummatam, & perfectam, atq; adeo gloriam & cætera dona: quia valor & meritum illius diſpoſitionis maius eſt, quam hæc omnia, & aliunde nulla eſt repugnantia, ut declaratũ eſt. Ex quo diſcurſu intelligitur, ſolum illũ primum actum ſcientiæ, & primum auxilium datum uoluntati Chriſti ad prædictum actum, non potuiſſe hoc modo cadere ſub meritum eiuſdem Chriſti: quia ante primam cognitionem, & primũ actum liberum, impoſſibile eſt intelligere, ut in eodem homine antecedat meritum, etiam ordine naturæ, cũ meritum neceſſario ſupponat cognitionem, & in actu libero fundetur.

Etiam per ſubſequentia opera à Deo præuiſa, mereri potuit Chriſtus dicta dona.

Secundo modo intelligi poteſt fuiſſe poſſibile hoc meritum per ſubſequentia opera, ita ut propter illa præuiſa data fuerit prima gratia & beatitudo: & extẽdi hoc poteſt ad primũ auxiliũ, & primũ actum cuiuſcunq. ſcientiæ. De hoc tamen mõ, quia nunc neceſſarius non eſt, plura non dicam, ſed iudicandum de illo eſt iuxta ea, quæ de poſſibili merito incarnationis diximus ſupra q. 2. ar. 11. & in ſequentibus occurret occaſio addendi nonnulla.

Ad argumenta primo nõ exiſtimo ſenſũ D. Th. eſſe, quẽ explicat illa ſententia, ſed poſſe optime de potẽtia ordinaria explicari, ut ſect. ſequẽti dicã. Ad primam vero rõnem reſpondetur, gratiam, quæ eſſet in Chriſto principium meriti in dicto caſu, non eſſe gratiã imperfectã, ſed ipſam gratiã unionis. Deinde ẽt ſi diceremus (vt reuera fieri poſſet) habitum gratiæ infundi animę Chriſti ſine merito, vt per aliquem actum ab illo elicitum mereretur uiſionem beatam in eodem inſtanti dandum, adhuc argumẽtũ illud nõ procederet: nã interrogo, quid intelligãtur nomine gratię imperfectæ: nã ſi intelligitur gratia, quæ aliquo tẽpore non habet coniunctam uiſionẽ, ſic petitur principium, nego enim eſſe de ratione gratiæ, quæ eſt principiũ meriti, ut ſit hoc modo imperfecta, nulla enim ratione hoc probatur, & contrarium ſatis à me probatum eſt. Aut per gratiam imperfectam intelligitur gratia, quæ per fidẽ operatur, & hoc ſenſu in aliis præter Chriſtum ſpeciali modo repugnat meritum viſionis beatæ ſimul eſſe cũ ipſa uiſione beata, eo modo quo repugnat, fidem & uiſionem eſſe ſimul, ſiue illa repugnantia ſit in ordine ad abſolutam Dei potentiam, ſiue ſolum ex natura rei aut ſecũdum legem ordinariam, quod fortaſſe probabilius eſt: at uero in Chriſto Domino neque hic modus repugnantiæ reperitur

Gratia, ut ſit principium meriti, nõ opus eſt ut ſit aliquo mõ imperfecta.

A quia meritũ eius non fundatur in fide, unde neque gratia, quæ fuit principiũ eius, fuit in illo ſenſu imperfecta. Aut per gratiã imperfectã intelligitur gratia, quæ non habet totum augmentum ſeu intentionẽ, quam habitura eſt: & hoc ſenſu etiam facile negari poteſt hanc imperfectionẽ eſſe de ratione illius gratiæ, quæ eſt principium meriti, nihil. n. illa ad meritum confert, neque vlla rõ aſſignari poteſt propter quam requiratur, præſertim cũ poſſit habitus gratiæ eſſe tam intenſus in viatore, quam in comprehẽſore. Aut denique per gratiam imperfectam intelligimus gratiam, quę eſt veluti in fieri & in uia: & hic ſenſus uix poteſt diſtingui à præcedenti, unde neque hæc imperfectio ad meritum eſt neceſſaria, poſſet enim gratia conſummata & perfecta in intenſio B ne, gratis alicui donari prius natura uel tempore, hac lege & conditione, ut quamprimum ab illa proflueret operatio libera & meritoria, ſtatim in eodẽ inſtanti redderetur illi præmium uiſionis beatæ. Secundum & tertium ex ſuperioribus ſoluta ſunt.

SECTIO II.

Vtrum Chriſtus meruerit gloriam animæ ſuæ, & alia dona gratiæ, & ſcientiæ.

Prima ſententia affirmat, quam tenet Altiſiodoren. Albert. Magn. Guliel. de Rubion. Baſolis & Mairo: præcedenti ſectione citati. Et ſuaderi poteſt nonnullis ſacræ Scripturæ teſtimoniis, Pſal. 44. *Dilexiſti iuſtitiam, & odiſti iniquitatem, propterea Vn*C*xit te, Deus Deus tuus, oleo lætitiæ.* Quamquam. n. interdum exponatur hic locus de gratia unionis, multi tñ ſancti illum intelligunt de gratia habituali, vt ſupra uidimus: & licet illud, *propterea,* poſſit denotare cauſam finalem, ſatis tamẽ commode videtur intelligi de cã meritoria. Præſertim tamẽ uidetur vrgere illud Iſ. 53. *Pro eo quod laborauit, videbit, & ſaturabitur.* Viſio enim quæ ſatiat, nõ eſt niſi uiſio beata, iuxta illud Pſal. 26. *Satiabor cum apparuerit gloria tua.* Vnde ſanctus Vigilius lib. 5. contra Euthychẽ, hoc teſtimonio probat Chriſti animam uidiſſe lucem & fuiſſe ſaturatam ſcientia propter ſuũ meritum: & ibidem de merito Chriſti exponit illa verba Ioan. 10. *Propterea me diligit pater quia animam meam pono,* Meruit ergo Chriſtus dilectionem Pa D tris, atq; adeò gratiam. Denique Iſai. 62. dicitur. *Ecce ſaluator tuus uenit, & merces eius cum illo.*

Rationibus uidetur urgentius confirmari hæc opinio prima, colligitur ex dictis in ſect. præceden. iuncto principio, quo D. Thom. in hoc art. utitur: quia ſi meritum nõ requirit carentiam præmii, melius eſt habere illud ex merito, quã ſine merito, ſed oſtentum eſt, hoc meritum gloriæ in Chriſto non requirere carentiam ipſius gloriæ: ergo perfectius fuit habere illam ex merito, quam ſine illo, Chriſto autem tribuendum eſt quod perfectius eſt. Maior probatur, quia habere aliquid ex merito perfectio eſt, vnde ſi non excludat maiorem uel æqualẽ perfectionẽ, melius erit habere aliquid ex merito quã ſine merito, ſed nullam maiorem perfectionem exE cludit, quia non excludit hanc, ſcilicet ſemper eſſe beatum, & nulla alia excogitari poteſt quam excludat, nec D. Tho. alterius meminit. Dices excludere aliam, ſcilicet quod ipſa gloria ſit per ſe debita ut proprietas connaturalis. Sed hoc falſum eſt, poteſt enim eadem gloria deberi, ut proprietas connaturalis ipſi unioni, & fieri debita ex iuſtitia per meritum, ſi aliunde non ſit repugnantia, nam illi duo tituli optime inter ſe coniunguntur, & perfectius eſt habere aliquid ex utroq; titulo, quam ex altero tantum. Vt ſi regis filius: regnum ſibi iure hæreditario debitum, ſuis etiam uictoriis, & facinoribus mereatur, maior illi erit gloria & perfectio, ita enim

ſectione

ſectione ſequenti nobis philoſophãdum eſt in meri-A to gloriæ corporis Chriſti domini. Vnde quod contra hanc ſententiam obijci ſolet, quia Chriſto gratia & gloria eſt connaturalis, tanquam naturali Filio Dei, iuxta illud Ioan. 1. *Vidimus gloriam eius gloriam quaſi Vnigeniti à Patre*, & ad Rom. 8. *Si filij & hæredes*, Quod autem cõnaturale eſt, non cadit ſub meritum. Hæc inquam ratio parum vrgere videtur contra hanc ſententiam, quia illi duo tituli (vt diximus) non repugnant: præſertim quia gloria & gratia non eſt connaturalis humanitati Chriſti ſecundum ſe, humanitati autem vt vnitæ dicitur cõnaturalis, non quia ſit proprietas phyſicè manans ab ipſa vnione, ſed quia debetur ſecundum quandã veluti connaturalem proportionem & congruentiam: huiuſmodi aũt proprietati multo minus repu-B gnat vt poſſit ſimul per meritum obtineri: ſicut nullus negat, quin Chriſtus dominus potuerit obtinere gratiam habitualem per propriam diſpoſitionem liberam, quod eſſet alienum à proprietate connaturali phyſicè manantea ſuo principio, nõ uero à proprietate connaturali modo explicato.

Ex quo poteſt ſecunda ratio fieri pro hac ſententia, nam Chriſtus ſuſcepit gratiam habitualem per propriam diſpoſitionem, ergo per illam meruit gratiam ipſam. Antecedens videtur eſſe communiter receptum, præſertim in ſchola D. Th. quia ipſe docet infra q. 34. ar. 3. Chriſtum ſanctificatum eſſe per proprium motum liberi arbitrij, q. hic modus ſanctificationis perfectior eſt: conſequentia uero probatur, quia neceſſe eſt, vt illa diſpoſitio fuerit actus C ſupernaturalis ordine naturæ antecedens gratiæ infuſionem, quia hoc eſt de ratione diſpoſitionis, cum eſſe diſpoſitionem, ſit eſſe cauſam, id quod docuit etiam D. Tho. 1. p. q. 62. art. 2. ad 3. & 1. 2. q. 109. ar. 6. ad 3. ſed diſpoſitio ad gratiã eſt meritoria gratiæ de condigno, ſi ſupponat perſonam gratam ut in Chriſto ſupponebat, ergo in Chriſto illa diſpoſitio ut prior natura, gratia fuit meritoria gratiæ, & conſequẽter etiam gloriæ, quia nullus meretur gratiã, quin mereatur ẽi gloriam, quia gratia eſt prior gloria. Et confirmatur: nam ideo dr̃ ſanctificatus per propriam diſpoſitionem, quia hic modus ſanctificationis eſt perfectior, ſed etiam pertinet ad maiorem perfectionem, ut illa diſpoſitio ſimul ſit diſpoſitio, & meritum, ergo. Tandem poſito hoc ordine naturæ, quem requirit diſpoſitio, ponuntur omnia quæ D neceſſaria ſunt ad hæc meritum, ut euidenter patet ex dictis in ſectione præcedẽti, nã illa diſpoſitio, neceſſario includit cum actu uoluntatis, actum intellectus diſtinctum a viſione beata, quia uiſio beata non eſt diſpoſitio ad gratiam, ſed conſummatio eius: habuit ergo Chriſtus de facto totum id, quod de poſſibili requirebamus ad meritũ, ergo meruit.

Hæc ſententia eſt ſine dubio probabilis, cum habeat graues autores, & valde probabiles rationes, & ſpeciem quandam pietatis: vnde, qui illi temeritatis notam inurũt, temere ſine dubio loquuntur, præſertim cum nullum ſolidum fundamentum afferant ut uidebimus.

Nihilominus cõtraria ſententia quæ negat Chriſtum hæc dona animæ ſuæ meruiſſe, ſicut communior Theologorum eſt, ita ſimpliciter uidetur mihi probabilior. Tenet illam D. Thom. hic, Magiſter & alij Theologi in 3. d. 18. Bonauent. art. 2. q. 1. Richard. ar. 2. q. 1. Palud. q. 2. Duran. q. 3. nu. 6. Scot. & Gab. q. vnica, Marſil. q. 12. ar. 1. concl. 3. qui pro hac ſententia refert Auguſt. ſed falſo, quia Auguſt. non loquitur de merito gratiæ aut gloriæ, ſed de merito Incarnationis; refert item contra hanc ſententiam Alexandrum Alenſem, ſed male, aperte enim tenet eandem 3. p. q. 16. m. 3. art. 1. & Dried. de Capti. & redemp. gen. hum. tract. 2. c. 2. p. 3. ar. 3. Soto in 4. d. 21. q. 1. ar. 2. Cano. lib. 12. de locis cap. 14. ad 6. Solet hæc ſententia fundari quibuſdam rationibus inualidis, quas breuiter attingere oportet. Prima eſt illa de proprietate connaturali, quæ iam reiecta eſt. Secunda, quia ſi Chriſtus meruiſſet gloriam ſuam, obtinuiſſet gloriam infinitam, ſicut meritum eſt infinitum. Sed hæc minoris momenti eſt, idem enim argumentum fieri poſſet, ut non meruerit nobis gloriam infinitam, ſicut meritum eſt infinitum; ſimili etiam argumento probaretur, nõ habuiſſe gloriam ut proportionatã vnioni debitam, quia unio eſt infinita, & cõſequenter illi dãda eſſet gloria infinita: & ſine dubio, ſi ſola dignitas eius penſetur, gloria perfectior etiam ſi in infinitum augeretur, eſſet illi proportionata, Sicut ergo in huiuſmodi exemplis dicimus infinitam gloriam non eſſe poſſibilem, & ideo datam eſſe Chriſto ratione unionis in certo termino, iuxta diſpoſitionem Diuinæ ſapientiæ: ita dari potuiſſet ratione meriti, nam licet meritũ in ſe ſit infinitũ, tamen ab ipſo Chriſto referri poſſet ad præmium finitum à Deo præſcriptum, ſicut de facto retulit ſua merita, ut in nobis haberent effectum finitum, Tertia ratio eſt, quia aliàs Chriſtus non obtinuiſſet gloriam vſque ad finem vitæ ſuæ, quia non conſummauit meritum ſuum, neq; obtinuit perfectum ius ad præmiũ vſq. ad finem vitæ, Sed parum ẽt hoc vrget, quia non oportuit omne præmiũ meritorum Chriſti ita differri, multa. n. petijt & meruit, ut ſtatim fierent. Illa ergo dilatio & cõplementum meriti potiſſimum locum habuit in ordine ad noſtram redemptionem & completam ſatisfactionem pro reatu totius humanæ naturæ: vnde conſequenter factum eſt, ut eo etiam tempore Chriſtus caruerit aliquibus bonis, ſeu perfectionibus corporis, quarum carentia neceſſaria erat ad perficiendam noſtram redemptionem, & ideo non ordinauit ſua merita ad obtinenda ea bona ante mortem: de bonis autem animæ non eſt eadem ratio, & ideo poterat facile ordinare ſuum meritum ad illa obtinenda ſtatim, & ſine dilatione ulla. Ex quo ruit quarta ratio, qua alij utuntur, ſcilicet quia aliàs habuiſſet Chriſtus ſpem beatitudinis animæ ſuæ: hoc enim non ſequitur, quia ſpes requirit carentiam & dilationem præmij, Chriſtus autem ſi gloriam animæ meruit, in primò inſtanti Incarnationis illam meruit, & ſtatim, ac ſine dilatatione vlla, illud præmium obtinuit.

Quintã rõnem addit Scotus, q̃ ipſe aliter format, melius aũt vr̃ hoc modo proponi; quia in beatitudine ſunt aliqui habentes gloriã ſine proprio merito, ſed ex alieno tantũ, ſicut infantes: alij tantũ habent ex proprio merito, ſicut angeli: alij ex proprio, & alieno ſimul, ut puri homines adulti, ergo decuit ad perfectionẽ illius ſtatus, ut eſſet aliquis habens beatitudinẽ ſine ullo merito. Sed in primis, unde infertur hũc futurũ fuiſſe Chriſtũ? cur. n. id quod ipſi habenti per fectio non eſt, accommodandũ eſt potius Chriſto, quam alijs, ẽt ſi id ad perfectionem totius communitatis pertinere uideatur? Deinde negari poteſt partitionem illam ad perfectionem, uel complementum ſtatus beatifici pertinere, maior enim perfectio videri poteſt, ut tota beatitudo omnium E beatorũ in Chriſti meritis fundetur: vnde & unũ membrum illius enumerationis falſum eſt, quia angeli non ita habẽt gloriam ex merito proprio, quin etiam habeãt ex merito Chriſti, ut infra dicemus. Sexta, ratio aliquibus videtur euidentior, quia ſi Chriſtus meruiſſet gloriam animæ ſuæ, propter illam præcipue ueniſſet, & operatus eſſet potius propter comparandã ſibi gloriam, quam nobis: quod non eſt modo loquendi Scripturæ conſentaneum. Hoc argumento utitur Caluinus, ut probet Chriſtum nihil ſibi meruiſſe. *Alioqui*, ait, *frigeret confirmatio illa amoris, quam Paulus commendat, quod pro nobis mortem ſubierit*, ad Roman. 8. *Vnde ipſe quaſi*

quaſi ſui oblitus, totum ſuum meritum ad nos tranſtulit dicens, Pro illis ſanctifica meipſum, Ioan. 17. Sed hoc argumentum friuolum etiam eſt, quamquam enim ſine dubio veriſſimum eſt Deum magis amare gloriam ſolius animę Chriſti, quam omnium hominū, & angelorum, ſiue illam per ſe ac primario prædeſtinauerit, ut nos probabilius exiſtimamus, ſiue oblata occaſione peccati: quia quacunque ratione prædeſtinata ſit, eſt maius bonum, magiſq; pertinés ad Dei gloriam, quàm aliud. Deinde etiam veriſſimum eſt, Chriſtum dominum magis amare & velle gloriam ſuam, quam noſtram: quia iuxta charitatis ordinem ita amari debet, quia illud bonum & in ſe excellentius eſt, & magis coniunctum Deo, & Chriſto. Nihilominus tamen verum eſt, Filium Dei non propter ſuum commodum, ſed propter homines humanitatem aſſumpſiſſe, quia ipſa Incarnatio fuit humanitatis exaltatio, non diuinæ perſonæ, quia diuinę perſonę nihil inde vtilitatis acceſſit, ſed potius, *Se ipſam exinaniuit,* vt loquitur Paul. ad Phil. 2. & in hoc ſenſu utitur interdum illa argumentatione cõtra hæreticos Cyril. Alex. lib. 5. Theoſ. c. 2. ſimiliter etiam verum eſt, omnia, quæ ad pęnam dolorem, & ſatisfactionem pertinent, ac denique quæ in corpore paſſibili vt ſic, peracta ſunt, tantum propter nos fuiſſe ſuſcepta, ipſi, n. Chriſto propter ſe non fuiſſe neceſſaria: at vero poſtquam illa aſſumpſit, conſequenter potuit Chriſtus aliquid per ea ſibi acquirere in humanitate ſua. Neque inde in aliquo minuitur charitatis Chriſti, ſed in eo apparet maxima, quod cum ad gloriam ſuam non indiguerit morte, ut nos copioſe redimeret, uoluit pro nobis mori, & ideo in Scriptura paſſio, & mors, & ſimilia ad nos referuntur, quia occaſione noſtri peccati aſſumpta fuerunt. Vt ergo aliquo probabiliori diſcurſu hanc ſententiam confirmemus.

Chriſtus ſibi neque gratiā creatā, neque alios habitus infuſos meruit.

Dico primò, Chriſtus dominus non meruit ſibi gratiā creatam, neq; alios habitus infuſos. Probatur: quia duobus modis intelligi poſſet hæc meruiſſe. Primò, per opera ſubſequentia tempore vel natura ſeu procedentia ab ipſis habitibus, & per hæc non meruit huiuſmodi habitus. Primo, quia ex natura rei meritū dēt antecedere præmiū ſaltē ordine naturæ, hoc. n. poſtulat natura ipſius meriti, cū ſit cā, & via ad præmiū. Quod ſi interdū aliter factum eſt, ex diuina diſpenſatione fuit propter aliquam neceſſariam cām, & ſuppoſita aliqua imperfectione, vt dicemus infra, agētes de gratia data antiquis Patribus ex meritis Chriſti, & ideo reſpectu ſui ipſius, nō oportuit, nec decuit eſſe in Chriſto talē modum meriti. Secundo, quia quod dat propter merita futura, datur dependenter à futuris operib.; Chriſtus autē ſemper habuit hæc dona, tanquam proprietates ſibi connaturales, & ut abſolute ſua, ſine aliqua dependentia à futuris, quia ille alius modus habendi hæc dona imperfectus eſſet. Tertio, quia principium meriti de facto non cadit ſub meritum, & ideo Chriſtus non meruit incarnationem ſuam: ergo eadem ratione habitualis gratia non cadit ſub meritum illius operis, cuius ipſa eſt principium, Quocirca omnes rationes, quibus ſupra probauimus, Chriſtum non meruiſſe Incarnationem, probant non meruiſſe gratiam per hæc opera ſubſequentia. Secundo intelligi poteſt hoc meritum per opera ordine naturæ antecedētia hos habitus: & quod neq; hoc modo poſſit huiuſmodi meritum conuenienter Chriſto attribui, probatur, quia tale meritum primò & per ſe fundari deberet in actib. ſupernaturalibus, actus enim naturales non ſunt ſecundum ſe proportionati ad merenda ſupernaturalia dona, Chriſti autem meritum fuit omni ex parte perfectum, & ideo non ſolum ex parte perſonæ operantis, ſed etiam ex parte ipſorum operum habuit proportionem & condignitatem cum præ-

A mio. Tum prætereà, quia Chriſti anima in primo inſtanti ſuæ creationis, vel non habuit cognitioné naturalem, ut quidam volunt, quia hæc cognitio pendet a phantaſmatibus: vel ſi habuit, non prius natura illam habuit, quam cognitionem ſupernaturalem, quia naturalis cognitio nullo modo fuit rō, & cauſa ſupernaturalis cognitionis. Quin potius, ſupernaturalis cognitio dici poteſt ordine naturæ anteceſſiſſe, quatenus ꝑ illam eleuata eſt anima Chriſti ad ſtatum ſupernaturalem, & beatificū, in quo eſſe debuit omni ex parte perfecta, & independens in omni cognitione ſua ab vſu phantaſmatum: ergo meritum ſupernaturalium donorū non potuit fundari in cognitione naturali, neque in actibus uoluntatis, qui illam conſequuntur.

Deniq; certū eſt, omne meritū de cōdigno, apud B Deū fundari in aliqua cognitione ſupernaturali: ſupereſt ergo vt probemus, non meruiſſe Chriſtū habitus ſupernaturales per actus ſupernaturales, ordine naturæ priores. Quod ita oſtendit: quia actus ſupernaturalis qui eſt prior natura ſuo habitu, nō elicitur ab illo, vt in materia de gratia late demōſtraui, & infra in materia de pęnitentia illud attingā, quia repugnat propriam cauſam efficienté eſſe effectū ſui effectus in genere cauſæ materialis, vel alio ſimili. At vero anima Chriſti nunquam operata eſt actus ſupernaturales, ét in primo inſtāti, niſi ex habitu, quia ſemper operata eſt ꝑfecto & cōnaturali mō, vnde ad eliciendū primū actū ſcientiæ infuſę, præ intelligunt illi eſſe indita lumen, & ſpecies: & primus actus charitatis intelligit ſupponere habi- C tū, à quo eliciatur; ergo Chriſtus non obtinuit hos habitus per meritū horū actuū ordine naturæ ante cedés, cū reuera non anteceſſerit: ergo vlterius nec gratia ipſa data eſt propter hoc meritum, quia hæc gratia quę eſt in eſſentia animę, & cōparat ad alios habitus infuſos vt forma principalis ad ſuas potentias, ordine naturæ illi ſupponitur. Et eadē rōne cōcluditur, nullū alium habitū cecidiſſe ſub hoc meritū, quia non eſt maior rō de vno quam de alijs, & quia infuſa gratia, omnes alij infunduntur, vt comitantes illam, vnde alij habitus nō cadunt ſub meritum, niſi cadat ipſa gratia. Vnde confirmatur, quia iſti habitus conſequuntur vnioné vt proprietates illius, vnio aūt hypoſtatica, cum ſubſtantialis ſit, proprie ſit in ſubſtantia ipſius animæ ſimul cum corpo- D re: ergo rōne illius primo perficitur anima in eſſentia ſua per gratiā habitualé, ex qua manant habitus ad potentias, & rādē anima ſic perfecta in actu primo, intelligitur connaturali & perfecto modo prodire in actū ſecundum. Non ergo dati ſunt iſti habitus animæ Chriſti, quia ſupernaturaliter operaeſt, ſed dati potius ſunt, vt ſupernaturaliter operaretur, non ergo ſunt dāti propter meritum, ſed potius ad merendum. Ex his

Neq; beatitudinem animę ſuę meruit ſibi Chriſtus.

Dico ſecundo, Non meruiſſe Chriſtum beatitudinem animæ ſuæ. Hæc ferè ſequitur ex præcedenti, & ferè eodem modo demonſtratur, nam ex dictis ſatis conſtat, non meruiſſe illam per actus ordinis naturalis, neq; per ſupernaturales poſteriores vel ſubſequentes ipſam viſionem beatam. Quod E vero neq; per antecedentes, ſeu priores ordine naturę illam meruerit, probatur primo, quia nullus actus intellectus præceſſit ordine naturę in Chriſto ipſam uiſionem beatam: Primo, quia eſt magna perfectio animæ Chriſti, vt primus intuitus eius ad ipſam diuinam eſſentiam in ſe ipſam fuerit terminatus: quò enim illa anima intelligitur effecta ſimilior ipſi diuinæ naturæ, eò perfectior exiſtimanda eſt: primus autem intuitus Dei intelligentis, intelligitur terminatus ad ſeipſum, ergo anima Chriſti erit Deo ſimilior, atq; adeò perfectior, ſi ad hunc modum viſionem eius participauit. Secundo, quia nullus alius actus intellectus eſt cauſa, vel diſpoſi-

Primus actus intellectus Chriſti ordine naturę fuit uiſio beatifica.

tio

tio ad illam uiſionem,ut ſignificat D. Thom. ſupra q.9.ar.3.ad 2. & ratio eſt, quia nō eſt intelligendus Chriſtus procedere in cognitione ab imperfecto ad perfectum,etiam ordine naturę:ſed potius intelligendus eſt ab optimo,& perfectiſſimo actu, vtpote ſibi intrinſeco & maxime connaturali ſtatim inchoaſſe. Tertio,quia lumen gloriæ eſt quaſi prima proprietas conſequens gratiam conſummatam,ſeu exiſtentem in eo perfecto ſtatu in quo in ſide fundata non eſt:ſicut. n. intellectus eſt prima proprietas conſequens rationalem animā, ita lumē ſupernaturale, & diuinū eſt prima proprietas comitans ſupernaturalē gratiā, quæ in ſtatu uiæ propter imperfectionem eius fide utitur tanquam intellectuali uirtute ſibi proportionata,de ſe autē poſtulat lumen clarū & perfectum ad ſuam conſummatā perfectionem.Quocirca,ſicut non meruit Chriſtus alias uirtutes comitantes gratiam,ita neq; lumē gloriæ quod eſt virtus quædā per modum potentię vel habitus, ſeu actus primi pficientis & eleuantis intellectū ad perfectiſſimū actum ſecūdū : quia ſicut aliæ uirtutes prius natura intelliguntur infuſæ animæ Chriſti ante omnē actū ſecundū, ita & lumen gloriæ.Ex quo ulterius concludit̃,nō meruiſſe Chriſtū viſionē ipſam beatā,quia prius natura intelligit anima Chriſti per hoc lumen quam per ullū aliud, quia eſt potentiſſimū & expeditiſſimum ad agēdū, & habet coniunctā eſſentiam diuinam per modum ſpeciei, ſeu obiecti actu intelligibilis perfectiſſimi: vnde neceſſario prodit in actū viſionis Dei, qui eſt vel adæquatus illi,vel certe maxime proprius & cōnaturalis:vñ ſicut intellectus angelicus prius natura intelligitur elicere cognitionē propriæ ſubſtantiæ,quā cuiuſcūq; alterius obiecti: ita intellectus informatus lumine gloriæ,prius natura intelligit̃ elicere ipſā viſionē Dei,quā alium quemcunq; actum ſupernaturalem: ergo anteceſſit ordine naturæ illa viſio omnem cognitionem, in qua poſſet fundari meritum,atq; adeo anteceſſit omne meritum, non ergo per prius aliquod meritū,cōparata eſt.Quę rō euidentius concludit ſi lumen gloriæ,& ſcientiæ infuſæ eſt vnum & idē:hoc.n.ſuppoſito recte concludit alia ratio primū actum illius luminis eſſe viſionem beatam,& conſequēter ordine naturæ antecedere omnem actum ſcientiæ infuſæ. Si vero dicamus illa lumina eſſe diſtincta, uerisimilius diceretur comparari inter ſe,tanquam perfectum, & imperfectum eodem ordine,& ſtatu beatifico,videtur enim lumen ſcientiæ infuſæ ueluti accidentalis perfectio illius ſtatus. Vnde nulla ratione probabili videtur dici poſſe actum ſcientiæ infuſæ anteceſſiſſe ordine naturæ actum uiſionis beatæ, neque igitur aliquod meritum illam anteceſſiſſe credendum eſt. Quod tandem confirmatur, quia neceſſe eſt fateri aliquem actum cognitionis ſupernaturalis datum eſſe animæ Chriſti abſque ullo priori merito, ergo maxime hoc veriſſime eſt de uiſione beata, quæ & natura ſua eſt prior & perfectior actus, & maxime debitus ac connaturalis unioni.

Ratio D. Thom.

Et iuxta hæc quę dicta ſunt,explicanda eſt uis rationis D.Thom. quæ in hoc fundatur, quod meritum beatitudinis non eſt ſimul cum ipſa beatitudine: quod nonnulli diſcipuli D. Thom. propter primum argumentum primæ ſententiæ,de ordine naturæ interpretari conantur. Sed D.Thom. aperte loquitur de duratione temporis: intelligendus ergo eſt, non de quocunq; merito, & præmio, ſed de præmio beatitudinis,& ſecundum ordinariam potentiam ſeu legem : huiuſmodi enim meritum fundatur in gratia operante per fidem, & hoc ſenſu dici ſolet fundari in gratia imperfecta, ut D.Th. loquitur 1.p.q.62.ar.4.illa autem imperfectio repugnat cum tali præmio.Quod ſi datur aliquod meritum fundatum in altiori cognitione, ut fuit Chri-

A ſti meritum,repugnat illud eſſe ſimul cum beatitudine & ordinari ad illam,quia ſupponit illam,vt explicatū eſt.Et hæc rō probat ēt de gratia & ſcientia.

Ad fundamenta vero primæ ſententiæ.Teſtimonia ſcripturarum facilia ſunt, & exponenda iuxta ea,quæ ſtatim ſect.ſequenti dicemus. Prima item ratio expedita iam eſt, oſtenſum eſt enim non potuiſſe Chriſtum mereri hæc dona, niſi uel carendo illis,vel imperfecto modo illa habendo, vel etiam efficiendo imperfectè, & non connaturali modo aliquam operationem, & ita non procedunt reliqua,quæ in illa ratione rectè dicuntur,ſed non contra noſtram ſententiam : quia non nitimur fundamento ibi impugnato, ſcilicet, quod illi duo tituli meriti & proprietatis connaturalis repugnant: hoc

B enim non dicimus,ſed ſolum, quod repugnauerit habere hæc dona cum omni perfectione debita & cōnaturali,& habere ex merito. Vt aūt recte ſupra notauit Scotus, quod Chriſtus non meruerit hæc dona,ſolū quia perfectiſſimo mō illa præhabuit,nihil minuit perfectionem eius,quia nihilominus vere habuit poteſtatē merendi hæc omnia, ſeu quidquid perfectionis eſt in tali poteſtate : habuit etiam actuale meritum tanti valoris, ut ad hæc omnia ꝓmerenda eſſet ſufficiēs.Quod ergo propter ſolā anticipationē,vnū non fuerit ordinatum ad aliud, nihil perfectionis ſimpliciter minuit. Poſſumus exemplū adhibere in ipſomet Chriſto, ut Deus eſt, cuius perfectionem non minuit quod generare Deū non poſſit,quia in ſe habet quidquid perfectionis eſt in

C potentia generandi, & totam perfectionem actus, quo pater generat,& ſolum non conuenit illi generare,quia ſecundum ordinem originis quodammodo à Patre præuentus eſt.

Ad ſecundum diſcipuli D.Tho. valde laborant, ut concilient has ſententias, quas ipſi tribuunt D. Th.ſcilicet Chriſtū ſanctificatum eſſe per propriā diſpoſitionē, & nihilominus non meruiſſe gloriam per talem diſpoſitionem,& qui melius effugiunt,reſpondent, licet diſpoſitio ſit prior in genere cauſæ materialis,non tamen ſimpliciter, & ideo non eſſe meritoriā.Sed hoc non ſatisfacit, tum quia hæc diſpoſitio ſimpliciter eſt prior natura, vt in materia de gratia demonſtraui:tum ēt quia iuxta doctrinā D.Th.ipſum meritū ad genus cauſæ diſpoſitiuæ reuocat̃,vt patet ex 1.p.q.23.art.5.Reſpondeo igitur Anima Chriſti&c.

D negando animā Chriſti fuiſſe ſanctificatam per diſpoſitionē,qua ſeipſam ad gratiā præparauit, vt recte docuerunt Bonau.& Richar. ſuprà, & in eadē ſniam fuiſſe Sotum refert Medina ſuprà q.7. artic. 13.in fine,qui nō ſatis conſequenter loquitur, tā in eo loco quam in præſenti:quia reuera eſt eadem rō in Chriſto domino de merito & de diſpoſitione: tū quia vera diſpoſitio ad gratiā procederet ab auxilio & non ab habitu gratiæ,tum etiam quia oporteret talem diſpoſitionem fundari in aliqua cognitione priori viſione beatifica. D. Thom. autem in citato loco q.34.art. 3. ſolum dixit Chriſtum eſſe ſanctificatum ſecundum proprium actum, quod non neceſſe eſt intelligi de actu, qui natura antecedat ipſam infuſionem habitus,ſed qui conſequa-

E tur potius per modum liberi cōſenſus, quo anima, quæ ſanctificatur, diligit ſuum ſanctificatorem, & gratias ei agit : qui actus, & ſi quis eſt alius ſimilis, non eſt diſpoſitio præparans, ſed veluti ornans & conſummans ipſam ſanctificationem, ſicut actus ſecundus perficit primum:hanc enim duplicem diſpoſitionem diſtinxit D. Tho. ſupra q.9.art.3.ad 2. ſignificans diſpoſitiones animæ Chriſti potius eſſe poſteriori,quam priori modo explicandas.Et cōueniens ratio reddi poteſt:quia cum anima Chriſti nihil haberet repugnans ſanctificationi imo haberet ratione vnionis ueluti intrinſecum principium ſanctificationis connaturalis, non indigebat libera

diſpoſitio-

diſpoſitione præparante ipſam, ad gratiã, ſed potius ex vi vnionis gratia illi data eſt, ut per eam modo perfecto & connaturali ſtatim operaretur. Quocirca hæc Chriſti ſanctificatio nõ in omnibus proprietatibus ſimilis fuit ſanctificationi aliorum, etiam ratione vtentium, habuit enim quidquid perfectionis in alijs inuenitur, & ideo ſimul habuit actum ſecundum cum primo. Quod vero in alijs fit diſpoſitio præparans, & natura prior, ad perfectionẽ nõ pertinet, ſed potius imperfectionem ſupponit: quia vel ſanctificatio fit ad remouendum peccatum, vel ſaltem ad eleuandam naturam ad ſupernaturalem ordinem: at vero Chriſti anima ſupponitur eleuata per gratiam vnionis, quam nulla potuit præcedere diſpoſitio, vt ſupra demonſtratum eſt.

SECTIO III.

Vtrum Chriſtus meruerit gloriam ſui corporis, ſuique nominis exaltationem.

CAluinus, vt ſupra retuli, negat Chriſtũ aliquid ſibi meruiſſe, cuius ſophiſticum fundamentum ſupra indicauimus, & diſſoluimus; ex Scholaſticis verò Gulielmus de Rubion in 3. d. 18. non negat ſimpliciter hoc Chriſti meritum, dicit tamen eſſe rẽ dubiam & incertam, & ideo non eſſe ſimpliciter affirmandum, quia neque ex Scriptura colligitur, neque ex certa aliqua ratione: quia cum Chriſtus ſit Dominus omnium, non indiguit merito, vt perfectionẽ quãcunq;, ſeu dignitatẽ obtineret. Scotus vero eadem d. 18. dicit indirectè meruiſſe Chriſtum gloriam corporis, quia meruit, ut remoueretur impedimentum talis glorię, directè autem non meruiſſe illam, quia ablato impedimento habebat intrinſecum principium, ex quo illa manaret. Et ad hunc modum videtur loqui Cyril. lib. 3. Theſau. cap. 2.

Dico tamen primo, Chriſtum Dominum meruiſſe gloriam corporis ſui, neq; hoc poſſe ſine temeritate negari. Ita. n. docent Theologi omnes cum D. Th. hic & Magiſtro in 3. d. 18. & hẽt magnũ in Scripturis fundamẽtum. Lucę. n. 24. dicit ipſe Chriſtus. *Nonne oportuit pati Chriſtũ, et ita intrare in gloriã ſuã?* Satis apertè ſignificans per paſſionem paraſſe ſibi viam ad gloriã, atq; adeò illam ſibi meruiſſe, quod magis explicuit Paul. ad Philip. 2. dicens: *Propter quod & Deus exaltauit illum, & donauit illi nomen, quod eſt ſuper omne nomen.* Vbi particula illa, *Propter*, ſi iuxta vim & proprietatem ſuam, ut debet, expliceur, non tantum cõſecutionem vnius poſt aliud, vt hæretici exponunt, ſed etiam vnũ fuiſſe cauſam alterius ſignificat: nulla autem alia ratio cauſæ hic intercedere poteſt, niſi meritoria: & ideo ad Hebr. 2. dicit idem Paul. *Vidimus Ieſum propter paſſionem mortis, gloria, & honore coronatum.* Vbi nomen coronæ ſatis indicat victoriam, & præmium. Vnde Baſil. lib. 4. contra Eunom. ſub titulo, *Quod Filius creatura non ſit*, dicit, propter obedientiam datum eſſe Chriſto in humanitate nomen ſuper omne nomen Idem dicit Aug. lib. 2. contra Maximi. cap. 5. & l. b. 3. cap. 2. Chryſoſt. Ambroſ. Anſelm. Beda & alij explicãtes citata loca Pauli; & latè Vigil. lib. 5. contra Eutych. Hugo Victori. lib. 2. de Sacrament. par. 2. ca. 6. Ratio vero eſt, quia hic habuerunt locum omnes conditiones neceſſariæ ad meritum, & cæteris paribus perfectius eſt habere aliquid ex merito, quam ſine illo, ut rectè D. Tho. hic argumentatur. Neque huic merito obſtat, vt ſupra dicebamus, quod alijs titulis & nominib. eſſet hæc gloria debita humanitati Chriſti, quia potuit illis adiungi ratio meriti, & hoc perfectius eſt.

Diſtinctio vero illa Scoti vix poteſt intelligi, qa in corpore Chriſti non fuit aliquod impedimentũ gloriæ, niſi vel naturalis conditio corporis paſſibi-A lis, quæ ex diuina diſpenſatione cum gloria animæ coniũcta fuit: vel ipſa diuina diſpoſitio, qua ſtatuit non influere gloriam in tali corpore vſq; ad reſurrectionem. Primum non poteſt dici propriè impedimentum, cum ſit ipſa naturalis conditio, quæ per gloriã perficiẽda erat, & quãuis ita vocet, auferri tñ non poterat niſi per ipſam gloriã corporis: mereri ergo ut tale impedimentũ auferat, nihil aliud eſt, quã mereri ipſam gloriã corporis: & idem eſt ſi dicamus meruiſſe, vt auferretur impedimentũ ex parte diuinæ ordinationis, quia hoc ipsũ eſt mereri, vt Deus influat gloriam hoc tpe quã antea non influebat. Et quãquã hũc modũ loquendi admitteremus, potius dicendũ eſſet meruiſſe Chriſtũ directè gloriã corporis, & cõſequenter, ut auferret impedimẽ-B tum: ſicut qui redimit captiuũ, directè meret libertatẽ eius, & cõſequẽter, vt vincula vel impedimẽta remoueantur. Nec deniq; huic merito obſtat connexio, q̃ eſt inter gloriã animæ, & corporis, ex qua, fieri uidetur, ut nemo poſſit alteram ſine altera mereri: hoc enim ad ſummũ procedit in eo, qui utraq; caret, cum enim corpus non poſſit eſſet glorioſum niſi per animam (ſaltem de potentia ordinaria) nõ poteſt quis mereri gloriam corporis niſi uel gloriã animæ habeat, uel illam mereatur: & hoc modo merentur omnes puri viatores: quia enim merentur per actus animæ informantis corpus, ideo merentur gloriam animæ, quæ redundat in corpus. At vero ſuppoſita gloria animæ ſeparata à gloria corporis, nihil eſt, cur non poſſit ipſa gloria corporis di-C rectè ſub meritũ cadere: præſertim cũ nõ omnino phyſicè ſequatur ex gloria corporis, ſed ſecundum Dei determinationem, qui voluit vt gloria animæ communicaretur corpori, potuit tamẽ velle, ut hoc ipſum per merita mandaretur executioni.

Et ex hac concluſione ſequitur primo, meruiſſe Chriſtum impaſſibilitatem animæ ſuæ, quam ab inſtanti mortis conſecuta eſt, quanquam. n. Magiſter in 3. diſt. 18. in dubium reuocet, an ab inſtanti mortis illa anima fuerit perfectè impaſſibilis, uel tantũ à reſurrectionis puncto: mihi tamen omnino verũ, & certum vr̃ ſtatim fuiſſe impaſſibilẽ, vt Palud. ibi notauit q. 2. ar. 3. & dicemus latius infra agẽtes de morte Chriſti: quia anima Chriſti Dñi ſtatim ac fuit ſeparata à corpore paſſibili, fuit ſimpliciter & oĩ ex parte beata, quantũ eſſe põt aĩa ſeparata à cor-D pore. Hoc. n. cõe eſt oĩb. animab. iuſtis quæ nulla indigẽt purgatione, poſt ipſius Xp̃i mortẽ, cur ergo negabit hæc pfectio ipſi aĩæ Chriſti? Præſertim cũ ipſe promiſerit latroni, *Hodie mecum eris in paradiſo*, ex qua promiſſione Patres oẽs intelligunt, ſtatim illo die aĩam latronis fuiſſe poſt Chriſti mortẽ in ſtatu beatifico, & impaſſibili, ergo a fortiori idem ſentiendum eſt de aĩa Chriſti. Quod tandẽ confirmatur, quia cum iam cõſummaſſet noſtrã redemptionẽ, non indigebat ſtatu viatoris: ergo ſtatim cœpit omnino eſſe in termino, & extra ſtatum viæ, atque adeo omnino impaſſibilis. Hanc ergo indolentiã, ſeu impaſſibilitatẽ meruit Chriſtus Dominus ſicut meruit gloriam corporis, illam. n. merentur omnes iuſti, qui per ſua merita gloriam conſequuntur: & E rationes ſupra factæ æquè procedunt de hoc ſtatu & de gloria corporis, & accommodari poteſt teſtimonium Iſa. 53. *Si poſuerit pro peccato animam ſuam, videbit ſemen longæuum, & voluntas Domini in manu eius dirigetur* illo. n. loco Septuaginta interpretes legunt, *Et vult Dominus auferre de doloribus animam eius*, quæ verba Hieronymus etiam iuxta hanc lectionem de Chriſto exponit, ſicut & Auguſt. lib. 1. de Conſen. Euangeliſt. c. 31.

Ab inſtanti mortis aĩa Chriſti fuit impaſſibilis, meritis eiuſdẽ Chriſti.

Propter quæ (vt obiter hoc notetur) non mihi placet, quod Vega dicit lib. 7. in Trident. c. 18. animam Chriſti vſq; ad reſurrectionem fuiſſe propter nos uiatricem, non ad merendum, ſed ad ſatisfaciẽdum

dum: *Quia animæ*, inquit, *ſeparatæ interdum eſſe poſ-ſunt uiatores, quo ad ſatisfactionem.* Hoc, inquam, non mihi placet, quia anima ſeparata nullo modo eſt in ſtatu viatoris niſi ſit aliquo modo in ſtatu paſſibili, & careat viſione beata, quam eſt aliquãdo habitura, vt conſtat inductione in omnib. alijs: anima aũt Chriſti: poſt ſeparationem à corpore non fuit in hoc ſtatu paſſibilitatis, ergo neq; in ſtatu viæ, neque .n. oportet fingere nouũ modum ſeu ſtatum viæ in anima Chriſti abſque vllo teſtimonio, vel ratione efficaci. Adde animam ſeparatam nunquam eſſe in ſtatu ſatiſfaciendi, ſed ſatiſpatiendi tantum pœnam q̃ in hac vita plenè nõ pſoluit: at verò anima Chriſti in hac vita pleniſsime ſoluit, & conſummauit redemptionem noſtram, vt ſupra probatum eſt. A

Secundo infertur meruiſſe Chriſtũ reſurrectionẽ ſuã, & omnes dotes corporis glorioſi, vt rectè docet S.Th. inf q.53. ar.4. ad 2. & eiuſdẽ rationibus & B teſtimonijs ſupra allatis probari poteſt: quib. addi poteſt illud Pſal. 109. *De torrente in uia bibet, propterea exaltabit caput*, quod in hunc ſenſum Augu. exponit, ſicut & illud Pſal. 40. *Tu autem Domine miſerere mei, & reſuſcita me*. Denique alij iuſti merentur reſurrectionem ſuorum corporum, multo ergo magis Chriſtus, quandoquidem potuit illam mereri, vnde ad Rom.8. dicitur nos futuros eſſe hęredes, *si compatimur, ut & conglorificemur.*

Tertio ſequitur meruiſſe triumphum aſcenſionis ſuę, vt eiſdẽ teſtimonijs & rõnib. cõprobari põt & indicat' ad Epheſ. 4. *Qui deſcendit, ipſe eſt qui aſcendit, quid eſt quod aſcendit niſi quia & deſcendit prius;* & Apocaly.3. *Ego vici, & ſedeo cũ Patre meo.* C

Dico ſecundo, Chriſtus Dominus meruit exaltationẽ nominis ſui. Ita D.Tho. hic. qui ſub hoc exaltatione cõprehendit omnia, quæ ad ęternã gloriam (quæ eſt clara cum laude notitia) pertinent. Quæ probatur, præter citata teſtimonia ex illa oratione Chriſti Io.17. *Ego te clarificaui ſuper terram, opus conſummaui quod dediſti mihi ut faciam, & nunc clarifica me tu Pater, &c.* Quæ oratio fuit efficaciſsima & meritoria: unde Aug. ibidem tract. 104. *Humilitas*, inquit, *claritatis eſt meritum, claritas humilitatis eſt præmium:* cui orationi ſimilis eſt illa Ioan.12. *Anima mea turbata eſt, & quid dicam? Pater ſaluifica me ex hac hora, & venit uox de cœlo dicens: Et clarificaui, & iterum clarificabo*. Quæ oratio apertè oſtendit Chriſtũ non fuiſſe omnino ſui oblitum, vt ſupra Caluinus dicebat, ſed ſuam etiam gloriam apud Deum deſideraſſe & petiuiſſe, eo modo & ordine quem charitas poſtulabat. Hoc ẽt confirmat illud Apocalyp. 5. *Dignus eſt Agnus qui occiſus eſt, accipere diuinitatem*, id eſt, ut ab omnibus cognoſcatur, & honoretur tãquam uerus Deus. Teſtimonia etiam citata in principio ſectionis præcedentis hanc concluſionem confirmant. Ratio denique eſt eadem, quia hic concurrunt omnia neceſſaria, & prętereà hæc excellentia & exaltatio meritò debebatur eximiæ Chriſti humilitati. D

Sequitur primo, meruiſſe Chriſtum Dominum ea teſtimonia dignitatis, & maieſtatis ſuæ, quæ illi data eſſe in Euangelio legimus, quale fuit teſtimoniũ Patris poſt baptiſmũ Matt.3. & poſt transfiguratioñẽ, ſeu in trãsfiguratione ipſa Matth.17. Et idẽ veriſimile eſt de teſtimonio, & laudib. Angelorũ in die Natiuitatis, & de manifeſtatione facta Magis per ſtellam, & ſimilib. quia licet hæc omnia propter utilitatem noſtram factam ſint, tamen ad exaltationem, & gloriam Chriſti pertinebant, utraque ergo cauſa, ſ. noſtra & ſua meritis illius debita fuit. E

Secundo ſequitur, meruiſſe Chriſtum aliquo modo regnum & dominium in vniuerſum orbem, quia hoc etiam pertinet ad externam gloriam, & manifeſtationem nominis illius, & indicatur ab Aug. lib. de Vnitate Eccleſ. c.7. & 8. vbi varia congerit ſcripturarum teſtimonia, quale eſt illud Pſal. 2. *Poſtula à me & dabo tibi gentes hæreditatem tuam, & poſſeſſionem tuam terminos terræ*: & illud Pſalm. 21. vbi poſt narratam Chriſti paſsionem ſubditur. *Conuertentur ad Dominum vniuerſi fines terræ*, & alia ſimilia ponit, præcipue ex Iſai. & Pſal. Eſt autem optimum illud ad Roman.14. *Chriſtus in hoc mortuus eſt, & reſurrexit, vt viuorum & mortuorum dominetur*, quæ verba imitatus Cyril. lib. 11. in Ioan. ca.17. dicit, *Vnum mori oportuit, ſufficientem pro omnium uita redemptionem, vt uiuorum & mortuorum imperium acciperet*. Sed contra, quia hoc dominium & regnum habuit Chriſtus à principio conceptionis ex vi vnionis. Propter hoc Soto in 4. diſt.47. q.1. art.2. videtur negare hanc concluſionem, cum tamen affirmet meruiſſe dignitatem capitis, & eadem ratio de illa procedat: nam illam etiam habuit à principio conceptionis, imo hæc dignitas illam poteſtatem includit. Obſeruandum ergo eſt, ſi loquamur de titulo ſupremi regis, & domini, qui eſt proprius Dei, & per communicationem idiomatum homini communicatur veriſſime dicitur Chriſtum non meruiſſe, ut ſummo Dei imperio potiretur neque ut eſſet caput Angelorum eo modo, quo eſt caput inquantum Deus. Hos enim maieſtatis titulos non magis mereri potuit, quam Incarnationem ipſam concluſio ergo loquitur de dominio & regno quod in humanitate aſſumpſit, ut latius q.22. explicandũ eſt. De quo vlterius eſt obſeruandum, Chriſtum a principio habuiſſe hoc dominium & regnum, quaſi in radice & proprietate, & ſic illud non meruit: & eodem modo habuit dignitatem capitis, quam ſimiliter non meruit: caruit tamen ueluti poſſeſſione & uſu huius dominii & dignitatis & hoc modo dicimus, illud poſtea meruiſſe, quomodo dixit rectè Bernar. lib. 3. de Conſidera. Chriſtum merito redemptionis uendicaſſe ſibi poſſeſſionem cœli, & terræ: iuxta illud Matth. vlt. *Data eſt mihi omnis poteſtas in cœlo, & in terra.*

Tertio ſequitur, meruiſſe Chriſtum Dominum iudiciariã poteſtatem, ut rectè docet S.Tho. infrà q. 59. ar.3. & confirmat ex illo Iob. 36. *Cauſa tua tanquam impij iudicata eſt, cauſam iudiciumque recipies.* Quæ verba de omnibus iuſtis iniuſta patientib. intelligit Greg. li.26. moral. cap.25. D. Th. autem rectè illa Chriſto accommodat, quia in illum principalius, & quaſi per antonomaſiam conueniunt, quod etiam confirmat illud Io.5. *Dedit illi iudicium facere, quia Filius hominis eſt*, vt latè tractat Aug. ſermo. vlt. de verbis Domini, & Vigilius lib. 5. contra Eutychem. Sed de hac poteſtate in ultimis diſputationibus huius operis, fuſius a nobis dicendum eſt.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Chriſtus alijs mereri potuerit.

AD quartum ſic proceditur. Videtur, quòd Chriſtus alijs mereri non potuerit. Dicitur enim Ezech. 18. Anima quæ peccauerit, ipſa morietur. Ergo pari ratione anima quæ meretur, ipſa remunerabitur. Non ergo eſt poſſibile quòd Chriſtus alijs meruerit.

123 Inf. q. 48. art. 1. cor. & art. 6. & q. 49. art. 1. cor. & 2. d. 20 q. 2. ar. 3. ad 2. & 3. d. 18. art. 6. & vel. q. 26. art. 6. 20. & q. 29 art. 7.

2. Præterea, De plenitudine gratiæ Chriſti omnes accipiunt: vt dicitur Ioan. 1. Sed alij homines habentes gratiam Chriſti, non poſſunt alijs mereri: dicitur enim Ezec. 15. quod ſi fuerint in ciuitate Noe, Daniel & Iob, filium & filiam non liberabunt ſed ipſi iuſtitia ſua liberabunt animas ſuas. Ergo nec Chriſtus potuit aliquid nobis mereri.

A *3. Præterea, Marces quam quis meretur, debetur ſecundum iuſtitiam, & non ſecundum gratiam: vt patet Rom. 4. Si ergo Chriſtus meruit ſalutem noſtram, ſequitur quòd ſalus non ſit ex gratia Dei, ſed ex iuſtitia, & iniuſtè agat cum eis, quos non ſaluat, cum meritum Chriſti, ad omnes ſe extendat.*

Sed contra eſt, quod dicitur Rom. 5. Sicut per vnius delictum in omnes homines in condemnationem, ſic & per vnius iuſtitiam in omnes homines in iuſtificationem vitæ: Sed demeritum Adæ deriuatur ad condemnationem aliorum. Ergo multo magis meritum Chriſti ad alios deriuatur.

B *Reſpondeo dicendum, quod ſicut ſupra dictum eſt* † quæſt 8. *† in Chriſto non ſolum fuit gratia ſicut in quodam homine ſingulari, ſed ſicut in capite totius Eccleſiæ, cui omnes vniuntur, ſicut capiti membra, ex quibus conſtituitur myſticè vna perſona. Et exinde eſt, quod meritum Chriſti ſe extendit ad alios, inquantum ſunt mēbra eius, ſicut etiam in vno homine actio capitis aliqualiter pertinet ad omnia membra eius: quia non ſolum ſibi ſentit, ſed omnibus membris.*

Ad primum ergo dicendum, quod peccatum ſingularis perſonæ non nocet niſi ſibi ipſi: ſed peccatū Adæ, qui conſtitutus eſt a Deo principium totius naturæ, ad alios per carnis propaginem deriuatur. Et ſimiliter meritum Chriſti, qui eſt a Deo conſtitutus caput omnium hominum quantum ad gratiam, ſe extendit ad omnia eius membra.

Ad ſecundum dicendū, ꝙ alij de plenitudine Chriſti accipiunt, non quidem fontem gratiæ, ſed quandam particularem gratiam: & ideo non oportet, quod alij homines poſſint alijs mereri, ſicut Chriſtus.

Ad tertium dicendum, ꝙ ſicut peccatum Adæ, non deriuatur ad alios, niſi per carnalem generationem: ita meritum Chriſti non deriuatur ad alios, niſi per generationem ſpiritualem quæ fit in Baptiſmo, per quam homines Chriſto incorporantur, ſecundum illud ad Galat. 3. omnes quotquod in Chriſto baptizati eſtis, Chriſtum induiſtis. Et hoc ipſum eſt gratiæ, quod homini conceditur regenerari in Chriſto, & ſic ſalus hominis eſt ex gratia.

ETſi D.Th. de ſola poteſtate videatur inquirere, reſpōdet tamen Chriſtum Dominum alijs meruiſſe in quos gratia influit, ſicut caput in membra. Et in litera D.Th. quæ breuis eſt, nulla eſt difficultas, præterquam in ſolutione ad 3. quam in ſequenti diſputatione latius tractabimus.

DISPVTATIO XLI.

In quatuor ſectiones diſtributa.

De ijs, quæ Chriſtus Dominus hominibus meruit.

QVod Chriſtus Dñs hominibus meruerit, non eſt quod in quæſtionē vertamus, quia inter Catholicos, de hac veritate controuerſia non eſt: Contra hæreticos vero Pelagianos, Petrum Abailar. & alios, ſatis multa dicta ſunt ſupra q. 1. ar. 2. & in tota hac diſputatione, oſtendendo quid nobis meruerit, ſimul conſtabit hominibus meruiſſe. Quatuor ergo ſunt de quibus hoc loco diſputare poſſumus, ſcilicet de prima gratia & gloria, de diſpoſitionibes & auxilijs, quæ illam antecedunt: de merito & augmento, quæ illam conſequuntur vſque ad gloriæ conſecutionem, ac deniq; de tota hominū pdeſtinatione, de quibus ſigillatim dicemus.

SECTIO I.

An Chriſtus meruerit nobis primam gratiam, & gloriam, & remiſſionem peccatorum.

MVlta ſub hoc titulo comprehenduntur, quæ breuiter expediri poſſunt, quia non ſunt ad modum controuerſia, ut an Chriſtus meruerit hęc omnia hominibus, qui illum ſubſecuti ſunt, & an illis, qui ipſum præceſſerunt, & an primis hominibus in ſtatu innocentiæ, vel an ſimpliciter omnibus hominibus, vel tantum aliquibus.

B Dico ergo primo Chriſtus omnibus hominibus ſufficienter meruit remiſſionem peccati: tum originalis, tum etiam actualis. Eſt de fide, ad Rom. 5. *Sicut per vnum hominum peccatum intrauit in mundum, &c. Multo magis gratia Dei, & donum, in gratia vnius hominis Ieſu Chriſti in plures abundauit,* & infra, *gratia autem ex multis delictis in iuſtificationem,* & infra *Multo magis abundantiam gratiæ donationis, & iuſtitiæ accipientes in vita regnabunt per vnum Ieſum Chriſtum,* & infra: *Ita & per vnius obeditionem, iuſti conſtituuntur multi*: & ad Coloſ. 2. *Vos cum mortui eſſetis in delictis & præputio carnis veſtræ, conuiuificauit cum illo, donans vobis omnia delicta,* vſque ad illud: *Expolians principatus & poteſtates, traduxit confidenter palā triumphans illos in ſemetipſo*: C & frequentiſſime in ſuis epiſtolis hoc repetit Paul. præſertim tota epiſtola ad Roman. ad Galat. & ad Hebræ. & Ioan 1. Canonica, cap. 2. *Ipſe eſt propitiatio pro peccatis noſtris, non pro noſtris autem tantum, ſed etiam pro totius mundi*: & plura alia in huius veritatis, confirmationem adduximus ſupra q. 1. ar. 2. agentes de ſatisfactione Chiſti: ſicut .n. Chriſtus ſufficienter ſatisfecit pro peccatis omniū hominū, ita omnib. remiſſionem meruit. n. eadē vtriuſq; ratio, quia ſicut Chriſti ſatisfactio eſt infinita, ita & meritum, & vtrumq; oblatum eſt pro ſalute & redemptione hominum: ergo de iuſtitia illam meruit, quia ratione ſuæ perſonalis dignitatis & gratiæ capitis, quæ illam conſequitur, non ſolum D ſibi ſed etiam alijs de iuſtitia mereri potuit. Et confirmatur, nam hoc modo magis oſtenditur diuina iuſtitia, & miſericordia in remiſſione peccatorum hominum, vt agētes de ſatisfactione late diximus.

Obiectio. Dices, ſi Chriſtus omnibus meruit remiſſionem peccatorum, quomodo non omnes illam conſequūtur? Reſpond. Reſpondetur, ideo dixi ſufficienter omnibus meruiſſe, diſtinguūt enim Theologi duplicem rationem ſeu conſiderationem meritorum Chriſti, ſcilicet quoad ſufficientiam, & quoad efficaciam: & quoad ſufficientiam dicunt meruiſſe Chriſtum omnibus hominib. remiſſionem peccatorum, quia pro omnibus obtulit ſufficiēs meritum, quod eſſet vniuerſalis cauſa, ſeu generale pretiū, quo omnes vti poſſent, ut à ſeruitute peccati, & poteſtate dę- E monis liberarentur: non tñ meruit hanc remiſſionem omnibus quoad efficaciam, quia non applicuit ſuum meritum, vt omnes infallibiter talem effectum conſequerentur, ſed voluit per ordinata media applicari, media libertate, & volūtate humana, per quam interdum talis applicatio impeditur, & ideo Paul. quamuis. 2. ad Corin. 5. dixiſſet, *Erat Deus in Chriſto, mundum reconcilians ſibi,* ſcilicet quoad ſufficientiam, addit ſtatim, *Obſecramus pro Chriſto reconciliamini Deo,* ſcilicet quoad efficaciam, hoc enim pendebat ex eorum arbitrio: ſic etiam, Apocalyp. 1. dicitur Chriſtus *Lauiſſe nos a peccatis in ſanguine ſuo,* & tamen capit. 7. quidam ſpecialiter dicuntur *Lauiſſe ſtolas ſuas in ſanguine Agni,* ſcilicet quoad efficaciam. An uero hanc ipſam

ſam efficaciã, & applicationem ſuorum meritorum A Xps illis meruerit, quibus confertur, infra dicetur.

Dico ſecundo ſimili modo meruit Chriſtus omnibus hominibus primam gratiam ſanantem naturam à lapſu peccati. Eſt de fide Ioan. 1. *Dedit eis poteſtatem Filios Dei fieri*, & ſtatim ſubdit, *Verbum caro factum eſt*, & concludit, *Gratia & veritas per Ieſum Chriſtum facta eſt*, quod teſtimonium in huius veritatis confirmationem optime explicat Aug. lib. 13. de Trinit. c. 9. eandem conuincit teſtimonium Pauli ad Rom. 3. *Iuſtificati gratis per gratiam ipſius, per redemptionem, quæ eſt in Chriſto Ieſu*, & ad Epheſ. 1. *In quo habemus redemptionem per ſanguinem ipſius remiſsionem peccatorum, ſecundum diuitias gratiæ eius, quæ abundauit in nobis*. Et ſimilia habentur ad Coloſ. 1. 1. ad Tim. 2. ad Tit. 2. & ſæpe aliàs, & definita eſt B hæc veritas in Concilijs, ferè integris Mileuit. & Arauſi. 2. & expreſſe in Trident. Seſſ. 6. cap. 7. quare ſuperfluum eſt teſtimonia ſanctorum Patrum referre in re tam perſpicua, cum præſertim complures ſupra retulerimus q. 1. art. 2. & ex ijs, quæ in ſequentibus ſectionibus afferemus, hoc a fortiori cõprobari poſſit. Ratio verò eadem eſt, quæ pro priori aſſertione, allata fuit, hæc enim concluſio ex illa neceſſariò ſequitur: nam remiſſio peccati tam originalis, quàm mortalis non confertur homini, niſi per infuſionem gratiæ, & iuſtitiæ, & ideo Chriſtus vnum ſine alio mereri non potuit.

Sed contra, ergo gratia non datur nobis gratis, ſed ex iuſtitia, quandoquidem iam Chriſtus nobis illam meruit, & pretium dedit, quo illam emere- C mus, quod repugnare videtur Paulo ad Roman. 3. dicenti, nos eſſe *iuſtificatos gratis per gratiam ipſius*. Et confirmatur, nam Paul. ibidem cap. 4. ait, *Mortuum eſſe Chriſtum propter delicta noſtra, reſurrexiſſe autem propter iuſtificationem noſtram*, per reſurrectionem autem nihil meruit, ut ſupra diximus, ergo. Ad argumentum reſpondet hic Diu. Thom. ad tertium obſcure: ſed illius ſenſum infra expendemus: nunc breuiter reſpondetur aliter, primam gratiam nobis gratis dari reſpectu noſtri, id eſt ſine merito noſtro de condigno, & hoc ſenſu dicere Paulum nos iuſtificari gratis, ut etiam concilium Trident. expoſuit Seſſio. 6. c. 8. reſpectu verò Chriſti datur nobis gratia ex iuſtitia, & ex perfecto merito: vnde quando Aug. lib. de Prædeſt. ſanct. cap. 15. dicit, D tam gratis iuſtificari hominem, quam gratis Deus factus eſt homo, non ſimpliciter, ſed reſpectiuè intelligendus eſt, id eſt, tam ex nullo merito peccatoris illi dari gratiam, quam ex nullo merito Chriſti humanitati eius data eſt gratia vnionis. Ad confirmationem reſpondetur Chriſtum per mortem ſuã tam remiſſionem peccatorum, quam iuſtificationẽ & gratiæ infuſionem nobis meruiſſe: quia ut dixi, non poteſt ſaltem de potentia ordinaria alterũ horum cadere ſub meritum ſine altero: unde Sanct. Thom. infra quæſt. 56. articulo ſecundo, ad citatum locum Pauli reſpondet, in genere cauſæ exemplaris mortem Chriſti dici exemplar deſtructionis peccati, reſurrectionem uero iuſtificationis, per quã animæ uita acquiritur. Dici etiam poteſt, Chriſtũ eſſe mortuum. E *Propter delicta noſtra*, id eſt, vt pro eis ſatisfaceret, eorumque remiſſionem quoad ſufficientiam nobis meretur: reſurrexiſſe vero, *Propter noſtram iuſtificationem*, non quidem vt per ſuam reſurrectionem illam nobis mereretur, quam iam plenę meruerat, ſed ut meritum eius poſſet nobis applicari: nam ſi Chriſtus non reſurgeret, nemo in ipſum crederet, exiſtimaretur enim *Vana fides eius, & inanis prædicatio eius*, vt dicitur, primæ ad Corinth. 15. ſi autem in eum non crederemus, non applicaretur nobis meritum eius, nec re ipſa iuſtificaremur, nemo enim niſi per fidem Chriſti iuſtificari poteſt: ita expoſuit hunc locum Auguſt. 16. contra Fauſt. cap. 29. & Fulgen. lib. de Incarnat. & grat. cap. 8.

Dico tertio, Chriſtus Dominus eodem modo meruit omnibus hominibus gloriam, & æternam vitam. Eſt de fide, & ex præcedenti concluſione aperte ſequitur: nam per gratiam acceptamur ad gloriam, & ideo Chriſtus merendo nobis gratiam, meruit etiam gloriam quam rationem ſatis indicauit Paul. ad Roman. 5. dicens, *Iuſtificati ergo ex fide pacem habeamus ad Deum, per Dominum noſtrum Ieſum Chriſtum, per quem & habemus acceſſum per fidem in gratiam iſtam in qua ſtamus, & gloriamur in ſpe gloriæ Filiorum Dei*, & infra, *Multo magis abundantiam gratiæ donationis, & iuſtitiæ accipientes, in vita regnabunt per vnum Ieſum Chriſtum*, & infra, *Ita & gratia regnet per iuſtitiam in uitam æternam per Ieſum Chriſtum Dominum noſtrum*, & ideo cap. 6. concludit gratiam Dei eſſe vitam æternam, ſcilicet in ſemine, & radice: ſeu vitã æternam eſſe gratiam in Chriſto Ieſu Domino noſtro, & c. 8. *Si filij, & hæredes quidem Dei, cohæredes autem Chriſti*, & 2. ad Timoth. 1. dicit, promiſſionem æternæ uitæ factam eſſe in Chriſto, & ad Tit. 3. *Vt iuſtificati gratia ipſius, hæredes ſimus ſecundum ſpem vitæ æternæ*, & huiuſmodi teſtimonijs referræ ſunt ſcripturæ. Et confirmatur: nam Chriſtus Dominus ſua morte aperuit nobis ianuam regni cœlorum, quæ antea fuerat hominibus clauſa, ut infra ſuper quæſt. 52. D. Tho. latè dicemus, ergo meruit nobis regnum cœlorum atque adeo æternam beatitudinem. Ratio iam tacta eſt, quia meritum gloriæ coniunctum eſt cum merito gratiæ, non quia omnis qui meretur gloriã mereatur gratiam, hoc enim neceſſarium non eſt, poteſt enim gratia gratis dari per quam, quis ex iuſtitia gloriam mereatur: ſed quia qui meretur gratiam, etiam meretur gloriam, nam eo modo quo habet gratiam ex merito de condigno, debetur illi ex iuſtitia gloria. Et hoc modo paruulis in gratia decedentibus datur gloria ex meritis Chriſti, & debita eſt ex iuſtitia, non propria, ſed Chriſti. Addi etiam poſſunt rationes aliæ, & congruentiæ, quia hic concurrunt omnes conditiones neceſſarię ad meritum, & valor operum Chriſti non ſolum cõdignus eſt, ſed etiam ſuperexcedens: pertinet etiã hoc ad dignitatem quandam, & excellẽtiam ipſius Chriſti, & ad maiorem perfectionem reparationis noſtræ: ac denique ad meliorem diuinæ prouidentiæ rationem, ad quam pertinet, vt inferiora per ſuperiora reducantur ad ſuos fines.

Ex his ſequitur, nulli hominum fuiſſe unquam remiſſum peccatum, præſertim originale aut mortale, nec datam eſſe gratiam primam aut gloriam, niſi propter merita Chriſti. Hoc ſequitur euidenter ex dictis, quamquam enim meritum Chriſti dicatur cauſa ſufficiens horum effectuum in nobis, prout cauſa ſufficiens diſtinguitur a cauſa efficaci, ſeu actu efficiente: non tñ dr̃ cã ſufficiens, prout diſtinguitur a neceſſaria, ita. n. Chriſtus ſufficienter nobis meruit prædicta dona, ut ſine eius merito obtineri non poſſint. Et hoc mõ dr̃ meritum Chr̃i cã vniuerſalis iſtorum effectuum in omnibus hominibus, quia in quibuſcunq; fiunt, per illud meritum fiunt, quis ex ipſorum hominum defectu non in omnibus fiant. Et hoc conuincunt oẽs ſcripturæ citatæ, quę Chriſto ſeu fidei eius, tanquam cauſæ aut medio neceſſario hm̃oi effectus attribuunt, quia *Non eſt datum aliud nomen hominibus in quo ſalui fiat*: & in particulari de hominibus, qui ipſam incarnationem præceſſerunt, de quibus nonnulla poterat eſſe difficultas hoc latè oſtendimus ſupra, quæſt. 1. artic. 2.

Quod ſi obijciatur, meritum debere antecedere præmiũ tpe, vel natura: Rñdetur ex natura rei, & nulla interueniente diſpenſatione fortaſſe ita eſt,

quia meritum eſt aliquo mõ cã efficiens, ſeu diſpoſitio, aut via ad præmium (o bus.n. his nominibus illud appellat D.Tho. uarijs in locis, vt patet 1.p.q. 23.art.5.& q.62. art.4.& q.29.de Verit.ar.6.) ſimpliciter tamen non eſt ſemper neceſſarium, vt in re ipſa meritum antecedat præmiũ ſed ſatis eſt, ſi præcedat in præſcientia eius, qui redditurus eſt præmium: cum enim meritum non ſit cauſa per ſe phyſica præmij, ſed moralis, excitans, ſeu mouens illũ, qui daturus eſt præmium: influere ſuo modo põt, antequam realiter exiſtat, ſi per cognitionem moueat præmiantem, in quo ſimilitudinem quandam habet cum cauſa finali.

Obiect. Sed inſtabit aliquis, quod nec ꝓpter merita Xp̃i præuiſa potuerit dari gratia antiquis Patribus, nã prius intelligitur præuiſa ipſa gratia antiquorum Patrum, quam Chriſti merita, quia per illam gratiã parata eſt uia ad exequendum Incarnationis myſterium, per illam enim electus, & ſanctificatus eſt peculiaris populus, ex quo Chriſtus naſceretur: per illam impetrabant antiqui Patres Filios, ex quibus Chriſtus deſcenderet: per illam merebantur aliquo modo exhibitionem tanti myſterij, per illam denique ipſa Beatiſſima virgo diſpoſita fuit, vt eſſet digna Dei mater. Hac difficultate ſuperatus Dried.

Reſpon. dixit eas præparationes, quas diuina gratia effecit, atque præmiſit in populo ſuo, ut ex illo Chriſtus naſceretur, eſſe quidẽ diuinæ gratiæ dona, in Chriſtum, ut in finem ordinata, non tamen propter eius merita collata: ſed eſt intolerabilis ſententia, alias nec prima gratia ſanctificans, nec præſeruatio Virginis ab originali peccato eſſet ex meritis Chriſti, quod erroneum eſt: ſed de ſententia Driedonis plura in ſectione ſequenti. Nunc præſens obiectio, ſi meminerimus eorum, quæ ſupra quæſtio.1.artic.3. tractata ſunt, facile expediri poteſt, probat.n.ordine executionis illam gratiam fuiſſe priorem, quam incarnatio ipſa, atque adeo, ſi conſideremus Dei ꝑſcientiam, tantum vt intuentem res prout in executione fiunt, ſic merita Chriſti non fuiſſe prius ſecundum rationem præuiſa, quam gratiam antiquorum Patrum, tamen ſecundum ordinem intentionis & diuinæ prædefinitionis, qua Deus ſtatuit omnes homines redimere per Chriſti meritum, anteceſſit præſcientia meritorum Chriſti, propter quæ ſic præuiſa, ſtatuit dare gratiam antiquis Patribus, & merita congruentia, ut ſeſe ad tantum myſteriũ ſuſcipiendum diſponerent, ut quæſtione etiam ſecunda ar.11.explicatum reliquimus.

Obiect.5. Sed ulterius dicet aliquis, ſi gratia data fuit antiquis Patribus ex meritis Chriſti præuiſis, potuiſſe ẽt dari gloriam, ergo nulla eſt ratio cur expectatus fuerit Chriſti aduentus, vt illis daretur.

Reſpon. Reſpondetur potuiſſe quidem id fieri, factum tamen non eſſe, cuius propria ratio eſt, quia Deo non placuit: cõgruentia vero eſt, quia gratia eſt ſimpliciter neceſſaria ad remiſſionem peccati, & amicitiam Dei, & ideo, ne oẽs illi hoĩes, qui Chriſtum præceſſerunt perpetuò perirent, conueniens fuit ut Deus prouideret illis modum, quo poſſent gratiam conſequi, & remiſſionem peccati, ſ.per fidem uiuam in Chriſtum venturum, & per merita eius præuiſa: at uero reſpectu gloriæ nõ occurrebat hæc neceſſitas, quia illa temporalis carentia, uel dilatio ſolum erat pęna quædam, q̃ non oportuit omni ex parte remitti, cũ nondum eſſet pro reatu totius naturæ Deo ſatisfactum. Quam rationem indicat D.Th.inf.q.49.ar.5. ad primum, de qua re ibi, & in q.52. plura dicemus.

De prima gratia data Adæ in ſtatu innocẽtiæ. Vltimo quæret aliquis, an quod dictũ eſt de gratia data antiquis Patribus ex meritis Chriſti præuiſis, intelligendum ſit ẽt de prima gratia, & iuſtitia data Adæ in ſtatu innocentiæ? Quidam.n.ſimpliciter negant, ut Soto lib.1.de natur.& grat.c.6. Mihi tñ contraria ſententia probabilior ſupra uiſa eſt q.

A 1.ar.3. explicando ſolutionem ad quintum D.Th. vbi ipſius D.Tho. & multorum Patrum autoritate comprobaui, Adam in eo ſtatu habuiſſe fidẽ Chriſti venturi. Ex quo principio iuncta etiam autoritate D.Tho.2.2.q.2. ar.7. probabiliter elicui Adam fuiſſe iuſtificatum in fide Chriſti uenturi, & in ſpe meritorum eius. Quæ ſententia eſt etiam ualde cõſentanea ordini prædeſtinationis Chriſti, quem ibi explicuimus, pertinet et ad Chriſti honorem, & iõ mihi ſemper magis probanda videtur.

SECTIO II.

Vtrum meruit Chriſtus nobis diſpoſitiones ad gratiam, ſeu ſuorum meritorum applicationem.

B HAec quæſtio ꝓpriè eſt de merito Chriſti quoad efficaciam, & eſt ualde controuerſa inter Catholicos, Duobus enim modis applicantur nobis merita Chriſti, uno modo ex opere operato, ut paruulo per baptiſmum: alio modo media diſpoſitione, uel operatione operantis, vt adulto per contritionem. Dicunt ergo aliqui meruiſſe Chriſtum, vt paruulo baptizato detur gratia, quod autem paruulus baptizetur, non eſſe ex meritis Chriſti: & ſimiliter meruiſſe Chriſtum, ut homini contrito remittatur peccatum, quod autem illi detur auxiliũ efficax, quo conteratur, hoc nõ eſſe ex meritis Xp̃i.

C Cui ſententiæ uidetur multum fauere D.Tho. hic in ſolutione ad tertium. Cum.n.propoſuiſſet argumentum quod fere eſt fundamentum Capreoli, & aliorum, qui hanc ſententiam ſequuntur, ſ.quia, ſi Chriſtus meruit nobis ſalutem, de iuſtitia nobis daretur gratia, & non gratis, & iniuſtè fieret cum his, quibus non datur, reſpondet, gratiam non dari niſi ijs, qui regenerantur in Chriſto, hoc autem ipſum eſſe gratiæ, quod.ſ.homini concedatur, regenerari in Chriſto, & hoc modo ſalutem hominis eſſe ex gratia. Cuius ſolutionis ſenſus, ut argumento ſatiſfaciat, eſſe uidetur, applicationem ſacramenti non dari ex iuſtitia, ſed gratis, & in hoc cõſiſtere, quod iuſtificatio noſtra gratis fit, non ſolum reſpectu noſtri, ſed etiam reſpectu Chriſti: ergo ex ſententia Diui Thom. non meruit Chriſtus nobis applicatio-

D nem ſuorum meritorum. Eandem doctrinam hẽt Diu.Tho.q.29.de Veritate, art.7.ad quartum, ubi inquit, meritum Chriſti æqualiter ſe habere ad omnes quoad ſufficientiam, non verò quoad efficaciã, & ſubdit, *Quod accidit partim ex libero arbitrio, partim ex diuina electione, per quam miſericorditer effectus meritorum Chriſti quibuſdam confertur, quibuſdam vero iuſto iudicio ſubtrahitur*: quibus verbis totam rationem efficaciæ, & applicationis meritorum Chriſti refert in diuinam miſericordiam, & nullo modo in ipſius Chriſti merita. Et euidenter in ſolutione ad 13. inquit hoc ipſum gratis alicui noſtrum a Deo conferri, quod efficaciam meriti Chriſti conſequatur, & ideo gratiam non euacuari per Chriſti meritum.

E Propter quæ teſtimonia tenuit hanc ſententiam Capr.in 3.d.18. ad argumenta Scoti contra quartã concluſ.quem ibi ſequitur Paulus Soncinas in ſumma, q. vnica, concl.3. ſed latius hoc docuit Dried. de captiu.& redempt.gen.hum. tract.2. cap.2. par.3.art.4. ubi negat illa dona gratiæ, quæ ante Chriſtum data ſunt, vt præparationes ad ipſam Incarnationem, ſeu ad Chriſti aduentum, non fuiſſe impenſa propter merita Chriſti: quamuis non neget iuſtificantem gratiam tunc etiam datam eſſe propter merita Chriſti futura. Idem docet in tract.4.cap.2. par.8.memb.3.& Ruard.ar.6.contra Luther. ante medium. Ferrar. etiam lib.4.Contra gent.c.55. circa

ca reſponſionem D. Tho.ad 7.rationem, quamuis de applicatione ſacramẽtorum uel meritorũ Chriſti nihil expreſsè dicat, tamen de diſpoſitionib. ad gratiã docet diſpoſitiones remotas non eſſe ex meritis Chriſti, de diſpoſitione aũt vltima dicit contra Capreol. dari ex Chriſti meritis, propter quædã D. Th. teſtimonia, quæ ad rem præſentem nihil mihi referre videntur. Fũdamentum huius ſententiæ eſt duplex. Primum, quia aliàs iuſtificatio fieret omnino ex iuſtitia, & nullo modo ex gratia, ſaltem reſpectu Chriſti, ꝙ illis vr̃ inconueniens, & contra Paul. vbicunq; de gratia iuſtificationis loquitur, quia iã gratia nõ eſſet gratia, ſed iuſtitia. Quod ſi obijcias, quia idem ſequi vr̃ in eorũ opinione, quia ipſi cõcedũt habenti contritionẽ, ſeu ei cui applicat̃ baptiſmus ex iuſtitia dari gratiã & remiſſionẽ peccati reſpectu Chriſti. Reſpõdebunt hoc non eſſe incõueniẽs, quia ſufficienter ſaluatur rõ gratiæ in ipſa gratuita applicatione, & ita coniunguntur perfectiſſimo mõ rõ miſericordiæ & iuſtitiæ in iuſtificatione peccatoris: ſi autem totum fiat ex meritis Chriſti, prorſus nulla ratio gratiæ intercedet. Secundum, quia quod huic, potius quam illi applicetur Chriſti meritum, atque adeò quod hic baptizetur potius quam ille, non eſt ex merito Chriſti, ſed ex ſola diuina electione & miſericordia, iuxta illud Pauli ad Epheſ. 1. *In quo nos ſorte vocati ſumus, prædeſtinati ſecundum propoſitum eius, qui operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ*, & ad Rom. 8. *Quos præſciuit, & prædeſtinauit conformes fieri imaginis Filij ſui, hos & vocauit, &c.* Quod totum ſtatim in cap. 9. in ſolam Dei uoluntatem & electionem refert & ſimilia ſunt frequentia loca apud Paul. ſed præſertim uidentur ad præſentem quæſtionem accommodata illa vltima verba totius epiſtolæ ad Hæb. *Deus autem pacis aptet vos in omni bono, vt faciatis eius voluntatem, faciens in vobis, quod placet coram ſe, per Ieſum Chriſtum*: vbi applicationem videtur referre in beneplacitum Dei, effectum vero in Ieſum Chriſtum.

Hæc ſententia, quamuis antiquiores Theologi nihil expreſſe circa illam aſſerant, quia quęſtionem hanc in proprijs terminis non attigerunt, mihi tamen nec probanda, neque in Scholis audienda vr̃: quia neque ueritati, neque pietati conſentanea eſt, impugnant illam latè Vega toto lib. 4. ſuper Conc. Trid. & li. 15. c. 9. & 10. Card. Hoſius in Confeſione fidei c. 41. & 43. Lindanus lib. 3. Panopoli. c. 39. & alij qui noſtra ætate contra Lutheranos ſcribũt. Ad explicandam ergo, & definiendam veritatem.

Omne auxilium gratiæ ad iuſtificationem ordinatum Chriſti meritis datur.

Dico omne auxilium gratiæ excitãtis & adiuuãtis, quod datur homini, ut ſe diſponat ad gratiam à prima uocatione uſque ad diſpoſitionem vltimã; eſt effectus & præmium meritorum Chriſti, qui hæc omnia bona hominibus meruit. Hæc ut exiſtimo eſt aperta ſententia D. Tho. ſupra quæſt. 7. artic. 9. vbi inquit Chriſto datam eſſe gratiam, tanquam cuidam principio uniuerſali in genere habẽtium gratiã, cuius virtus ſe extendit ad omnes gratiæ effectus, & operationes, quod art. 10. repetit & in artic. 11. & in q. 8. tota, præſertim art. 3. ad 2. vbi fidem etiam mortuam dicit eſſe ex influxu Chriſti capitis, & ita omnes recentiores diſcipuli D. Tho. hanc concluſionem amplectuntur. Quam ſatis ẽt indicat Scot. in 3. d. 19. q. vnic. probo ex Scriptura & ſanctis Patribus ad Epheſ. 1. *Qui benedixit nos omni benedictione ſpirituali in cæleſtibus in Chriſto*, ubi inquit Ambroſ. *Omne donum gratiæ Dei in Chriſto eſt, & ſi quis ſpreto Chriſto benedici ſe à Deo putat, errare ſe ſciat*: ſubiungit Paulus, *in quo ſorte vocati ſumus*: quo teſtimonio abutebatur contraria ſententia: nam expreſſe ibi Paulus ait ipſam vocationem dari nobis in Chriſto, ut notauit Auguſt. lib. de dono perſeuerant. cap. 9. & euidentius decuit, idem Paul. 2. ad Timoth. 1. *Vocauit nos vocatione ſua ſancta, non ſecundum opera noſtra, ſed ſecundum gratiam, quæ data eſt nobis in Chriſto Ieſu*: vbi rectè hoc exponit Anſelm. quod etiam confirmat Paul. ad Epheſ. 2. generatim dicens, *Creati nos in operibus bonis in Chriſto Ieſu*: vbi totum negotium gratiæ iuſtificationis peccatoris, quia ex nullo eius merito aut opere initium ſumit, quædam moralis creatio dicitur, quæ tamen tota Chriſti meritis tribuitur, vt Chryſoſt. notauit, & capit 4. inquit Paul. vnicuique dari gratiam, *Secundum menſuram donationis Chriſti*, qui in Eccleſiam ſuam influit diuerſas gratias, diuerſa miſteria, & auxilia ad illa perficienda. Et ad Philip. 1. *Vobis*, inquit, *donatum eſt pro Chriſto non ſolum vt in eum credatis, ſed etiam vt pro ipſo patiamini*. Ex quo loco colligit Auguſt. tract. 3. in Ioan. etiam ipſum initium fidei, & auxilium patientię dari propter Chriſti merita: & in hunc ſenſum exponit illud Ioan. 1. *De plenitudine eius nos omnes accepimus*: ita enim cenſet ſimpliciter eſſe legendum, vt ſenſus ſit ex plenitudine Chriſti accepiſſe nos, non hanc, vel illam gratiam, ſed ſimpliciter quidquid boni accepimus quod ad ſalutem conferat: poſtea vero additur, *Et gratiam pro gratia*, id eſt, ſecundam pro prima, ipſe exponit. Et ibidem Chryſoſt. homil. 13. in eundem ſenſum exponit ſequentia verba, *Gratia & veritas per Ieſum Chriſtum facta eſt*: dicens illum eſſe fontem gratiarum omnium. Ac denique Hieron. in eundem ſenſum tractat illud Iſa. 53. *Si poſuerit pro peccato animam ſuam, videbit ſemen longæuum, & voluntas Domini in manu eius dirigetur*, *id eſt*, inquit, *vt quidquid Deus diſpoſuit, illius virtutibus impleatur*, quod verbum eſt valde notandũ, diſſoluit enim fundamenta contrariæ ſententiæ, & indicat punctum & occaſionem deceptionis eius.

Secundo probatur eadem concluſio teſtimonijs Conciliorum, & aliorum Patrum præſertim Auguſtini: concilium enim Mileuit. c. 3. & 4. & Concil. Arauſic. 2. c. 5. 6. 7. 19. 22. 24. Innoc. 1. reſcripto ad Concil. Mileuit. quod eſt epiſtola 26. eiuſdem, & 93. inter epiſtolas Auguſtini: & Cœleſtinus Pap. epiſt. 1. ad Epiſcop. Galliæ, loquentes de gratia Dei neceſſaria ad ſalutem, & ad opera pietatis, ſub qua euidenter comprehendunt omnia auxilia excitantia & adiuuantia, & vocationes, & diſpoſitiones remotam & vltimam: loquentes, inquam, de hac gratia Dei, eandem vocant gratiam Chriſti, quia per Chriſtum datur, & perinde exiſtimant eſſe, dicere gratiã Dei, & gratiã Chriſti eſſe neceſſariã ad hæc omnia. In quo imitati ſunt hi patres Auguſtinum lib. de Prędeſtinat. ſanct. c. 2. vbi initium iuſtitię tribuit gratiæ Dei, & Chriſti, & lib. 1. contra duas epiſtolas Pelagianor. c. 9. eodem ſenſu affirmat totam gratiam Dei per Chriſtum dari, & ſimilia habet epiſt. 10. Deniq; videtur iam hæc expreſſa definitio Concil. Trident. Seſſ. 6. capit. 5. vbi ſic inquit. *Declarat præterea, ipſius iuſtificationis exordium in adultis, a Dei per Chriſtum Ieſum præueniente gratia ſumendum eſſe, hoc eſt ab eius vocatione, &c.* Et confirmatur ex vſu & conſuetudine Eccleſiæ, quæ omnem gratiam etiam præuenientem, & conuerſionẽ ipſam ſeu vocationem ad fidem, poſtulat per Ieſum Chriſtum Dominum noſtrum: perſuaſa, omnia hæc danda eſſe nobis per Chriſtum, hoc eſt per meritum eius: vide elegãter Auguſt. enarrat. 1. in Pſalm. 108. *Oratio*, inquit, *quæ non fit per Chriſtum, non ſolũ non poteſt delere peccatum, ſed etiam ipſa fit in peccatum*, Bernard. ſerm. 13. Cant. *Quidquid ſapientiæ quidquid virtutis te habere confidis, Dei virtuti, Dei ſapientiæ deputa Chriſto: origo fontium & fluminum mare eſt, virtutum & ſcientiarum Dominus Ieſus Chriſtus.*

Tertio, vt hoc ratione oſtendatur, ſimulque fundamen-

damentum contrariæ ſententiæ deſtruatur, diſtinguendus eſt in operibus diuinæ gratiæ, ordo intentionis ab ordine executionis, vt ſupra latè explicuimus. q. 1. ar. 3. quamuis ergo verum ſit, vt infrà latius tractabimus Deum elegiſſe ad gloriam, vel gratiam, vel fidem hos homines potius quàm illos ex ſola ſua voluntate, & non propter merita Chriſti; nihilominus voluit conferre illis omnibus neceſſaria media, & infallibilia, per quę gratiam vel gloriã conſequerentur per ipſum Chriſtum. Quod euidẽter docet Paul. locis citatis, & oſtendemus iterũ inferius, cum explicabimus, quomodo prædeſtinatio noſtra ſit ex meritis Chriſti. Et quod non repugnet per ſe manifeſtum eſt, quia ſicut Deus elegit Iacob potius quã Eſau ad gloriã, ſine meritis Iacob, & nihilominus vult, vt Iacob nõ conſequat᷑ gloriã ſine meritis: ita poteſt eligere hunc hominẽ potius quã illũ ad gloriã, & cõſequenter ad omnia, quæ neceſſaria ſunt ad gloriã, ſine meritis Chriſti, & nihilominus nõ conferre illi aliquod mediũ, ſeu aliquã gratiã qua diſponitur ad cõſequendã gloriam niſi propter merita Chriſti. Quod aũt ita factũ ſit, probat᷑, quia ante omnem hanc gratiam præuenientem, & excitantem collatam hominib. anteceſſit meritum Chriſti, uel in re ipſa, vel in præuiſione diuina, vt ſect. præced. explicatum eſt: & meritum Chriſti dignum eſt omni præmio huiuſmodi, imò eſt maius & excellentius illo, & huiuſmodi ratio prouidentiæ perfectior eſt, & magis conſentanea diuinæ ſapientiæ, & cedit in maiorẽ quandã dignitatẽ ipſius Chriſti, & totius humanæ naturæ, ergo. Et cõfirmatur, quia hoc pertinet ad perfectã Chriſti redẽptionẽ, ſi. n. non meruiſſet nobis omnes has gratias, nõ meruiſſet perfecte iuſtificationẽ noſtram, nec gratiam neceſſariam ad conſequendam iuſtitiam, & remiſſionem peccati, vt per ſe conſtat, & magis ex ſequentibus patebit. Vnde quia Adam, quod in ipſo fuit, meruit nobis carentiam omnis gratiæ, omniſque diuini auxilij: ergo Chriſtus, vt perfectiſſimus redẽptor, hæc omnia nobis promeruit, quia non ſicut delictum, ita & donum, ſed longe efficacius, & in ſuo genere excellentius.

Et ex hac concluſione ſequitur primo meruiſſe Chriſtum omnibus adultis omnes diſpoſitiones ad gratiam, quas de facto recipiunt, tam remotas, quã vltimã, probat᷑ ex dictis. Primo, quia hi actus ſunt aliquo mõ ſupernaturales, ergo ſunt dona Dei gratuita, ergo dant᷑ nobis ꝑ Chriſti merita. Secundo hi actus non alia ratione ſunt dona Dei, niſi quia ꝑ illius gratiam excitantem, & adiuuãtem efficiunt᷑ in nobis ergo eadẽ rõne ſunt dona Chriſti, & effectus meritorum eius, quia tota illa gratia adiuuans & excitans, eſt ex illius meritis, ut probatũ eſt. Tertio ſpecialiter de vltima diſpoſitione, quia cũ illa infallibiliter coniuncta eſt iuſtificatio, & remiſſio peccati, ergo ſi poſſet homo ſine meritis Chriſti habere hanc diſpoſitionẽ, poſſet ẽt ſine eiſdem meritis conſequi iuſtitiã & remiſſionem peccati, ſicut ſi homo per ſolas vires naturæ poſſet habere huiuſmodi diſpoſitionem per eaſdẽ poſſet a ſe expellere peccatũ. Reſponderi poſſet, actũ, qui de facto eſt vltima diſpoſitio ad gratiam, poſſe haberi ſine meritis, Chriſti tñ quod illa acceptetur, ut ſufficiẽs diſpoſitio, & habeat ſecum coniunctam infallibiliter iuſtitiam, & remiſſionẽ peccati, eſſe ex meritis Chriſti: cum enim contritio de ſe ſit inſufficiens ad ſatisfaciendum Deo, tamen propter Chriſti meritum Deus illa contentus eſt, & habenti illam, confert iuſtitiam & remiſſionem peccati: ſicut in attritione manifeſtum eſt, reſpectu iuſtificationis per ſacramentum comparandæ, illa enim de ſe non erat ſufficiens diſpoſitio, tamen propter Chriſti meritum acceptat᷑ vt ſufficiens. Iuxta quã reſponſionem dicẽdũ eſſet, actum contritionis non haberi ex meritis Chriſti, tamen in eſſe vltimè diſpoſitionis eſſe ex illis, quia ab illis habet, quod illam rationem induat.

Reſpõſio. Aduerſar.

Sed hæc reſponſio, & doctrina omnino falſa eſt: tum pp rationes factas: tum ẽt, quia ut uerum ſit, illum actum vt eſt ab homine, prius natura, quã iuſtificetur, non eſſe condignam ſatisfactionem pro peccato: tamẽ ex natura ſua eſt actus maximè proportionatus ipſi iuſtitiæ & charitati, vnde de ſe & natura ſua eſt proxima diſpoſitio ad infuſionẽ iuſtitiæ, præſertim, ſi includat amorem Dei ſuper omnia, ſicut actus fidei eſt proxima diſpoſitio ad habitum fidei: ſi ergo hos actus poſſet homo habere ſine Chriſti meritis, nõ fuiſſent admodũ neceſſaria talia & tãta merita ad remiſſionẽ peccati obtinendã, tum ẽt quia Concil. Trid. totam iuſtificationem noſtrã tribuit Chriſti meritis, vnum aũt ex præcipuis, & maxime requiſitis in iuſtificatione eſt hæc diſpoſitio. Quarto & ultimo, quia perfectum agens non tantum inducit formam, ſed ad illam ẽt diſponit, Chriſtus aũt per ſua merita perfectiſſimo mõ in nobis operatur, habet. n. perfectum influxũ capitis, vnde non prærequirit membra coniuncta corpori, ut in illa poſſit influere, ſed efficacitatẽ hẽt ad influendũ in membra ſeparata, quæ tamẽ ſunt mẽbra in potẽtia, ut illa coniungat corpori ſuo, ut ſupra cũ D. Th. q. 8. notaui, & hæc rõ tam de proxima, quam de remotis diſpoſitionib. procedit. Dices, hi actus ſunt liberi, ſi ergo pendent a noſtra libertate, quomodo poſſunt eſſe dona data ex meritis Chriſti. Reſpondetur, ſicut ſunt dona Dei, ita ſunt præmia meritorum Chriſti, vtrumq; autem habent quatenus ſunt actus ſuper naturales procedentes ab auxilijs excitante, & adiuuante, ſufficientibus, & efficacibus. Computatur. Obiectio. Reſpõſio.

Secundo ſequitur, applicationem omnium mediorum, per quæ homini infunditur prima gratia, & datur remiſſio peccati eſſe ex meritis Chriſti. Hoc probat᷑ ex dictis primo ratione generali, quia hæc applicatio eſt maximum donum Dei, & maximè neceſſarium ad ſalutẽ: ſed Chriſtus meruit nobis omnia Dei dona, & omnia media neceſſaria ad ſalutem, vt oſtenſum eſt, ergo. Secundo in ſpeciali explicatur, quia hæc applicatio meritorũ Chriſti, aut fit ex diſpoſitione operantis, ut per contritionem, aut fit ex opere operato ut per ſacramenta: ſi fiat primo modo, iam oſtenſum eſt, non ſolum contrito dari gratiam ex meritis Chriſti, ſed etiam contritionem ipſam, & quidquid gratiæ ad illam habẽdam cõfertur propter eadem merita dari, ſed merita Chriſti non applicantur hoc modo, niſi per ipſam cõtritionem, ergo talis applicatio etiam eſt ex meritis Chriſti. Et confirmatur: quia tunc applicatio fit per fidem Chriſti viuam, ſed oſtenſum eſt hanc fidem eſſe donũ datum propter merita Chriſti, ergo. Et ex hoc probatur alia pars, ſcilicet cum applicatio meritorum Chriſti fit per ſacramentum, ex opere operato etiam dari propter merita Chriſti, non ſolum effectum ſacramenti, ſed etiam ipſum ſacramentum; tum, quia nulla eſt ratio, cur applicatio meritorũ Chriſti, facta uno modo ſit effectus meritorum Chriſti, & non alio modo: tum etiam, quia ipſamet applicatio eſt donum Dei maximè neceſſarium ad ſalutem: tũ præterea, quia ſicut adultus uocatur ad fidem, & trahitur ad eccleſiam per uocationem Dei efficacem, ita paruulus trahitur per baptiſmum, qui poteſt dici ueluti quædam efficax uocatio eius: ergo ſicut in adulto ipſamet uocatio eſt ex meritis Chriſti, ita in paruulo ipſe baptiſmus. Quod ita etiam explicatur, nam in adulto ipſa uoluntas ſuſcipiendi baptiſmum eſt ex Chriſti merito, ergo etiam reſpectu paruuli illa Dei prouidentia quia fit, ut prius quã moriatur baptizetur, & quod parentes, uel aliquis loco eorum habeat uoluntatem, & curam, ut ille baptizetur, eſt ſpecialis gratia Dei præueniẽs ipſum, cur ergo hæc

non

non erit ex meritis Chriſti, ſicut oſtenſum eſt de omni auxilio gratiæ, quod datur adultis? Vltimo, rō fundamentalis eſt, quia ſicut Deus ſua uoluntate elegit hos potius quã illos ad gloriã, vel gratiam, vel alia ſupernaturalia dona, ita manifeſtauit Chriſto hanc ſuã electionẽ, & uoluntatẽ, ergo quamuis Chriſtus omnib. meruerit, non tñ æque pro omnibus obtulit ſua merita, ſed iuxta electionem Patris aliter obtulit pro electis, & aliter pro alijs, & pro hoc paruulo obtulit, vt illi infallibiliter applicaret baptiſmus, pro alio autem minime, ſed tantum generali modo, vt magis ex ſequẽti illatione cõſtabit.

Chriſtus & quòad ſuffi-ien-tiã meruit, & quòad efficaciam.

Tertio ſequitur, Chriſtum Dominum meruiſſe, non tantum quòad ſufficientiam omnibus hominibus omnia dona gratiæ, ſed etiam quòad efficaciam meruiſſe aliquibus ſpecialia dona, ſeu vt ſua merita in illis haberent infallibiliter aliquem effectum gratiæ. Hoc ſequitur manifeſte ex præcedentib. quia Chriſtus, quamuis meruerit omnibus quoad ſufficientiam, quibuſdam tamen meruit, vt cum effectu illis applicarentur ſua merita, hoc autem eſt mereri quòad efficaciam. Quod præterea ex modo loquendi ſacræ Scripturæ confirmatur, Ioannis enim 17. inquit Chriſtus, *Ego pro eis rogo, non pro mundo rogo, ſed pro ijs. quos dediſti mihi*, & infra. *Pater Sancte ſerua eos in nomine tuo quos dediſti mihi ut ſint vnum ſicut & nos*, & infra, *Non rogo vt tollas eos de mundo, ſed vt ſerues eos a malo*, & infra, *Non pro eis autem rogo tantum, ſed & pro eis qui credituri ſunt per verbum eorum in me, ut omnes unum ſint*, & infra. *Pater, quos dediſti mihi volo vt vbi ſum ego, & illi ſint mecum*. Quo loco aliter Chriſti orat pro Apoſtolis, & pro electis, quàm pro vniuerſo mundo, quia pro illis orat, ut efficaciter eis applicetur ſuum meritum, quo modo nunquam orauit pro omnibus hominibus: vnde in eiſdem verbis oſtendit abſolutam, & efficacem voluntatem ſalutis illorum, pro quibus orat. Vnde Iuſtin. Martir in quæſt. 23. ad orthodoxos, aduertit, illam orationem Chriſti, *Sanctifica eos in veritate*, non eſſe fuſam pro Iuda, quia fuit efficax, ſed pro cæteris Apoſtolis. & Luc. 22. dixit, Ieſus Petro, *Ego rogaui pro te, vt non deficiat fides tua, & tu aliquando conuerſus, confirma fratres tuos*, quæ oratio fuit ſine dubio efficax, meruit ergo per illam Chriſtus & Petri conuerſionem, & infallibilem perſeuerantiã in fide, Deinde Luc. 21. dicit Chriſtus Apoſtolis, *Ego dabo vobis os & ſapientiam, cui non poterunt contra dicere, & reſiſtere omnes aduerſarij veſtri*: ſicut ergo Chriſtus eſt diſpenſator horum donorum Dei, & quibuſdam illa donat & non alijs: ita etiam illa meruit nobis, & quibuſdam ita applicuit ſua merita, ut efficaciter illa cõſequatur, non verò alijs. Denique Paulus ad Heb. 5. ſic inquit, *Qui in dieb. carnis ſuæ preces ſupplicationeſque ad eum, qui poſſit illum ſaluum facere a morte, cum clamore ualido, & lachrymis offerens, exauditus eſt pro ſua reuerentia*, & infra, *& conſummatus, factus eſt omnibus obtemperantibus ſibi cauſa ſalutis æternæ*, eſt ergo oratio Chriſti efficax & infallibiliter exauditur ſi ex uoluntate abſoluta procedat. Vnde, ſicut diuerſimode pro hominibus orauit, ita diuerſimode etiã meruit; alijs ſufficienter, alijs efficaciter, propter quod licet omniũ ſit uniuerſalis redemptor, & ſufficiens cauſa ſalutis, ſpeciali tamen modo eſt cauſa efficax ſalutis eorũ, quos ſibi facit obedientes. Et confirmatur tandem, quia incredibile eſt, non aliter obtuliſſe Chriſtum ſua merita pro illis, quos ſciebat eſſe electos à Patre quam pro alijs, cum uideret uolũtatem Patris eſſe, ut illi infallibiliter ſaluarentur, & non alijs cui uoluntati ipſe ſe in omnibus conformabat.

Ad fundamenta contrariæ ſententiæ. Ad Diuũ Tho. reſpondetur male a citatis autoribus referri, & peius explicari, nam in illa quæſt, 29. de Verit. art. 7. ad 8. expreſſe dicit meritum Chriſti ſufficiẽter operari ſalutem humanã vt cauſam vniuerſalẽ, ſed oportere hanc cãm applicari ſingulis per ſacramenta, & per fidem formatã, quæ per dilectionem operatur, *Et ideo*, inquit, *requiritur aliquid aliud ad ſalutem noſtram præter meritum Chriſti cuius tamen meritum Chriſti eſt cauſa*: docet ergo aperte D. Tho. meritum Chriſti eſſe cauſam etiam ipſius fidei, vel cuiuſcunque alterius medij, per quod ipſum meritum Chriſti nobis applicatur. Et in hac 3. par. infra, q. 21. ar. 4. ad 2. dicit Chriſtũ non abſolutè oraſſe pro omnibus, ſed prædeſtinatis, vt vitã cõſequerentur æternam, ſentit ergo Chriſtum prædeſtinatis meruiſſe efficacẽm applicationem ſuorum meritorum, cum ergo hoc loco ad tertium dicit, regenerari in Chriſto, eſſe gratiam homini factam, intelligit reſpectu ipſius hominis, non reſpectu Chriſti, & eodem ſenſu dicit: ſalutem hominis fieri ex gratia, & eodẽ ſenſu loquitur in locis alijs citatis ex q. 29. de Verit. vt ipſe ſe explicuit in ſolutione ad 8. iã citata: imò in eadẽ ſolutione ad quartũ ait, meritũ Chriſti equaliter ſe habere ad omnes quoad ſufficientiam, non quoad efficaciam: quod intelligendũ eſt non tantum ex parte effectus, qui in uno fit & nõ in alio, ſed ẽt ex parte voluntatis, q̃a ipſe Chriſtus meruit, & diuerſo mõ obtulit ſua merita pro diuerſis, vt explicatũ eſt. Quia vero prima radix huius diuerſitatis fuit electio & uolũtas diuina, cui ſe uolũtas humana Chriſti conformauit, ideo abſolute & ſimpliciter totum hoc negotium tribuitur gratuitæ voluntati Dei, vt magis in ſect. vlt. explicabimus. Et hinc etiam colligitur, quo modo ſit intelligenda comparatio inter Chriſtum, & Adamũ, quam D. Tho. hic ponit in eadem ſolutione ad tertium: conueniunt enim in hoc, quod ſicut peccatũ Adæ fuit prima radix omnis mali culpæ, & pœnæ, ita meritũ Chriſti eſt prima radix omnis boni, & gratiæ humano generi collatæ: tenet etiam in hoc ſimilitudo, quod ſicut generatio carnalis ex peccato Adę habet (vt ita dicam) vim & in efficaciã ad influendũ originale peccatũ, ita regeneratio in Chriſto, quæ fit per baptiſmum, ab ipſo Chriſto hẽt vim ad influendã iuſtitiam: differunt tamen, quia peccatum Adæ, non eſt cã ipſius naturalis generationis, nec diſpoſitionis ad illius effectum neceſſariæ, nec deniq; eſt cauſa, quod iſte homo generetur, quãuis ſit cauſa, vt generatus contrahat peccatũ: nã illud quod naturale eſt, eſt per ſe bonum & per ſe ordinatum a Deo, vnde non trahit originem ex peccato, at vero meritum Chriſti, & eſt cauſa ipſius ſpiritualis regenerationis, & dat illi efficaciã, & influit in effectum eius, & ſimul etiam cauſa eſt, vt hic homo regeneretur, propter quem ſpecialiter ſuũ obtulit meritum, quod bene indicauit Scot. dicta diſt. 19. dicens, hoc fuiſſe potiſſimum in merito Chriſti quod meruit non coniunctos coniungi.

Ad rationes ex dictis patet reſponſio, ad primam enim reſpõdetur, quamuis omne opus gratiæ quod in nobis fit, propter merita Chriſti fiat, nihilominus ueram ſaluari rationem gratiæ, tum quia reſpectu noſtri totum hoc fit mere gratis, tum etiam quia includendo ipſum Chriſtum, & meritũ eius, & modum merendi, & offerendi ſua merita pro nobis, totum negotium noſtæ ſalutis duxit originem ex ſola gratuita diuina voluntate & electione. Ad ſecundum vero reſpondetur, concedendo non eſſe ex merito Chriſti hoc totũ, ſcilicet, vt huic potius quam illi applicetur eius meritum, ſeu quod hic potius quam ille baptizetur, eſt tamen ex meritis, vt hic baptizetur, & ut huic applicentur eius merita, in illa enim comparatione, includũtur duo, ſcilicet, vt hic baptizetur, & nõ alius, & hoc poſterius Chriſtus non meruit, licet meruerit primum, quia illud non pertinet ad remunerationẽ, ſed potius ad pœnam,

nam, vnde non eſt opus gratię eſt iuſtitiæ, & occulti iudicij Dei. Neq; teſtimonia Pauli ibi adducta aliud oſtẽdunt, imò ſi rectè expendantur, noſtram ſententiam confirmant, vt de teſtimonio ad Epheſ.1. tractatum iam eſt, & de vltimo teſtimonio ad Heb. ex ipſis verbis facilè conſtare põt. dr̃ enim Deus aptare nos in omni bono iuxta beneplacitum ſuum, hoc tamen facere per Ieſum Chriſtum: quamquam ergo electio ſit ex uoluntate Dei, tamen executio eſt per merita Chriſti. An vero ipſa etiam electio fundata ſit in Chriſti meritis, dicetur in ſect. vlt.

SECTIO III.

Vtrum Chriſtus Dominus meruerit nobis omnia dona gratiæ, quæ poſt primam iuſtificationem conferuntur.

HAec quæſtio multa comprehendit, quia hæc dona varia & multiplicia eſſe poſſunt: omnia tñ ſub vna quæſtione cõprehendimus, vt prolixitatẽ vitemus, & quia in omnib. fere eadẽ eſt rõ quæſtionis. Primum tñ omnium hic iam nõ agimus de habitib. infuſis, qui iuſtificantem gratiam comitantur, uel in illa aliquo modo continentur, ut ſunt virtutes Theologicæ & morales, & ſpiritus ſancti dona: quia perfecta iuſtitia oẽs hos habitus cõplectit̃, & ideo vbi probatum eſt primã iuſtitiã dari ex meritis Chriſti, demõſtratum relinquitur, oẽs hos habitus infundi nobis propter eadẽ merita, unde Cõcil. Trid. Seſſ.6.c.7. definit, in iuſtificatione accipere hominẽ per Chriſtum, fidẽ, ſpem, & charitatem, vbi de habitib. loquitur, ut in ſuperiorib. tractatũ eſt. Et inferius dicit, Chriſtianã iuſtitiam, quã prius dixerat includere infuſionem gratiæ, & donorum, dari per Chriſtum Ieſum. Secundo nõ tracto de effectib. ſacramentorum, in quib. variæ includũtur perfectiones, præter primã gratiam iuſtificantem, ut augmentum gratiæ, remiſſio venialium peccatorum, ſeu pœnarũ tẽporalium, varia auxilia, ſeu gratiæ ſacramentales, characteres, ſeu ſpirituales poteſtates: nã hæc omnia, & quidquid per ſacramenta ex opere operato cõfertur, certiſſimum eſt eſſe præmium, ſeu effectum meritorum Chriſti: quia ſacramenta ex meritis Chriſti habent uirtutem, & nihil aliud ſunt quã organa per quæ merita Chriſti nobis applicant̃, vt cõſtat ex Conc. Trid. Seſſ.7. & tradẽmus latius infra agẽtes de ſacramentis. Relinquitur ergo quæſtio de alijs donis, quæ extra ſacramẽtum homini conferuntur poſt primã iuſtitiam, quæ ad quatuor capita reuocari poſſunt, ſcilicet auxilia excitantia, & adiuuantia, quæ homini dantur ad bene operandũ poſt acceptã primã gratiã. Secundo meritũ augmenti gratiæ & gloriæ, atque adeo ipſummet augmentum gratiæ & gloriæ. Tertio ſatiſfactio pro uenialib. culpis & temporali. Quarto perſeuerantia in gratia uſque ad finem uitæ.

Nullum auxiliũ gratiæ confertur iuſtificatis, niſi per merita Chriſti.

Dico ergo primo, Omnia gratiæ auxilia, quæ hominibus iuſtificatis conferuntur, effectus ſunt meritorum Chriſti. Hæc concluſio ex eiſdem principiis probanda eſt, quibus ſupra probauimus ſimilem aſſertionem de auxilijs antecedentibus iuſtificationem, quia teſtimonia Scripturæ & ſanctorum generaliter de omnibus loquuntur. Et ratio eſt eadem, quæ hoc modo poteſt commode explicari: hæc enim auxilia quædam ſunt, ueluti cõnaturalia ipſi gratiæ, ad eum modum, quo concurſus ad operandum debitus eſt vnicuique facultati: & hæc auxilia intelliguntur cadere ſub idem Chriſti meritũ, ſub quo cadit ipſa prima gratia. Sicut enim cũ meruit nobis Chriſtus primam gratiam, meruit perpetuam eius conſeruationem, quamdiu nos peccati impedimẽtum non obiecerimus: ita etiam meruit illam aptam & expeditam ad operandum quantũ

A neceſſe eſſet ex parte ipſius gratiæ: quia non tantũ meruit illam vt eſſet in nobis, ſed etiam vt per illã operari poſſemus, meruit ergo auxilium ſeu ſi per naturalem concurſum ſimpliciter neceſſarium ad operandum. Alia vero ſunt auxilia extraordinaria & vberiora, & hæc rurſus interdum dantur homini iuſto ex beneplacito Dei ſine merito ſuſcipiẽtis, atque adeo mere gratis reſpectu illius, & de his etiã eſt certum ſemper dari propter merita Chriſti, vt euidẽter probant omnia ſuperius adducta, quæ generaliter loquũtur de omnib. gratiæ donis, hoc autem eſt ſpeciale donum gratiæ diſtinctum omnino ab ipſa prima, & ideo non ſolũ eſt ex meritis Chriſti, ſed etiam eſt noua applicatio talium meritorum, & hoc optime confirmant illa verba Chri- B ſti Ioan. 15. *Sine me nihil poteſtis facere.* Interdum vero aliquod ex his auxilijs cõfertur ex merito hominis iuſtificati, qui orando, operando, & bene ſe diſponendo per primam gratiam, & priora auxilia, impetrat, & de condigno meretur alia maiora ſibi neceſſaria & valde utilia, & de his eadem eſt ratio, quę de augmẽto gratię, & merito de cõdigno illius.

Donum perſeuerantiæ ſemper eſt effectus meritorũ Chriſti.

Ex his tñ obiter infertur, & dico ſecundo donũ perſeuerantiæ ſemper eſſe effectum meritorũ Chriſti, quia hoc donum includit ſpecialia auxilia, vel ſpecialẽ Dei prouidentiam, qua homini confert̃ ut infallibiliter in gratia moriatur: quod eſt ſine dubio magnũ donũ gratiæ, ut Concil. Trid. Seſſ.6. illud appellauit, & eſt ita diſtinctũ ab ipſa prima gratia & illi non debitũ, vt non poſſit cadere ſub meritũ de condigno hominis iuſtificati: eſt ergo ex illis C donis, quæ de cõdigno datur, ſolum propter merita Chriſti. Et confirmatur primo, quia hoc donum eſt maxime neceſſarium ad ſalutẽ ęternã cõſequendam, ergo Chriſtus, qui eſt autor & perfectiſſima cã meritoria noſtræ ſalutis, eſt ẽt autor, & cauſa huius doni. Confirmatur ſecundo, quia, ut infra oſtendam, Chriſtus meruit prædeſtinationem noſtram, impoſſibile autem eſt mereri prædeſtinationem, non merendo hoc perſeuerantiæ donum, quod eſt vnus ex potiſſimis effectibus prædeſtinationis, & quaſi complementum eius. Item ſupra oſtenſum eſt, meruiſſe Chriſtum prædeſtinatis efficacem applicationem ſuorum meritorum ad primam iuſtitiam, & remiſſionem peccati conſequendam, quia obtulit ſua merita, vt talis applicatio infallibiliter D fieret: ergo eodem modo meruit prædeſtinatis efficacem applicationem ſuorum meritorum, qua infallibiliter conſequerentur vitam æternam: quia pro illis hoc modo obtulit ſua merita, quoniam ſciebat eſſe ab æterno patre electos, ergo obtulit ſua merita, ut illis daretur perſeuerantiæ donum, quod neceſſarium eſt ad vitam æternam conſequẽdam. Denique vnus homo poteſt vel ſibi, vel alteri mereri de congruo hoc donum petendo & obſecrando, ſed Chriſtus ita orauit pro electis, ergo ipſe de condigno & ex perfecta iuſtitia meruit illis hoc donum. Et iuxta hanc doctrinam & ſimilem traditam ſect. precedenti intelligitur optime doctrina Concilij Valentini tẽpe Lotharij c 4. vbi dãnat erroris ſententiam quorundam aſſerentium, Chriſtum E obtuliſſe ſua merita ſeu effudiſſe ſuũ ſanguinẽ pro impijs, & qui in peccatis moriunt̃: ipſum aũt concilium definit, hoc pretium datum eſſe ad multorũ exhaurienda peccata, illorum ſcilicet, qui credendo in Chriſtum non pereunt, ſed vitam æternam cõſequuntur, hoc. n. intelligẽdum eſt de merito quò ad efficaciã, & de illo ſpeciali modo quo pretium ſanguinis ſui pro prædeſtinatis obtulit: nam quòad ſufficientiam pro omnibus hominibus meruit Chriſtus, & pretium obtulit, ut dictum eſt.

Chriſtus nobis meruit augmentum gratiæ, & glorię, & omnes actus, quib. illam meremur.

Dico tertio, Chriſtus Dominus meruit nobis augmentum gratiæ & gloriæ, & omnes actus, qui bus illã meremur. Probatur primo ex Ioan. 16. vbi

Chri-

Chriſtus ſe comparat viti, & iuſtos palmitibus, & A ſubdit, *Sicut palmes non poteſt ferre fructum à ſemetipſo, niſi manſerit in vite, ſic nec vos, niſi in me manſeritis*. Et rationem ſubdit, *Quia ſine me nihil poteſtis facere*, ſignificans, ſicut palmes non poteſt creſcere ſine influxu vitis, ita neque iuſtus ſine influxu meritorum Chriſti. Vnde Trident. Seſſ. 6. cap. 16. colligit, Chriſtum influere virtutem in iuſtos, tamquam caput in membra, & tamquam vitem in palmites: *Quæ virtus*, inquit, *Bona eorum opera antecedit, comitatur, & ſubſequitur & ſine illa nullo pacto Deo grata, & meritoria eſſe poſſent*, & idem ſignificat Seſſ. 14. cap. 8. ut ſtatim ponderabimus. Indicat etiã Conc. Arauſi. ſecundum cap. 24. explicans eundem locum Ioannis. Et confirmari poteſt ex Paulo ad Epheſ. 2. dicente, *Superædificati ſuper fundamentum* B *Apoſtolorum, & prophetarum ipſo ſummo angulari lapide Chriſto Ieſu, in quo omni ædificatio conſtructa creſcit in templum ſanctum in Domino*. Et clarius cap. 4. *Veritatem autem facientes in charitate, creſcamus in illo per omnia qui eſt caput Chriſtus, ex quo totum corpus compactum, & connexum per omnem iuncturam ſubminiſtrationis, ſecundum operationem in menſuram vniuſcuiuſque membri augmentum corporis, facit in ædificationem ſui in charitate*. Ex quibus teſtimonijs manifeſtè conſtat, omne augmentum ſpirituale & conſequenter omne meritum eſſe ex influxu meritorum Chriſti. Hoc vero vt ratione declaratur, ob

Duplex sẽſus concluſionis poſitæ.

ſeruandum eſt, duobus modis explicari poſſe, primo ratione auxiliorum, quæ iuſtis dantur ad bene merendum, & per merita creſcendum in gratia: & in hoc modo nulla eſt difficultas, oſtenſum C eſt enim hæc auxilia dari propter Chriſtum, declaratum etiam eſt, quod ſicut actus noſtri & merita noſtra dicuntur dona Dei, quia ſunt ſupernaturalia bona, ad quæ operanda nos trahimur & ſubleuamur per ſupernaturalia auxilia: ita etiã poſſunt dici dona Chriſti, quia propter eius merita hæc omnia conferuntur. Tamen ex vi huiuſmodi ipſum augmentum gratiæ non dicetur dari propter merita Chriſti, niſi in radice, id eſt, in auxilio, quod propter Chriſtum datur ad promerendum tale augmentum.

Secundo modo hoc explicari poteſt ratione valoris & meriti illorum operum, quibus promeremur tale augmentum, ita ut propter Chriſtum, non ſolum nobis conferatur auxilium ad efficiendũ opus D meritorium, ſed etiã detur ipſi operi valor, propter quem acceptetur, ut condignum meritum talis augmẽti gratiæ aut gloriæ. Et hic modus eſt difficilior, quia opus ſupernaturale à gratia procedens intrinſecè & natura ſua habet proportionẽ & condignitatem cum tali præmio, & valorem ſufficientem ad illud: ergo eſt quod per Chriſti meritum conferatur. Imo nec conferri poſſe videtur, quia, vt rectè notauit Durand. in 3. d. 18. q. 3. nume. 7. quamuis vni poſſit dari præmium propter meritum alterius, tamen meritum vnius non poteſt fieri meritum alterius, quia neque operatio vnius poteſt fieri operatio alterius, cõſiſtit. n. in propria & ſpõtanea operatione: meritũ ergo Chriſti nõ põt fieri meritũ noſtrũ, ergo nec merita noſtra habere poſsũt à me- E rito Chriſti, vt ſint merita, neq. ut habeant ualorẽ maiorẽ q̃ de ſe nata ſunt habere. Probatur hæc vltima conſequẽtia, quia neq; noſtris operib. aliquid additur intrinſecum, neque inhærens illis propter Chriſti merita, à quo habeant valorem illum, nihil enim huiuſmodi fingi poteſt: neque ipſa Chriſti merita per ſe ac formaliter poſſunt hunc ualorem conferre noſtris operibus, ut oſtenſum eſt; neque ſola aliqua denominatio, uel habitudo extrinſeca ad hoc ſufficit, aliàs noſtra merita non eſſent vera merita, ſed propter Chriſtum acceptarentur ut talia, quamuis reuera talia non ſint. Nihilominus multorum ſententia eſt, etiam hoc poſteriori modo habere Chriſti meritum influxum in noſtra merita, & in omnem effectum eorũ, ita vt quidquid nos meremur, non ſolum detur nobis propter noſtrum meritum, ſed etiam propter meritum Chriſti: & noſtra opera non habeant rationem meriti, quã nunc habent, tantum ex ſua bonitate & qualitate, & proxima gratia, à qua procedunt, ſed etiam ex coniunctione ad meritum Chriſti in quo nituntur, a quo habent uim & efficaciam, ut ex perfecta iuſtitia illis debeatur premium. Hanc ſententiam latè defendit Card. Hoſius in confeſſione Polonica c. 73. ubi refert Albert. Mag. Bon. Gab. & alios: multa ẽt in eandẽ ſententiam congerit Vega li. 15. in Trid. à c. 4. vſque ad 10. & 18. indicant ẽt Caiet. to. 3. opuſc. tract. 10. c. 9. Soto in 4. d. 19, q. 1. ar. 2. concl. 3. & eſt opinio ſatis pia & probabilis, & conſentanea locutionib. Scripturæ & Sanctorum, quas de hoc Chriſti merito, & de effectu quem in nos influit adduximus: & præſertim uidetur illi multum fauere Concil. Trident. ut ſtatim adducam.

Quo modo intelligenda ſit concluſio in ſecundo ſenſu.

Oportet tamen conuenienter illam explicare, nõ eſt enim negandum, quin noſtra merita ſint vera merita, ita ut opera iuſtorum ex gratia procedẽtia ex ſe habeant intrinſecam proportionem, & dignitatem cum præmio, quam haberent etiam ſi intelligeremus hominẽ eſſe iuſtũ, & bene operari abſque meritis Chriſti: ſicut multi de Angelis exiſtimant, & de homine in ſtatu innocentiæ, & hoc bene probant rationes paulo anteà poſitæ: nihilominus tamen quia poſſet Deus, hæc opera quantumuis digna & proportionata præmio, nõ ordinare ad meritũ, nec acceptare ad præmium, quia infinitis alijs titulis ſunt illi debita: ideo ſancti patres diuinæ gratiæ attribuũt, quod voluerit noſtra eſſe merita, quę ſunt ipſius dona, vt Cæleſtinus Papa loquitur epi. 1. c. 12. & Trident. Seſſ. 6. cap. 16. Hæc autem gratia confertur nobis propter merita Chriſti & in illis fundatur, ipſe enim eſt autor nobis bonorum omnium, & omnis gratiæ, vnde Auguſt. lib. 13. de Trinit. c. 10. rectè ad hoc propoſitum accommodat illud ad Epheſ. 4. *Aſcendit in altum dedit dona hominibus*, dicens hæc dona eſſe merita noſtra, per quę ad ſummam beatitudinem peruenimus. Deinde dictum eſt ſupra q. 1. art. 2. ad rationem meriti de condigno, non requiri tantum proportionem operis, ſed promiſſionem, in qua opus ipſum nitatur, ut habeat vim & efficaciam ad exigendum præmium de iuſtitia: hæc ergo promiſſio facta noſtris operib. referenda eſt in Chriſti merita, ut colligitur ex Paulo 3. ad Timot. 1. dicente, *Paulus Apoſtolus Ieſu Chriſti per voluntatem Dei ſecundum promiſſionem vitæ quæ eſt in Chriſto Ieſu*. Et Concil. Trident. Seſſ. 6. cap. 16. dicente, *Bene operantibus vſque in finem, & in Deo ſperantibus proponenda eſt vita æterna tanquam gratia filijs Dei per Chriſtum Ieſum miſericorditer promiſſa & tamquam merces ex ipſius Dei promiſſione bonis ipſorum operibus, & meritis fideliter reddenda*. His ergo modis recte intelligitur, Chriſti merita influere in noſtra merita, vt vera & efficacia merita ſint. Quo ſenſu dixiſſe etiam videtur Concil. Trident. Seſſ. 14. cap. 8. de noſtra ſatisfactione loquens *Nec vero ita noſtra eſt ſatisfactio hæc, quam pro peccatis noſtris exoluimus, vt non ſit per Chriſtum Ieſum*. Quod infra magis explicans inquit, *Omnis gloriatio noſtra in Chriſto eſt, in quo viuimus in quo meremur, in quo ſatisfacimus facientes fructus dignos pœnitentiæ, qui ex illo vim habent ab illo offeruntur patri, & per illum acceptantur à Patre*: quæ vltima verba ſunt valde notanda, videntur enim aperte continere ſenſum à nobis explicatum.

Tertiò addi poteſt, probabile eſſe, nunc opera iuſtorum, qui ſunt membra Chriſti referri ad maius præmium, quam de ſe poſtularent, ex ſola proportione

portione quaſi connaturali,quam habent cum præ-
mio,quo modo multi intelligunt pie illud Ioan. 10.
Ego veni vt vitam habeant, & abundantius habeant.
Hoc autem verum eſſe poteſt, vel quia nunc iuſtus
quia eſt membrum Chriſti, habet maiorem quan-
dam dignitatem moralẽ apud Deum, quæ redun-
dat in ipſius opera, & confert illis maiorem quen-
dã valorem & æſtimationẽ moralẽ: vel certè, quia
pp Chriſti meritũ effectũ eſt, ut maius præmiũ ſit
illis promiſsũ.Vltimo, ſicut ſupra dicebamus Chri
ſtus meruiſſe peccatori,& vt contritionẽ habeat,&
vt habenti cõtritionẽ detͬ prima gratia & remiſſio
peccatorum: ita rectè intelligi põt meruiſſe Chri-
ſtũ homini iuſto,& vt bene operetur,& vt ipſi bene
operanti detur tale augmentum gratiæ & gloriæ:ſi
cut ergo prima gratia reſpectu peccatoris datur gra
tis,& ad ſummum ex aliquo merito de congruo,re
ſpectu vero Chriſti datur ex perfecta iuſtitia, ita
ipſummet augmentum gratiæ reſpectu ipſius iuſti
datur ex merito & iuſtitia qualis eſſe poteſt in pu-
ro homine,reſpectu vero Chriſti datur ex perfecta
& rigoroſa iuſtitia.Neq; enim repugnat idem præ-
mium dari ex duplici titulo præſertim reſpectu di-
uerſorum,& quando illi tituli diuerſarum rationũ
exiſtunt:quin potius etiam in ipſa prima gloria hoc
ipſum neceſſario dicendum videtur : nam quando
adultus iuſtificatur per actum contritionis,licet nõ
mereatur primam gratiam,meretur tamen de con
digno primam gloriam, & nihilominus illa eadem
primã gloria datur propter merita Chriſti, ſicut &
gratia,ut expreſſe dixit Concil.Trid.ſupra,& ex di
ctis in ſect.1.ſatis colligi poteſt, aliàs non meruiſſet
Chriſtus omnibus hominibus gloriam, ſed tantum
gratiã,qua ipſi mererentur gloriã,quod falſum eſt:
ſed utrumque ipſe nobis meruit, quamuis nos etiã
poſſimus adiungere noſtrum meritũ reſpectu glo-
riæ.Idem ergo dicendum eſt de augmento gratiæ
& gloriæ ut totius ſalutis & uitæ æternæ iuſtorum
Chriſtus ſit perfectiſſima cauſa, & omnis Sancto-
rum beatitudo, merces ſit operum Chriſti : ad quẽ
ſenſum accommodat Hilar.illud Pſal. 126. *Ecce hæ-
reditas Domini Filij merces*, dicens, ipſam hæredita-
tem ſanctorum eſſe mercedem Filij, id eſt Chriſti,
& meritorum eius.His ergo modis præſertim duo
bus primis & hoc ultimo (nam tertius magis du-
bius eſt)rectè intelligitur meruiſſe Chriſtum nobis
augmentum gratiæ, & gloriæ, & ipſa merita, per
quæ illud conſequimur.

Remiſſionem pęnæ temporalis, & venialium peccatorum nobis meruit Chriſtus.

Ex quibus infero,& dico quarto meruiſſe nobis
Chriſtũ remiſſionẽ pęnæ temporalis,etiam quæ no
bis datur per ſatisfactiones noſtras. Et idẽ propor-
tionaliter eſt de remiſſione venialium peccatorum.
Ita docet & bene Andreas Vega locis ſupra citatis,
& li.4.c.6.& colligitur non obſcure ex uerbis Con
cil.Trid. ſupra citatis ex Seſſ.14.c. 8. & fauet ſacra
ſcriptura,quæ omnem huiuſmodi remiſſionem ſan
guini Chriſti tribuit vt Apocal. 9. dicantur Sancti
lauiſſe ſtolas ſuas, & dealbauiſſe, eas in ſanguine
Agni, & 1. Ioan. 2. *Sanguis eius emundat nos ab om-
ni peccato*, dicimur autem emundari & dealbari nõ
ſolum per remiſſionem culpę,ſed etiã pęnæ:ſicut in
purgatorio dicuntur animæ Sanctorũ purgari, ẽt ſi
interdum ſolum habeant reatum pœnæ tẽporalis.
Explicanda vero eſt hæc concluſio ſicut præcedens
quia ẽt ad ſatisfactionẽ pro pęna, neceſſaria eſt gra-
tia,& promiſſio Dei,& vtrumq; eſt ex meritis Chri
ſti: & quia ſicut ipſe meruit, ut iuſto ſic bene operã
ti daretur tale præmiũ,ita meruit, ut iuſto tali mo-
do ſe affligenti aut caſtigãti in hac uita, concedere
tur remiſſio tantæ pęnæ:totũ. n. hoc optime cadit
in perfectiſſimum Chriſti meritum, & commen-
dat magis charitatem eius erga nos & perfectum
influxum,quem in nos habet vt caput in membra,
& perfectiorem rationem iuſtitiæ continet, ac dę-

A nique ſupra citatis ſcripturis & concilijs conſenta-
neum eſt. Et confirmari etiam poteſt ex tractatis
de ſatisfactione Chriſti & noſtra,quæ in illa funda
tur ſupra quæſt.1.artic.2.Sine cauſa ergo Palud. in
4.d.20.q.4.num.14.quem Antoni. ſequitur 1.par.
tit.10.c.3.§.1. negat remitti nobis ſemper pęnas tẽ
porales ex merito Chriſti,ſed ex liberali remiſsio-
ne Dei,*Quia alias*, inquint, *in nullo eſſet Deus nobiſcũ
liberalis*. Quæ ſententia eo abſurdior mihi uidetur,
quo ipſi loquuntur de remiſſione, quæ fit in ſacra
mentis:nam certiſſimum eſt,omnẽ effectum ſacra-
mentorum eſſe ex Chriſti meritis,ut ſupra dixi.Et
ratio eorum nullius momenti eſt, nam maior libe-
ralitas Dei eſt dare nobis Chriſti merita & ſatisfa-
ctionem,& propterea remittere nobis pœnam, ꝙ
B eandem pęnam nobis gratis condonare.
Dicet aliquis,ſi meritum Chriſti ſimul concurrit
cum noſtra ſatisfactione ad eũ dem effectũ,uel vtrũ
que imperfecto modo concurrit,uel alterum redũ-
dat.Reſpondetur,negando conſequentiam,cõcur-
runt enim ut cauſæ diuerſorum generum : meritũ
enim Chriſti per ſe ſufficiens eſt,tamen in hoc ma-
xime relucet eius ſufficientia & perfectio, quod &
ſuum effectum habet,& non excludit noſtra opera
merita,& ſatisfactiones,ſed illis potius vim & effi-
caciam tribuit, vnde poſſunt dici concurrere vt
cauſæ diuerſorum generũ vniuerſalis & proxima
quæ in ſuo ordine perfectæ exiſtunt. Errant igitur
noſtri temporis hæretici,qui meritũ Chriſti dicunt
noſtrum excludere, & ſi noſtrum aſſeratur, obſcu-
C rari Chriſti meritũ: potius.n. meritũ Chriſti infert
noſtrum,tamquam cauſa effectum: & noſtrum, vt
Concil. Trident. dixit, manifeſtat,& illuſtrat glo-
riam meritorum Chriſti.

De pœnæ purgatorij remiſſione.

Vltimo tandem quæret aliquis, an remiſsio pœ-
næ quæ fit in purgatorio,ſit ẽt effectus meritorum
Chriſti?Reſpondetur quando pœna ibi remittitur
per indulgẽtias uel ſatiſfactiones viuorum,ſine du-
bio eſt effectus meritorũ Chriſti,iuxta dicta in cõ-
cluſione ultima,eſt enim eadem ratio:illa uero,quę
potius eſt ſolutio quã remiſsio,pęnæ, quia fit per cõ
dignam ſatis paſsionem,non eſt cur ſit effectus me-
ritorum Chriſti, quia ibi homo ſoluit Deo quan-
tum pęnæ debet.Addit tamen Vega lib.15. in Tri-
dent.c.10. ẽt illis animab. prodeſſe meritum Chri-
ſti ut cũ illis remiſsius agatur, & citra condignum
D puniatur. Sed non eſt intelligendum præter illam
pęnã, quæ interdum remittitur in purgatorio per
ſuffragia Eccleſiæ, interdum etiam remitti aliquam
pęnam propter merita Chriſti immediatè applica-
ta ex uoluntate Dei abſque alio medio. Hoc enim
neq; fundamentum habet, nec uerisſimile mihi ui-
detur:cur.n.Deus poſtea remitteret illã pęnam quã
nõ remiſit,qñ abſtulit culpã, cũ ſupponatur nullum
aliud mediũ eſſe applicatũ homini ad remisſionem
talis pęnæ?Solum ergo intelligi põt in ipſa remiſsio
ne culpę quãdo reatus pœnæ æternæ mutatur in tẽ
poralem, propter merita Chriſti fieri, ut mutatio
fiat in minorem pęnam, quàm fieret cæteris parib.
ſi nõ eſſet fundata in meritis Chriſti. Et hic ſenſus
habet illam probabilitatem,quam dixi explicando
E concluſionem tertiam, & hoc modo ſi fortaſſe pœ-
na purgatorij propter Chriſtum mitior eſt, non
eſt propter remiſſionem,quæ ibi fiat, ſed propter il
lam,quæ in hac uita facta ſupponitur.Et propter ſi-
milem rationem non uideo quid difficultatis ha-
beat,vel quid ſit quod in eodem loco c.11.Vega cõ
tendit,poſtquã anima eſt perfecte purgata, indige-
re noua applicatione meritorũ Chriſti, ut in beati-
tudinem introducatur: ſi enim contendat, ipſam
collationem gloriæ eſſe effectum meritorum Chri-
ſti,illud quidẽ eſt uerum,& a nobis iam probatum:
ſi uero intendat nouam aliam applicationem me-
ritorum eſſe neceſſariam,ſuperuacaneũ eſt, & ſine

funda-

fundamento aſſertum: illa enim applicatio tūc proprie facta eſt, quando homini datum eſt perfectum ius ad gloriam: incipit autem habere effectum: quādo beatitudo ipſa confertur.

SECTIO IV.

Vtrum Christus Dominus meruerit hominum electionem, & prædeſtinationem.

PRima ſentētia negat meruiſſe nobis Chriſtum prædeſtinationem, quam neceſſario defendunt omnes autores ſupra citati, qui negant meruiſſe nobis Chriſtum vocationem, ſeu efficacem applicationem ſuorum meritorum: quia prædeſtinatio vt minimū includit omnia particularia media, & propria, per quæ electus infallibiliter perducitur ad vitam æternam: & ideo nō poteſt aliquis mereri prædeſtinationem, niſi mereatur hæc omnia media: vnde nullus eſt ſibi cauſa ſuæ prædeſtinationis, quia nō eſt cauſa omnium, licet ſit cauſa multorum: ita ergo illi autores ſentiunt de Chriſto reſpectu prædeſtinationis noſtræ. Sed omiſſo hoc fundamento, quod iam reiectum eſt, eandem ſententiam alia via tenet Capreol. in 3. d. 1. ar. 3. ad 2. Scoti cōtra primā conc. ſcilicet, quia exiſtimat prædeſtinationem hominū factā eſſe ante præſcientiā meritorū Chriſti, putat. n. factā eſſe ante præuiſum originale peccatū, Chriſtū uero fuiſſe prædeſtinatū poſt peccatum præuiſum. Eādē ſn̄iam indicat Scotus d. 19. quamuis enim teneat Chriſtū fuiſſe prædeſtinatū ante præuiſum originale peccatum, ſignificat tamen non fuiſſe ordinatum ad merendum nobis, niſi poſt præuiſum peccatum. Sed iſti autores non diſtinguunt inter prædeſtinationē & electionem: tamē reuera de electione loqui videntur, quia prædeſtinatio, cum ſit ratio mediorum, non poteſt intelligi conſummata ante præuiſum originale peccatum. Eandem opinionem indicat Adamus ſuper ad Epheſ. 1. diſtinguens ipſos actus dilectionis, electionis, & prædeſtinationis, & eodem mō de illis loquens. Tenet ēt Somnius lib. 2. demoſtrationum tract. 3 c. 13. Fundamenta huius ſententiæ in ſequentibus videbimus.

Secunda ſententia, affirmat Chriſtum meruiſſe nobis prædeſtinationem, & efficacem ad gloriam electionem. Hanc tenet D. Thom. infra quæſt. 24. art. 4. & in 3. diſt. 10. q. 3. quæſt. 3. clarius ſuper illa verba ad Epheſ. 1. *Elegit nos in ipſo*, vbi dicit electionem, & prædeſtinationem eſſe beneficia nobis collata per Chriſtū. Quod etiam ſentit Alenſ. 3. p. q. 3. m. 5. Durand. d. 10. q. 3. expreſſius Vega lib. 4. in Trident. c. 5. Catherin. opuſ. de Eximia Chriſti prædeſtinatione, Viguer. c. 20. Inſti. §. 4. Et Alber. Pighius li. 8. de lib. arbit. c. 1. ar. 2. & 3. li. 10. c. 1. Qui fere omnes nihil diſtinguunt inter electionem, & prædeſtinationem. Vt autem ueritatem exponamus, diſtinguamus illa duo, ſiue prædeſtinatio ad intellectum pertineat, ſiue ad uoluntatem; ſupponimus autem omnes prædeſtinatos ante præuiſionem omnium meritorum ipſorum, & particularium mediorum fuiſſe efficaciter dilectos, & electos ad vitam æternam conſequendam. De hac ergo diuina uoluntate, & electione primum omnium tractāda eſt quæſtio, deinde de volūtate ſeu rōne particularium mediorum, quæ prædeſtinatio dicitur. Præter hanc autem uoluntatem, qua Deus efficaciter elegit prædeſtinatos, intelligimus habere uoluntatem generalē circa humanam naturam, ſeu circa omnes homines ordinandi ilos ad vitam æternam, & dandi ſufficientia media quibus illam conſequi poſſint. quæ voluntas, intelligitur antecedere in Deo præſcientiam originalis peccati: & illa ſuppoſita intelligitur in Deo alia voluntas generalis ſubleuandi naturā lapſam, & dandi vniuerſis hominibus remedia ſufficientia contra peccatum. De his ergo omnibus ſigillatim uidendum eſt, quem ordinem, uel reſpectū habuerint ad merita Chriſti.

Dico ergo primo, Generalis uoluntas, qua Deus decreuit ordinare omnes homines per ſufficientia media ad ſupernaturalem beatitudinem, non habuit fundamentum in meritis Chriſti, ſed in ſola Dei bonitate & beneplacito. Hæc cōcluſio manifeſta eſt in eorum opinione, qui dicunt Chriſtum fuiſſe prædeſtinatum poſt præſcientiam originalis peccati: in noſtra vero ſētētia dupliciter explicari pōt. Primo ſi teneamus in primo illo ſigno rationis, quo intelligimus Deum voluiſſe Incarnationis myſterium, nō ſolum illud, ſed ſimul totum uniuerſum conſtās ex omnibus rerum ordinibus facere decreuiſſe: ſic enim in prima illa uoluntate comprehenditur humana natura ad ordinem gratiæ, & gloriæ euecta: Sicut ergo illa prima uoluntas Dei nulla merita Chriſti præuiſa ſupponit, in quib. fundetur, ita nec uoluntas generalis ordinandi homines ad gloriam, quia hæc in illa continetur. Et hic modus eſt probabilis, ſed non ſatis fundatus, quia id quod aſſumit, non poteſt certa ratione probari. Secundo ergo & efficacius probatur, quia priuſquam intelligatur Deus præuidere Chriſtum ut merentem, ſeu ut meritum hominibus, oportet ut uoluerit ordinare ipſum Chriſtum ad merendum hominibus, hoc. n. eſt de intrinſeca ratione perfecti meriti, ut in prima ſect. diſp. 39. oſtenſum eſt: ſed hæc diuina uoluntas, qua uoluit ordinare Chriſtum ad merendum nobis ſupponit generalem uoluntatem ordinandi homines ad gloriā & beatitudinem, ſicut uoluntas medij ſupponit uoluntatē finis: ergo illa uoluntas antecellit præſcientiam, & præordinationem meritorū Chriſti, ergo nulla ratione poteſt in illis fundari.

Sed contra, nam Chriſtus eſt cauſa finalis & exēplaris gloriæ hominum, etiam ut cadit ſub illam generalem Dei uoluntatem, vt ſupra q. 1. ar. 3. declaratum eſt, ergo etiam eſſe poteſt cauſa meritoria. Reſpondetur, negando conſequentiam, primo quidē, quia ratio finis & exemplaris, non ſupponit exiſtentiam talis cauſæ, neque in re ipſa, neque in præſciētia uolentis ſeu operantis, ſed ſatis eſt ſi præſupponatur res illa, quæ eſt finis & exemplar, cognita vt poſſibilis, & ad ſummum ut ordinabilis ad exiſtendum, ut ſit finis & exemplar aliorum: at uero cauſa meritoria ſupponit exiſtentiam ſaltem in præſcientia eius, qui propter meritū alterius aliquid operatur. Secundo & clarius, quia Chriſtus eſt cauſa finalis & exemplaris ratione intrinſecæ perfectionis & gratiæ unionis, & aliarum, quæ illam cōſequuntur, quæ omnia per ſe habet ex vi ſuę prędeſtinationis: quod autem ſit cauſa meritoria, non eſt niſi vt ſpecialiter ordinatur ad merendum, ſub priori autem ratione, ſcilicet ut abſolutē prædeſtinatus, ut Filius Dei naturalis, antecedit ſecundum rationem generalem uoluntatem circa gloriam hominū, & ideo poteſt præintelligi ſub ratione finis & exemplaris: at uero ſub poſteriori ratione ſubſequitur hanc voluntatē, & ideo nō pōt eſſe cauſa meritoria illius. Tertio, propria ratio eſt, quia Chriſtus, ſub ratione finis & exemplaris per ſe primo amatur ex ui ſuæ abſolutę perfectionis, at vero Chriſtus vt hominib. merens, habet rationem medij, per quod homines gloriam conſequi poſſint, & ideo ſupponit uoluntatem, ſeu intentionem eius.

Obiectio.

Reſponſio

Aliter eſt Chriſtus cauſa finalis, & exēplaris, aliter meritoria.

Dico ſecundo, Etiam illa voluntas generalis, qua voluit Deus reparare hominem lapſum, nō habuit fundamentum in Chriſti merito, ſed in diuina bonitate & uoluntate. Hæc concluſio habet fundamētum in Scriptura, quæ ſemper hanc uoluntatem tribuit charitati & miſericordiæ Dei, iuſtitię nunquā. Ioan. 3. *Sic Deus dilexit mundum, ut filium ſuum vnigenitum daret, ut omnis qui credit in ipſum, non pereat,*

reat, ſed habeat vitam æternam. Et ad Epheſ. 2. *Deus autem, qui diues eſt in miſericordia propter nimiam charitatem ſuam, qua dilexit nos cum eſſemus mortui peccato, conuiuificauit nos Chriſto*. Et ad Rom. 5. *Commendat autem charitatem ſuam Deus, quoniam cum adhuc peccatores eſſemus, &c.* Quem locum tractans Aug. tract. 110. in Ioan. dicit Chriſtum non ita nos reconciliaſſe Patri vt inciperet amare, quos oderat, ſed reconciliauit nos Deo nos diligẽti, cum quo ꝑ peccatũ inimicitias habebamus: antequam ergo intelligatur Chriſtus per ſuum meritum recõciliare nos Deo, præintelligitur Deus nos diligens, ẽt ſibi inimicos: illa aũt dilectio Dei non eſt alia, niſi uoluntas ita prouidendi hominib. lapſis, vt poſſent à peccato liberari. Ratio vero cõcluſionis ꝑ ſe nota eſt in ſententia aſſerẽte totũ Incarnationis myſteriũ primo & per ſe ordinatũ eſſe à Deo in remediũ peccati. In noſtra vero probandum eſt, quia ſaltem Chriſtus ut redemptor, & ut uenturus in carne paſſibili, nõ fuit præordinatus niſi in remediũ peccati præuiſi, ſed hæc ordinatio non fuit ex Chriſti meritis, ergo neque illa uoluntas dandi remedium hominib. lapſis, fuit ex eiſdẽ meritis. Conſequentia patet, quia hæc uoluntas antecedit illã, quia cõparatur ad illã ſicut finis ad mediũ, quia. n. voluit Deus ſubleuare naturam lapſam, ideo uoluit Chriſtũ venire in carne paſſibili, & munus redemptoris exercere. Minor autem probatur, tũ quia Chriſtus non meruit ſibi corpus paſſibile, ſed illud habuit ex ſola diuina ordinatione, iuxta illud Pſal. 39. & Hebr. 10. *Corpus autem adaptaſti mihi:* tum etiam quia meritũ Chriſti ut natum ad hominum redemptionẽ, & reparationem ſupponit diuinam ordinationẽ, diuina autem ordinatio ſupponit uel includit uoluntatem illam prouidendi remedium hominibus lapſis.

Obiect. 2. Sed contra, quia ante præuiſum originale peccatũ intelligimus Deum præordinaſſe Chriſtum ad merendum hominib. abſolutè, & ſimpliciter, ſeu generatim medium ad vitam æternam conſequendã neceſſaria: vnde ante præuiſum originale peccatũ præſciuit hoc meritum Chriſti: propter quod, ut ſupra diximus, contulit primam gratiam Adæ, ergo

Reſponſi. hæc præſcientia meritorum Chriſti fuit ſufficiens vt propter illa uoluerit Deus ſubleuare naturã lapſam. Reſpondeo argumentũ eſſe probabile, & ſine magna difficultate poſſe hoc defendi. Sed quia contrarium, ut dixi, eſt magis cõſentaneum ſcripturæ, & rationi, ideo dicẽdum eſt, ante præuiſum peccatum ſolum fuiſſe ordinata Chriſti opera ad merendum hominibus iuſtitiam, & gratiam, & ſupernaturalem prouidentiam ſtatui innocentiæ conſentaneam, non uero, ut eſſent vniuarſale remedium ſeu medicina peccati totius naturæ: præuiſo autem peccato, inſtituit Deus veluti nouum modũ prouidẽdi hominib. lapſis, ꝙ voluit ꝑ Chriſtũ impleri; Et ideo voluit illũ uenire in carne paſſibili ad ſatiſfaciendũ pro hominibus: & ita hæc voluntas non intelligitur fundata in meritis Chriſti, ut intelligitur præuiſa ante originale peccatum: ſicut ẽt ut infra dicebamus, illa merita in illo ſigno præuiſa fuerunt vt vtilia Angelis ad conſequendum gratiam & gloriam, non tamen ad remedium peccati obtinendum.

Electio æterna hominũ præ illis, non fuit ex Chriſti meritis. Dico tertio, Illa ſingularis beneuolentia, & dilectio, qua Deus ante præuiſa hominum merita prædeſtinatos elegit ad gloriam, ut eſt electio horum præ illis, non eſt ex meritis Chriſti, ſed ex libertate diuinæ uoluntatis. Probatur ex Paul. ad Epheſ. 1. *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem*, & infra ſubdit, *Secundum propoſitum voluntatis ſuæ:* vbi electionem illam in ſolum conſilium uoluntatis diuinæ refert: quia licet Deus electionem illam fecerit in Chriſto, quatenus eos quos elegit ad gloriam Chriſti ordinauit, uel fortaſſe etiam, quia propter merita Chriſti illos dilexit, tamẽ quod per eam voluntatẽ hi potius, quàm illi fuerint electi, non fuit Chriſti meritũ, ſed conſilium diuinæ uoluntatis. Et eodem ſenſu infra iterum ſubdit: *In quo ẽt nos ſorte vocati ſumus, prædeſtinati ſecundum propoſitum, qui operatur omnia ſecundum conſilium uoluntatis ſuæ*, vt enim ſignificaret Pau. non fuiſſe hanc electionem ex vllius meritis, nomine ſortis vſus eſt. Propter hoc etiã Chriſtus Ioan. 17. orans pro electis, & prædeſtinatis, eos appellat datos ſibi à patre, ſ. per æternam electionem, vt exponit Adrianus Pap. in epiſt. 1. ad Epiſcopos Hiſpaniæ, & indicant Auguſt. tract. 106. in Ioan. & Chryſ. hom. 80. in Ioan. cui conſonat illud Iſai. 8. *Ecce ego & pueri, quos dediſti mihi*, quod in perſona Chriſti dictum eſſe exponit Paul. ad Heb. 2. & hoc modo cõmode intelligitur illud verbũ Chriſti Matth. 20. *Sedere autem ad dexteram meã, uel ſiniſtrã, non eſt meum dare vobis, ſed quibus paratum eſt a patre meo*. Ratione probatur concluſio: quia Deus ab æterno elegit hos præ illis; ſi ergo hanc electionem & comparationẽ fecit propter Chriſti merita, oportebit intelligere præuidiſſe Deum Chriſtũ per humanam voluntatem delecturũ fuiſſe hos potius quã illos, & efficacius oblaturũ ſua merita pro his, quã pro illis, & ideo elegiſſe hos, potius quam illos: nam ſi in meritis & voluntate Chriſti non præuidebat aliquam differentiam, ſeu perſonarum electionem, non põt intelligi quõ propter Chriſti merita præuiſa uoluntas Dei fuerit magis determinata ad hos eligendos, potius quam illos: ſed ille ordo, ſeu modus electionis, neq; eſt verus, nec conueniens, nec ſatis intelligi poteſt ſaltẽ circa omnes electos. Primum patet, quia non debuit voluntas diuina humanæ conformari, ſed potius humana diuinæ, non ergo ideo Deus elegit hos potius quam illos: quia Chriſtus ut homo, ita erat electurus, ſed potius ideo Chriſtus efficacius obtulit ſua merita pro his, quàm pro illis, quia cognouit Patrem ſuum ita eos elegiſſe, ut ex omnib. quæ in ſect. 2. adducta ſunt, comprobari põt, præſertim ex toto c. 17. Ioan. Et illo dicto Hieron. exponentis uerba Iſai. 53. *Voluntas Domini in manu eius dirigetur*, ſcilicet, quia quidquid pater diſpoſuit, Chriſti virtutib. implet. Et in huius etiam confirmationem adduci poſſunt oĩa, quæ ſupra quæſt. 18. tractata ſunt de modo, quo diuina voluntas prędefiniuit omnes actus humanę uoluntatis Chriſti, & quo hæc illi libere conformabatur. Secundũ patet, quia ẽt ſi in alijs rebus admitteremus, non omnem actũ voluntatis humanæ Chriſti fuiſſe à Deo prædefinitæ prius ratione, quã eſſet præſcitũ, incredibile tñ eſt, negotium grauiſſimum diuinæ prouidẽtiæ, nimirũ electionem hominũ primo eſſe definitum per uoluntatem humanam, & non per diuinã: præſertim cum Paul. hoc reputet eſſe vnum ex altiſſimis myſterijs ſapientię, & ſcientiæ Dei. Tertium ẽt facile conſtat, quia ſaltem circa homines, qui Chriſti incarnationẽ præceſſerunt, non uidetur poſſe intelligi ille modus electionis in humana Chriſti uoluntate, ſed ſolum conformitas cum diuina electione: quia circa præterita, quæ iam non cadunt ſub poteſtate hominis, non poteſt proprie cadere electio, quin enim intelligi poteſt, vt Chriſtus inquantum homo elegerit ſibi matrem, ex qua naſceretur? Et ſic de alijs.

Dico quarto. Piè & probabiliter credi poteſt, illammet voluntatẽ, qua Deus præelegit prædeſtinatos vt eſt efficax eorũ dilectio, habuiſſe fundamentũ & rationem aliquã in meritis Chriſti præuiſis. Quamquã contrariũ ẽt facile defendi poſſit. Prior pars declaratur: quia in hac diuina electione duo intelliguntur, alterum abſolutum & intrinſecum, quod eſt velle efficaciter beatitudinẽ huic prædeſtinato, qui actus vt ſic, dicitur ꝓpriè dilectio prædeſtinati: alterum eſt reſpectiuum, & quaſi extrinſecum, nimirum quod alius non eodem modo diligatur Efficax prędeſtinatorum dilectio, in Chriſti merita referri poteſt.

gatur

gatur,& conſequenter, quod hic diligatur præ il- A lo, quod includitur,& connotatur in nomine electionis. Quamquam ergo Chriſtus non meruerit electionẽ,quantũ ad hũc connatũ,quia non meruit deſertionẽ,vel vt ita dicam,non dilectionẽ aliorũ, neq; ꝙ in particulari hic potius diligeretur, quam alius:potuit tñ Chriſti meritũ eſſe ratio, propter q̃ Deus abſolutè dilexit prędeſtinatos. Quod probari põt ex citatis verbis Pauli ad Epheſ. 1. *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem, Vt eſſemus ſancti*, vbi apertè loquitur de actu efficaci diuinæ voluntatis, quo ante præuiſa electorum opera illos ellegit, nõ quia futuri erãt ſancti, ſed vt eſſẽt ſancti, vt frequenter Aug.& Hieron. ibi,& cũ eo alij expoſitores ponderarunt. Quod vero loquatur de ipſa dile- B ctione, ſeu uoluntate efficaci dandi gloriam prædeſtinato, conſtat ex ſubiunctis verbis, *Vt eſſemus ſancti, & immaculati in conſpectu eius in charitate*, & ideo ſtatim ſubiungit, *Qui prædeſtinauit nos per Ieſum Chriſtum in ipſum*, Quam totam expoſitionem indicauit ibi Ambroſ. & clarius docuerunt Anſelm.& D. Th.& Aug.lib.de Prædeſtinat.Sanct.c.17. & 18. Et lib.de Correctione & grat.c.7. Certum autem eſt, cum Paul.dicit nos eſſe electos in Chriſto, loqui de hac electione quatenus eſt dilectio, ſeu quatenus per illã efficaciter ordinatur prædeſtinatus ab ſummum bonum obtinendum:nam ſub alia ratione cõparatiua non poterat in Chriſtum referri, ut ſatis explicatum eſt. Quid autem ſignificet illa particula, *In ipſo*, non ſatis conſtat ex dictis Patrib. & expoſitorib. Alenſ. tamen indicat ſignificare habitudinem cauſæ finalis, quod eſt veriſſimum, quia om- C nes electi propter honorem & gloriam Chriſti, ſecundum Deum electi ſunt: vnde ſtatim Paul. ſubdit *Prædeſtinauit nos per Ieſum Chriſtum in ipſum*, vbi particula per denotare uidetur cauſam meritoriã, particula vero, *In*, cauſam finalem. Probabiliter vero exponi poteſt, particulam, *In ipſo*, indicare cauſam meritoriam, nec ſine cauſa prius dixiſſe, *In ipſo*, poſtea, *In ipſum*: nam hoc poſteriori dicendi modo, cum particula, *In* accuſatiuo adiungitur, recte denotat habitudinem ad finem, adiuncta verò ablatiuo, magis videtur ſignificare fundamentum, & rationem illius dilectionis, atque adeò cauſam D meritoriam. Vnde eodem dicẽdi modo ſtatim ſubiungit, *In quo habemus redemptionem*, vbi euidenter ſignificat cauſam meritoriam, ſicut etiam inferius cum dicit *In quo ſorte vocati ſumus*, & infra, *In quo & vos credentes ſignati eſtis ſpiritu promiſſionis ſancto*, quod etiam confirmat illud 2.ad Timot. 1. *Vocauit nos vocatione ſua ſancta, non ſecundum opera noſtra, ſed ſecundum propoſitum ſuum & gratiam, quæ data eſt nobis in Chriſto Ieſu ante tempora ſæcularia*: Vbi dilectionem hanc vocat propoſitum, & gratiam nobis in Chriſto ab æterno conceſſam, vt D.Thom.exponit. Facit etiam illud Ioan. 17. *Dilexiſti eos* (loquitur de prædeſtinatis) *Sicut*, pro quia *Me dilexiſti*. Vt Auguſt. notauit, & ſenſit Hieron. lib.2.contra Iouinian.dicens. *Ideo nos diligit, quia Filium dilexit Pater*. Denique illa vniuerſalis propoſitio Pauli ad Epheſ. 1. *Benedixit nos omni benedictione ſpirituali in cæleſtibus in Chriſto*. etiam dilectio- E nem hanc poteſt comprehendere, quæ maximum beneficium Dei eſt, & ſuprema benedictio & veluti aliorum omnium fons, & origo: unde Chryſ. homil.1.ſuper ad Epheſ. inquit, *Per quem nos benedixit, per eundem nos elegit*. Ratio uero ſolũ eſt, quia conſiderato ualore meritorum Chriſti, ſufficientiſſimus fuit ad hæc omnia nobis promerenda, conſiderato uero ordine diuinæ præſcientiæ & uoluntatis, facile etiam intelligi poteſt, pręſcientiam meritorum Chriſti anteceſſiſſe hanc electionem prædeſtinatorum, vt ſtatim explicabo. Nõ ergo eſt cur negetur hanc dilectionem habuiſſe fundamentum in meritis Chriſti, cum hoc ad maiorem Chriſti gloriam pertineat, & magis oſtendat in diuina prouidentia, perfectam iuſtitiæ, & miſericordiæ rationẽ.

Dices, hæc dilectio eſt actus diuinæ uoluntatis, ſed non poteſt dari cauſa actus diuinæ uoluntatis ex parte eius, ut D.Tho.docet 1.p.q. 19. ergo. Propter hoc argumentum, nonnulli negant concluſionem hanc, quia hæc electionis eſt gratia increata, cuius nulla poteſt dari cauſa, aut ratio. Sed facillime reſponderi poteſt, etiam ipſam gratiam increatam cecidiſſe ſub meritis Chriſti, & ita concedit ſub his terminis, & agens de hac dilectione Gaſpar Caſalius lib.1.de Quadripartita iuſtitia, cap.4. neque ſiabet vllum inconueniens, quia licet non poſſit dari propria cauſa actus diuinæ uoluntatis in ſe, quod D.Thom. ſupra docet, poteſt tamen ex parte obiecti dari ratio, propter quam diuina uoluntas libere ad hoc obiectum terminatur, ut idem D. Thom. docet lib.1.Contra gent.cap. 86. hoc modo potuit eſſe meritum Chriſti præuiſum, ratio diligendi electos, ſicut ẽt fuit ratio ꝑꝑ quam voluit Deus dare gratiam antiquis patribus, & peccatum præuiſum, eſt ratio, ꝑꝑ quam Deus ab æterno voluerit reprobos à regio excludere: & in vniuerſum, quidquid eſt ratio ꝑꝑ quã Deus aliquid faciat, præſertim immediatè per ſeipſum, eſt etiam ratio, mouens (vt ita dicam) diuinam uoluntatem, ut libere terminetur ad illum effectum, quẽ non facit, niſi uolendo illum.

Obiect. 1. *Respond.*

Sed contra ſecundo, quia ſi Deus dilexit hos prędeſtinatos ꝑꝑ meritum Chriſti, ergo ante illam dilectionem ſupponitur præuiſum illud meritum vt ordinandũ, ſeu offerendum à Chriſto pro illis electis, potius quam pro alijs. Conſequẽs eſt falſum & contra dicta. Reſpondetur negando conſequentiã, ſatis eſt enim quod in illo ſigno præuiderit merita Chriſti: ut ſufficientem rationem diligendi homines. Quod facile poteſt exemplo declarari, ſi enim dux aliquis uel miles benemeritus apud regem offerat ſua merita, ut alicui ex filiis ſuis pręmiũ aliquod uel dignitatẽ rex cõferat: quis ipſe nõ deſignet hũc filiũ, potius quã illũ, ſed ex uoluntate principis talis electio fiat, nihilominus ueriſſime dicitur regẽ voluiſſe illi benefacere propter merita patris. Et in reprobatione hominum, iuxta probabilem ſententiã Auguſtini eſt euidẽs exemplum, aliquos enim propter ſolum originale peccatum voluit Deus excludere à regno, quia illa eſt ſufficiens ratio: quamquã comparatione facta nõ potuerit eſſe ratio, propter quam iſte reprobetur, potius quam alius, habens ſimile originale peccatum. Sed inſtabit tandem aliquis, quia merita Chriſti nullo modo fuerunt præuiſa ante electionem prædeſtinatorum, diximus.n. ſuprà q.1.ar.3.in primò ſigno, quo voluit Deus cõmunicare ſe ad extra, elegiſſe Chriſtum, non tamẽ ſolum, ſed ſimul cum omnibus prædeſtinatis, Angelis,& hominibus, imo & fortaſſe cum toto vniuerſo, ut conſtante ex omnibus rerum gradibus & ordinibus, ergo nulla præuiſio meritorũ anteceſſit electionem prædeſtinatorum. Reſpondeo, propter hanc ſolum rationem me dixiſſe in concluſione, poſſe facile contrariam ſententiam defendi, eſt.n. reuera probabilis. Reſpondetur tamen, electionem Chriſti & aliorum prædeſtinatorum non ita fuiſſe ſimul, quin aliqua ratione electio Chriſti anteceſſerit: electus enim eſt ut eſſet caput & fons omnis gratiæ,& benedictionis ſpiritualis in cæteris hominibus, & ideo prius ſecundum rationem ipſe eſt electus, & deinde propter merita eius alij electi ſunt, qui illius eſſent cohæredes æternæ beatitudinis.

Obiect.2 *Responſio.* *Obiect. 3.* *Reſponſio*

Vltimo tamen dicendum eſt, etiã eſſe Chriſtum cauſam meritoriam noſtræ prædeſtinationis. Hæc colligitur ex citato loco Pau. ad Epheſ. 1. *Prædeſtinauit nos per Ieſum Chriſtum*. Illa enim particula *per*, cauſam meritoriam deſignat, ut declaratum eſt

Chriſtus fuit cauſa meritoria noſtræ prædeſtinationis.

&

& colligitur ſatis ex Concil.Trid.ſeſ.6.c.3. 4. 5.& 6.loquitur autem Paulus de tota prædeſtinatione, eo enim modo tribuit. prædeſtinationem meritis Chriſti, quo tribui non poteſt meritis ipſius prædeſtinati: poteſt autem prædeſtinatus mereri vnũ vel alterum effectum prædeſtinationis ſuæ. Chriſto ergo non tribuitur meritum prædeſtinationis propter vnum, vel alium effectum, ſed propter totam prædeſtinationem: & ideo addit Paul. hanc prædeſtinationem factam eſſe. *Secundum conſilium voluntatis Dei.* Quod proprie de integra prædeſtinatione dicitur, nec Paul. vnquã vſus eſt voce prædeſtinationis in alia ſignificatione: quin potius ad Rom.8. diſtinguit prædeſtinationem à ſingulis effectibus eius: quæ expoſitio eſt conſentanea Auguſtino, locis ſupra citatis, & alijs expoſitiorib. Ratione probatur ex dictis, quia Chriſtus meruit dilectionem efficacem prædeſtinatorum, ſed tota prædeſtinatio eorum ex hac dilectione naſcitur, ergo meruit etiam prædeſtinationem. Secundo, quia Chriſtus meruit omnes effectus gratiæ, qui ex particulari Dei prouidentia fiunt circa prædeſtinatum, ſed qui hæc omnia meretur, meretur totam prædeſtinationem, & ſi aliquis poſſet ſibi hæc omnia mereri, mereretur prædeſtinationem ſuam, ergo.

Obiect. Sed contra, quia Chriſtus non meruit prædeſtinatis omnia media, per quæ conſequuntur ſuam ſalutem, quia non meruit Incarnationem, quę eſt potiſſimum medium, ſed mereri prædeſtinationem eſt mereri alicui omnia media ſuæ ſalutis & confir. quia multa bona naturalia, quatenus ad ſalutem cõferunt, ſunt effectus prædeſtinationis, ut naſci hoc tempore, hoc loco, ex his parentibus, cum hac complexione: ſed hęc non oriuntur ex Chriſti meritis, ſed ipſa diſpoſitione, & naturali curſu vniuerſi, ergo.

Reſponſi. Reſpondetur ad argumentum Incarnationem potius dici cauſam ſalutis prædeſtinati, quam propriè medium, quia Incarnatio non eſt amata ſeu electa ex intentione efficaci dandi vitam ęternam prædeſtinato, ſed per ſe fuit primario amata. Et quamuis demus, vel Incarnationem vel paſſionem eſſe ordinatã ex intẽtione generali ſaluandi genus humanum, non aũt ex peculiari dilectione prædeſtinatorum, media autem prædeſtinationis dicuntur, quæ ex hac dilectione procedunt. Quocirca illud argumentum ſolum concludit Chriſtum non meruiſſe nobis omnes cauſas noſtræ ſalutis, neque omnem ſupernaturalem prouidentiam gratię: non inde tamen fit, non meruiſſe prædeſtinationẽ noſtram, quia ad hoc ſatis eſt, mereri prædeſtinato omnem gratiam, quæ illi confertur, & omnia media particularia, per quæ generales cauſæ vel remedia gratiæ illi applicantur. Prædeſtinatio enim ſignificat ſpecialem rationem diuinæ prouidentiæ, per quam electus infallibiliter perducitur ad vitam æternam. Quapropter, qui negant Chriſtum eſſe cauſam noſtrę prædeſtinationis, ſolum quia non fuit cauſa ſuæ incarnationis, non recte loquuntur, quamuis in ſolo modo loquẽdi à nobis differre videantur.

Naturalia quę, & quo modo Chriſtus nobis meruerit. Ad confirmationẽ reſpondetur, Chriſtum dominum etiã illa naturalia dona nobis meruiſſe, quæ ad ſalutem æternam conferunt, quatenus ex ſpeciali intentione & electione prædeſtinati conferuntur: ſicut enim poſſumus hæc bona promereri, & impetrare in Chriſto, & per Chriſtum, ita etiam cum ſine merito uel oratione noſtra dantur, poſſunt propter meritũ Chriſti dari: quis etiam neget, aut mori in tali tempore, & loco, naturale eſſe, aut non ſępe dari propter Chriſti meritum, cum hoc ſæpe ad donum perſeuerantiæ pertineat? licet ergo effectus naturales ex diſpoſitione cauſarum naturalium proueniant, tamen ſi ad prædeſtinationem pertinent, illa met diſpoſitio cauſarum, ſicut ſub prædeſtinationem cadit, ita & ſub meritum Chriſti.

DISPVTATIO XLII.

In duas ſectiones diſtributa.

De ijs quæ Chriſtus meruit Angelis.

IN hac diſputatione breuius quam in præcedentibus agendum eſt, quia res eſt minus certa, & iõ vnica fere ſect. examinabimus, an Chriſtus meruerit Angelis, & quid illa meruerit: nã hæc duo vix poſſunt diſput. ſeiungi deinde tamen occaſione hinc ſumpta, videndum erit, an poſſit Chriſtus aliquo modo dici redemptor Angelorum vel quod idem eſt, an pro illis ſatisfecerit.

SECTIO I.

An Chriſtus meruerit Angelis omnia dona gratiæ & gloriæ.

PRima ſententia negat Chriſtum dominum Angelis aliquid meruiſſe, præſertim gratiam & gloriam. Ita videtur ſentire Bonauen. in 3. diſt. 13. art. 2. q. 3. dum negat Chriſtum influere gratiam in Angelos, Palud. q. 1. ar 3. Durand. q. 2. Alenſ. 3. p. q. 12. m. 2. art. 3. §. 5. dum affirmant Chriſtũ habere influxum gloriæ accidentalis, & aliquarum illuminationum in Angelos: de alio vero influxu gratiæ omnino tacuerunt, D. Thom. etiam hac 3. p. q. 8. artic. 4. ſolũ in cõi dixit Chriſtum aliquid influere in homines, & Angelos & q. 59. art. 6. negat Chriſtum iudicaturum Angelos quoad præmiũ eſſentiale, ſed tantum quoad accidentale: quamquã hic locus parum vrgeat, ut patet ex ratione quam ibi ſubiungit in corpore, & ad primum, ſcilicet quia iudicium illud conſummatum eſt ante Incarnationem, & non eſt iterandum: unde ad eundem modum loquitur de iudicijs particularib. hominum factis ante Incarnationẽ, vel ante diẽ iudicij, vt ibidẽ patet art. 4. ad 3. & art. 5. ad 1. & 2. Expreſſius tñ in 3. diſt. 13. q. 2. ar. 2. hãc tenet ſentẽtiã, & q. 19. de verit. art. 4. ad 5. & art. 7. ad 5. & in eandẽ ſententiã inclinat Dried. tract. 2. de Captiuit. & redẽp. gen. hum. c. 2. p. 3. art. 5. fol. 51. quamuis addat Chriſtum nõ meruiſſe gratiam Angelis remouendo ab illis peccatum. Et probatur primo, quia Scriptura ſacra nunquam dicit Chriſtum ueniſſe pp Angelos, ut eis gratiam, & gloriam mereretur, quin potius ipſemet Chriſtus dicit, ſe reliquiſſe nonaginta nouem oues, & veniſſe ad quærendam unam ouem perditam, Matt. 28. Luc. 15. quibus locis Ambroſ. Anſel. Beda, Theoph. & alij, & Greg. homil. 34. in Euangelia exponunt de diuino Verbo, quod relictis in cœlo Angelis, ad quęrendam humanam naturam lapſam, deſcendit: non ergo venit, vt Angelis mereretur, neq; ut eos ad ſuum ouile aggregaret. Vnde Actor. 4. de hominib. dicit Petrus, & non de Angelis, non eſſe: *Sub cœlo aliud nomen nobis datum, in quo oporteat nos ſaluos fieri.* 1. ad Timoth. 4. dicit Paul. Chriſtum eſſe ſaluatorem omnium hominum maxime fidelium. De Angelis uero nihil dicit. Confirmatur ex illo ad Hebr. 2. *Qui ſanctificat & qui ſanctificantur, ex vno omnes: propter quam cauſam non confunditur eos vocare fratres,* & infra, *Quia ergo pueri communicauerunt carni & ſanguini, & ipſe ſimiliter participauit eiſdem,* Quib. verbis requirit Paul. inter ſanctificantem, & ſanctificatos uel originem ab eodem parente Adamo (quod idem eſt) communicationem in eadem natura, ut exponit Adamus: & ſimiliter inquit, iõ induiſſe noſtram naturam, quia futuri eramus fratres eius, & ſpirituales Filij: hoc enim eſt quod ait, *Quia pueri communicauerunt carni, & ſanguini, &c.* Vnde ſtatim ſubiungit, *Nuſquam Angelos apprehen-*

præhendit: ſed ſemen Abrahæ apprehendit. Ex quo teſtimonio ita concludi poteſt ratio, nam qui ſanctificantur per merita Chriſti, ſunt pueri, & fratres, & cõmunicãt cũ illo in carne, & ſanguine, vt Paul. dicit, ſed Angeli non ſunt hoc modo fratres Chriſti nõ.n.habẽt carnẽ, & ſanguinẽ, neque illis aſſimilatus eſt Chriſtus: ergo non ſunt illius merito ſanctificati, & ita Chry. Theophy. & alij ibi per ſanctificatos à Chriſto, ſolos homines intelligunt.

Secundo uidetur colligi hæc ſententia ex modo loquendi Patrum, ubicumque enim explicant, quid profuerit Angelis Chriſti aduentus, nihil aliud dicunt, niſi ꝑ Chriſtũ eſſe reparatas ſedes Angelorũ, hominib. ad illas implendas aſſumptis, ex quo eſſe, magnum gaudium accidentariũ ad ſanctos Angelos redundauit, & nouam quandam, ac ſingularem amicitiam cum hominib. contraxerunt. De merito autem gratiæ, & gloriæ nihil omnino dicunt, videre licet in Chryſoſt. Theodoret. & Theophyl. Anſel. beda, & alijs exponẽtib. uerba illa ad Epheſ. 1. *Inſtaurare omnia in Chriſto, quæ in cœlis, & quæ in terra ſunt*, & illa ad Coloſſ. 1. *In ipſo complacuit omnem plenitudinem inhabitare, & per eum reconciliare omnia in ipſum, pacificans per ſanguinem crucis eius ſiue quæ in terris, ſiue, quæ in cœlis ſunt.* Et ad eundẽ modum loquitur Auguſt. in Enchirid. capit. 61, 62. 63. & 64. & Greg. libr. 28. mor. cap. 6. & 7, aliàs cap. 14. & Ambroſ. ſermon. 10. in Pſalm. 118. pag. 3. qui multum videtur fauere huic ſententiæ dicens: *Habemus aliquid quod fortaſſe angeli non habent, vbi enim abundauit peccatum ſuperabundauit & gratia: nobis eſt natus Chriſtus ex Virgine: legimus enim, puer natus eſt nobis, & Filius datus eſt nobis, nobis carnem ſuſcepit, imo potius nos in illa carne ſuſcepit, quando Filium hominis in Dei ſede conſtituit: non lego Angelos in Dei ſede niſi ſtantes, niſi miniſterium deferentes, non lego Angelos, ſed homines conſepultos Chriſto, & in Chriſto reſuſcitatos. Denique ait Apoſtolus quia conuiuificauit nos in Chriſto, cuius gratia eſtis ſaluificati, & ſimul ſuſcitauit, ſimulque ſedere fecit in cæleſtibus cum Chriſto Ieſu.*

Tertio poſſemus argumentari ratione ſumpta ex ordine prædeſtinationis, ſi verum eſſet Chriſti meritũ ſolum fuiſſe præordinatum, & præuiſum poſt præſcitum originale peccatum, quia totum negotiũ Angelorum intelligitur conſummatũ ante peccatum Adæ præuiſum. Nam prius intelligitur præuiſum peccatum Angelorũ, quã Adæ, quia fuit aliquo modo cauſa illius. Deniq; gratia Angelorũ independens fuit à peccato hominum, vnde, ſi Chriſtus prædeſtinatus fuit poſt præuiſum peccatum hominũ, & dependenter ab illo, non potuerunt habere Angeli gratiam, & gloriam dependenter à Chriſto. Quæ ratio uidetur ſane vrgentiſſima ſuppoſita illa ſententia: quamquam multi diſcipuli D. Thom. conentur illi reſpondere, vt cõcilient illam opinionem D. Thom. cum ea, quam de merito Chriſti reſpectu Angelorum ſtatim explicabimus. Sed vix poſſunt id explicare, nec rationi factæ ſatisfacere: tamen non oportet, ut in examinandis eorum ſubterfugiis nos immoremur, cum credamus rationẽ hanc falſo niti fundamento, & ſupponamus Chriſtum & ante præuiſum peccatum Adæ, & ante ipſos Angelos fuiſſe prædeſtinatum. Aliter ergo probari poteſt hęc ſententia ab inconuenientibus, nã ſequitur primo Angelos non fuiſſe glorificandos ante Chriſti aduẽtũ, ſicut nec hominib. antea gloria data eſt, quia non decebat prius coronari milites, quam ducem, & ultimum præmium prius dari membris, quã capiti, quod eſt fons, & ratio totius meriti. Secundò quia ſequitur Chriſtum redemiſſe Angelos, qui non peccauerunt, ſaltem per modum præſeruationis, ſicut Beata Virgo fuit redempta: patet ſequela, quia per Chriſtum receperunt gratiam

A per quam à peccando præſeruati ſunt. Tertio ſequitur Chriſtum mortuum eſſe pro Angelis, quod eſt contra communem modum loquendi Scripturæ, in qua dicitur Chriſtus eſſe mortuus propter delicta noſtra. Sequela autem patet, quia merita Chriſti per paſſionem conſummata ſunt, ſi ergo Chriſtus meruit Angelis, per paſſionẽ meruit: unde in Apoc. 7. ſoli beati homines dicuntur. *Lauiſſe, & dealbaſſe ſtolas ſuas in ſanguine agni*, Vbi aliqui notant de hominibus dici. *Stare ante thronum Dei, & agni clamantes, & dicentes, ſalus Deo noſtro, ſedenti ſuper thronum, & agnum.* Tanquam redemptori ſuo, de Angelis verò ſolum dicit ſtare ante thronum Dei, & adorare eum, nulla facta mentione agni, quia pro illis occiſus non eſt.

B Dico tamen primò Chriſtũ dominum meruiſſe Angelis gratiam, & gloriam, quæ illis data fuerat propter merita Chriſti præuiſa. Ita docet expreſſe D.Tho. exponens illud Ioan. 1. *De plenitudine eius nos omnes accepimus, ſcilicet*, inquit, *omnes Apoſtoli, Patriarchæ, Prophetæ, & iuſti, qui fuerunt, & erunt, & etiam omnes angeli*, & infra, *quia plenitudo gratiæ, quæ eſt in Chriſto, eſt cauſa omnium gratiarum, quæ ſunt in omnibus intellectualibus creaturis.* In hac vero 3. p. conſulto videtur noluiſſe ſatis explicare ſententiam ſuam, in particulari aliquid affirmando, vel negando: tamen, cũ generaliter loquatͬ & eodem modo dicat Chriſtum influere in homines, & angelos tanquam caput in membra, multum huic ſententiæ patrocinatur, in q. enim 8. ar. 1. abſolutè dicit Chriſtum influere gratiam in omnia mẽbra Eccleſiæ, ſtatim vero ar. 4. dicit hanc Eccleſiam cuius Chriſtus eſt caput, & in quam influit, conſtare ex hominibus, & angelis: niſi ergo magna æquiuocatione utatur, loquitur utroq; loco de influxu gratiæ. Præterea q. 7. art. 9. dicit, Chriſto eſſe datam plenitudinem gratiæ ſimpliciter, quia data eſt illi, vt vniuerſali principio in genere habẽtium, in quo genere ſine dubio angeli comprehenduntur. Vnde cum ſubdit, *Et ut eam ad alios tranſmittat*. Angelos etiam complectitur, quod neceſſario ẽt uidetur dicendum, ut ratio eius efficax ſit, vult enim concludere in Chriſto eſſe plenitudinem gratiæ ſimpliciter, tam reſpectu hominum, quàm angelorum. Quod probat ex efficacitate eius, ſcilicet quia eſt principiũ vniuerſale gratiæ, neceſſe eſt ergo, vt hoc intelligat ẽt reſpectu angelorũ. Statim tamen ar. 11. videtur hoc limitare dicens Chriſto datam eſſe gratiam, *Vt vniuerſali principio gratificationis in humana natura*. Sed in primis Caietan. ibi, qui noſtram cõcluſionem tenet, explicat particulam illam. *In humana natura*, deſignare ſubiectum neceſſitatis, ex quo ſumpta eſt occaſio meritorum Chriſti: nõ vero ſignificat ſubiectũ (vt ipſe dicit) extẽſionis, quia meritum Chriſti, licet ex occaſione peccati hominum ordinatũ ſit, extenſum tñ eſt ad Angelos. Quod ꝙ conſequenter dictum ſit, iam inter argumentandũ indicaui. Facilius exponi poſſet D.Thom. *Vt humana natura*, deſignet principium, in quo, uel per ꝙ Chriſtus eſt vniuerſale principium gratificationis, non ſubiectu, ſeu terminum, cui communicatur illa gratificatio. Denique etiam ſi intelligatur, ut iacet D. Tho. in hoc poſteriori loco, ſolum affirmat particularem terminum huius gratificationis, non verò negat vniuerſalem, quam in articulo priori poſuerat. Hanc concluſionem tenet etiam Albert. in 3. d. 13. ar. 2. vbi dicit Chriſtum eſſe caput angelorũ, quoad influxum gratiæ, & glorię. In eandẽ inclinat Ruardus artic. 2. circa princip. vbi dicit renaſci in Chriſto ex Spirituſancto, non ſolum hominibus, ſed etiam Angelis fuiſſe neceſſarium, art. vero 8. aliquantulum a principio expreſsius de hoc differens, cunctando quidem, tamen hanc partem amplectitur: ex profeſſo tñ defendunt hanc ſententiam

Chriſtus cauſa meritoria gratiæ & glorię angelorum.

C

D

E

tiam Catherinus lib.1.de eximia Chriſti prædeſtinat.Et in opuſc. de gloria & peccato Angelorum, Galatinus lib.3.de arcanis catholicæ veritatis cap.4. Ioan.Arboreus lib.3.theoſophiæ ca.13. Vigueri.in inſtitutionib.c.20.§.1.verſi.4. Iaco.de Valentia in id Pſalmi.102, *Benedicite Dominum omnia opera eius*. Neclantus ſuper ad Epheſ.1. & in libro cuius titulus eſt, Medulla ſacræ Scripturæ, in tertia mundi ætate c.2. Melchior Flauius lib. de regno Chriſti,& quamquam (vt verum fatear) neque ex Scripturis ſacris, neque ex ſanctis Patribus poſſet hæc ſententia efficaciter conuinci,poſſunt tñ ex illis adduci non contemnendæ coniecturæ, quæ coniunctæ cum ijs,quæ de Chriſti prædeſtinatione in ſuperioribus dicta ſunt,eam valde probabilem oſtendunt. Principio igitur ſuppono ex materia de angelis, & de gratia,generalia principia, quæ traduntur à Concilijs, & ex ſacra Scriptura colliguntur de neceſſitate gratiæ ad ſupernaturales actus, & ad promerendam vitam æternam, nō ſolum ad homines,ſed ad angelos pertinere. Quod vno exemplo ſatis declaratur.Dicit Paul.ad Epheſ. 2. *Gratia eſtis ſaluati per fidem, & hoc non ex vobis, donum enim Dei eſt, ne quis glorietur*. Hæc ſententia ſine dubio de Angelis ēt vera eſt, quia neq. ipſi gloriari poſſunt,dono enim Dei,per gratiam,& fidem ſalui facti ſunt,oſtenſum eſt autem præcedenti diſputatione,gratiam Dei neceſſariam ad ſalutem,& gratiam Chriſti,ſeu à Chriſti meritis manantem, eandem eſſe,ſeu ad conuertentiam dici: ſicut ergo Angelis gratia Dei neceſſaria fuit ad ſalutem, ita & gratia Chriſti. In quo ſenſu optime intelligi poteſt quod Fulgent.ait, libr.2. ad Traſimund. capit. 3. *Vna eſt in vtroq;* (ſcilicet angelo, & homine) *Gratia operata in hoc ut ſurgeret, in illo, ne caderet, in illo, ne vulneraretur, in iſto, vt ſanatur, ab hoc infirmitatem repulit, illum infirmare non ſinit, illius eſca, iſtius medicina.* Vnde quòd Ioan.14.abſolutè, & ſimpliciter Chriſtus de ſe pronunciauit. *Ego ſum via, veritas, & vita, nemo uenit ad Patrem niſi per me,* tam de Angelis quàm de hominibus merito intelligimus, neque.n. illa vox, *nemo* ita ad homines refertur, quin poſſit etiam Angelos comprehendere, vt cum Marc. 10. ait Chriſtus. *Nemo bonus niſi ſolus Deus*. Non ſolum homines, ſed etiam Angelos excludit: & ſimiliter intelligitur, quod ait Ioann. 10. *Et nemo poteſt rapere de manu Patris mei*. Accommodari præterea poteſt illud Ioan. 17. *Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te ſolum Deum verum, & quem miſiſti Ieſum Chriſtum*. Eadem.n.eſt uita æterna hominum, & Angelorum.Paulus ēt ad Epheſ.4. totum Eccleſiæ corpus dicit habere charitatem,& augumentū eius ex influxu capitis,docuerat autē idem Paul. c.1. & 2. & ad Coloſſen.1.& 2.Chriſtū non ſolum hominū, ſed etiam angelorum eſſe caput. Illud denique ad Epheſ.1. *Vbi omnia per Chriſtum, & in Chriſto inſtaurari dicuntur*. Vbi Hieron. & alij iuxta lectionē Græcam, *Recapitulari* vertunt,non parum fauet:dicuntur enim, *Omnia recapitulari in Chriſto*, Vel quia cum inter ſe eſſent admodū diſtincta, ſub vno Chriſto capite unum quodāmodo effecta ſunt, vt Chryſoſt.& Theophyl. exponūt vel quia in Chriſto omnia ſūt nobilitata,& ad perfectionē deducta ſingula iuxta capacitatem ſuam, vt ſuprà q.1.ar.3.explicatum eſt.Quo fit,ut quæ perfectionis ſpiritualis uitæ capacia ſunt,per Chriſtum illam conſequantur. Vel denique, quia omnia gratiæ myſteria quæ tam in cœlo,quàm in terra facta ſunt, in Chriſto & p Chriſtū cōplentur,vt Claudianus exponit.

Secundo probatur ex Patribus.Solet autem vulgò hæc ſententia tribui Bernardo, ſermon.17.& 22. in Cantica,in priori enim loco dicit Angelos malos peccaſſe ob inuidiam hominum. In poſteriori vero dicit, Chriſtum redemiſſe Angelos ſanctos A præſeruando illos.Sed (vt quod verum eſt) fateamur,Bernardi ſenſus alius omnino eſt ab hac ſententia, nam in priori loco non de inuidia in Chriſtum concepta,ſed in homines, eo quod ad eandē beatitudinem cum Angelis euecti ſunt, loquitur Bernardus: in poſteriori vero loco manifeſte agit de Chriſto, ut eſt Deus, & Verbum Patris, & vt operatus eſt gratiam, & gloriam in Angelis, antequàm eſſet homo.Et eodem modo de eadem re loquitur ſerm.1. de circunciſione. Afferri etiam ſolet Cyril.lib.5.in Iſai.tom.2.in principio ubi dicit, per Dei Verbum,ſeu ſermonē, omnem fructificationē ſpiritualem,tam in ſanctis Angelis, quam in hominibus inſitam eſſe, & ſtatim explicat hoc Verbum eſſe Chriſtum ſponſum Eccleſiæ, cui Eccleſia ex B gentibus congregata;per fidem deſponſata eſt. Sed hoc etiam teſtimonium poteſt facile de Verbo ſecūdum diuinitatem intelligi:quamquam contemnendum non eſt.Sunt etiam optima uerba Gregor.lib.1.reg.cap.2. circa illa verba. *Non eſt alius extra te,* ſubauditur, inquit, *ſanctus, quia nullus hominum, neque angelorum ſanctus eſt, niſi per Chriſtum*. Et infra dicit,tam angelos,quam homines eſſe ſanctificatos in Filio:rem uero magis declarans addit. *Et quia vnigenitus Dei, Deus eſt, extra eum non eſt aliquis, quia nemo electorum, niſi in ipſo eſt, quod ſic refertur ad diuinitatem eius, vt nequaquam intellectum humanitatis euacuet*. Hactenus Gregor. vbi aperte loquitur de omnibus electis hominibus, & Angelis, vt patet ex illa cauſali, & uniuerſali locutione. *Quia vnigenitus Deus eſt, extra illum non eſt aliquis*. Scili- C cet neque homo,neque angelus: quod ergo ſubdit ita eſſe hoc de diuinitate intelligendum, ut humanitas non excludatur,de omnibus etiam intelligit. Quod etiam confirmat ratio,quam ſubdit, quia ſine fide Chriſti nullus ſaluatur,quod iam de Angelis,quàm de hominibus verum habet. Ad eundem modum loquitur idem Greg. 14.in Ezechiel.exponens illa uerba capit.40. *Et ecce murus forinſecus in circuitu domus vndique*. Vbi ſic inquit, *Vnigenitus Patris, qui ſurſum eſt firmitas angelorum, inferius factus eſt hominum redemptio*. Quod licet exponi poſſit de Chriſto ſecundum diuerſas naturas, tamen ipſe loqui videtur de muro extrinſeco,quem dixerat eſſe Verbum Incarnatum.Laurent.etiam Iuſtinian.ſerm.de Aſcenſione dicit,Chriſtum factum eſ- D ſe, *Angelorum parietem, & hominum*. Et in ſerm. de Aſſumptione Beatæ Virginis de illius eximia gloria verba faciens, inter alia ſic inquit. *Nemo inuidebat illi, quoniam ab eius beneficijs nullus inueniebatur immunis, fructus quippe ventris eius, ciuitatem illam repleuerat ſanctitate*. Rupert.etiam lib.3.de proceſ.Spirit.ſanct.c.21.cuius ſentētiā late tractauimus q.1.ar.3.

Tertio probatur concluſio rationibus, & coniecturis: quia Deus præuidit merita Chriſti prius, quàm gratiam,uel gloriam Angelorum, iuxta ordinem prædeſtinationis Chriſti ſupra à nobis explicatum,ergo credendum eſt, Deum ordinaſſe Chriſti merita ad hunc effectum, quandoquidem, ipſa habebant valorem & condignitatem ad hunc effe- E ctum,& ad honorē Chriſti pertinebat, vt per merita ſua habere effectum gratiæ & gloriæ, etiam in Angelis: ac deniq. hoc modo magis oſtenditur perfecta ratio iuſtitiæ, & miſericordiæ in hoc diuino opere de ſanctificatione,& gloria angelorum. Secundo,quia optimus ordo rerū poſtulat, ut omnia,quæ ſunt unius generis, reuocentur in unam cauſam in illo genere, quoad fieri poſſit. Item in uno corpore, quò maior eſt cōnexio omnium mēbrorum cum capite, eo eſt conſtitutio perfectior: ſed Angeli,& homines conueniunt in uno genere gratiæ,& ſunt mēbra unius corporis Eccleſiæ, cuius Chriſtus eſt caput:ergo erit perfectior, & conuenientior ordo,ſi totum hoc corpus habeat vnum princi-

principium, & unum caput, per cuius influxũ omnia illius membra uitã, & ſpiritualem ſenſum participent. Quæ ratio fundamentum habet, vt dixi, in Paulo ad Epheſ. 4. Et iuuari poteſt illis principijs metaphyſicis: Quidquid eſt, tale per participationẽ, reuocatur ad id, quod eſt per ſe tale, Chriſtus autem ſolus eſt per ſe gratus, Angeli uero per participationẽ, & ideo ad Chriſtum reuocantur, vt ab illo, & per illum gratiam obtineant. Itẽ quia qđ eſt ſupremũ in uno genere, eſt cauſa cæterorũ, eo modo, quo eſſe põt: Chriſtus autẽ eſt ſupremus in genere gratiæ & ideo eſt cauſa gratiæ angelorũ finalis, exemplaris, & meritoria, omnibus.n. his modis eſſe poteſt, & decet. Tertio conficio argumentũ, quo ſupra in ſimili q̃ſtione de iuſtitia Adæ uſus ſum, nã Angeli in ſtatu viæ habuerunt fidem Chriſti domini: ergo per eã fidẽ uiuam ſanctificati ſũt: ergo per Chriſti merita, ſanctitatẽ, & gloriã obtinuerunt. Antecedens eſt ſententia D. Tho. 1. p. q. 64. art. 1. ad 4. & colligitur ſatis clare ex Aug. lib. 5. Geneſ. ad lit. c. 19. & ex Bernard. ſerm. 27. in Cantica, & ſignificat Rubert. lib. 8. in Ioan. circa finem exponens uerba illa Ioan. *Ille homicida erat ab initio.* Et confirmari poteſt ex dictis ſuprà q. 1. art. 3. Adã in ſtatu innocentiæ habuiſſe hanc fidem, eadem.n. eſt oĩno ratio. Item quia dubitari non poteſt, quod ſancti Angeli uideant in Verbo incarnationis myſterium, ut omnes Theologi doceat cum Auguſt. li. 9. de Ciuita. c. 21. ergo uerisimilius eſt illud prius credidiſſe in uia, fidei enim reſpondet uiſio, & quodammodo eſt proportionatum illius meritum, ſeu accommodata diſpoſitio, aut uia ad illam obtinendam. Et ideo docent Theologi, homines ea myſteria ſupernaturalia uidere in Verbo, quæ in uia crediderunt. Denique apud Aug. notatum eſt, angelos de his myſterijs habere ſcientiã, *Matutinam*, De quib. habent, uel aliquando habuerunt cognitionẽ *Veſpertinam*, lib. 4. Geneſ. ad lit. c. 22. ſi ergo ſancti Angeli lumine claro vident in Verbo Incarnationis myſterium, non eſt cur dubitemus, cum eſſent viatores, cognouiſſe illud lumine fidei. Conſequẽtiæ autem factæ in principali argumento ſatis probatæ ſunt, cum de iuſtitia Adami diſputaremus, eſt enim omnino eadem ratio, quia ſi per fidem eſt Chriſtus reuelatus Angelis ab initio ſuæ creationis, ſine dubio eſt illis propoſitus, ut caput eorum cui ſubijcerentur, & in quo ſuam ſpem, & fidem, poſt Deũ collocarent, hoc enim modo, & propter hanc cauſam, fides Chriſti in ijs requiri ſolet, qui Deo placent. Ex quo uerisimilis ualde grauiſſimorum auctorum ſententia eſt, malos angelos ex hac reuelatione Chriſti ſibi facta occaſionem ſumpſiſſe peccandi, per ſuperbiam, & inuidiã humanæ naturæ, quod Ruber. ſupra indicat, & Hieron. ſuper ad Epheſ. primo, dum inquit. *omnis diſſenſio, quæ & ante mundum, & poſtea eſſe cæpit in mundo, tam viſibilium, quam inuiſibilium creaturarum, aduentum Dei pollicebatur.* Ergo multo magis veriſimile eſt ſanctos Angelos, in Chriſto, & per Chriſtum, in quem credebant meruiſſe.

Angeli in via habuerunt fidem Chriſti.

Et ex hac concluſione colligitur ſecundo, Chriſtum Dominum meruiſſe ſanctis Angelis omnia dona gratiæ, quæ nobis diximus meruiſſe proportione ſeruata, exceptis ijs, quæ ad remediũ peccati pertinẽt, de qđo infra dicemus. Itaq; , meruit Chriſtus ſanctis Angelis electionem, prædeſtinationẽ, uocationem, auxilia omnia excitantia, adiuuantia, ſufficientia, & efficacia, ac denique omne meritũ, & augmentum gratiæ, & gloriæ. Quæ omnia eiſdem modis probanda ſunt, quib. de hominib. probata fuerunt. Eſt enim eadẽ ratio ſuppoſito modo prædeſtinationis Chriſti, & ſuppoſito ẽt illo principio, quod gratia Chriſti, & Dei, eadem eſt, quia omnis gratia Dei per Chriſtum communicatur.

Quid Chriſtus Angelis meruerit.

Ad fundamenta contrariæ ſententiæ. Ad Scripturæ teſtimonia reſpõdetur, frequentius loqui de effectu paſſionis Chriſti per modum redemptionis, & liberationis à peccato, & ideo frequentius loquitur de illa in ordine ad homines: cum vero loquitur de gratificatione, ſeu ſanctificatione, quę eſt per Chriſtum, vel cũ ipſum proponit ut uniuerſalem authorem gratiæ, & ſalutis, nũquam excludit Angelos: quin potius cum de gratia Angelorum, & cauſis eius perpauca Scriptura loquatur, intelligendum uidetur ſub his uniuerſalibus locutionibus illos cõpræhendere, ut dictũ eſt. In particulari uerò ad illam parabolam de cẽtum ouib. in primis ea quæ in argumento afferuntur, magis ad ſpiritualem ſenſum, quam ad literalem pertinere, nã literalis ſenſus ſolum eſſe uidetur, per eam parabolã tantum explicuiſſe Chriſtum, cur potius cum pęnitẽtibus, quam cum iuſtis uerſaretur, ut late Ianſenn. ibi perſequitur c. 94. Concordiæ, & in literali ſenſu fundatur commode myſtica ſanctorum expoſitio, & hoc mõ retorqueri põt ex illa parabola argumentũ primũ: quia Chriſtus uocat Angelos oues ſuas, æq; ac homines, non ergo minus ad ſe pertinere cenſuit illorum ſalutem, quam hominum, quamuis pro hominibus, qui plus indigebant, plus laborauerit. Deinde ſicut relinquere iuſtos, non eſt non mereri illis, neq; non operari ſalutem illorum, ſed eſt, non ita conuerſari cum illis, neque illos tot medijs, & modis quærere, ita relinquere Angelos non fuit non mereri illis, ſed fuit ad homines ſingulari modo deſcendere, relicto ad tempus Angelorum conſortio, & ſtatu beatifico.

Ad illud uero teſtimonium ad Hebr. 2. primum quod Paulus ait. *Qui ſanctificat, & qui ſanctificantur, ex vno omnes.* Primum exponi poteſt, id eſt, ex uno Deo, cum Ambro. Anſelm. D. Thom. Chryſ. Theod. & Theophy. & ita nullũ ex illa particula ſumi poteſt argumentum, qui ſenſus maxime quadrat, ſi in ſingulari legatur. *Qui ſanctificat, & qui ſanctificatur.* Vt ſenſus ſit, Chriſtum, qui ſanctificat, & ſanctificatur eſſe ex Deo. Additur autem, *Ex vno omnes.* Id eſt ipſe, & nos, quo modo uidetur legiſſe Dionyſ. c. 4. de Eccleſ. in fine, vbi inquit in Scriptura ſacra vocari Chriſtum. *Qui ſanctificat, & qui ſanctificatur.* Non autem appellatur alio loco hoc nomine, niſi in hoc, ut Maximus ſuper Dionyſ. notauit, & eodem modo legiſſe uidetur Dionyſ. Alexand. in epiſto. contra Paul. Samoſat. ut refert Turrianus noſter in Oplotheca, qui idem refert ex Cyril. libro tertio, contra Neſtor. qui ita etiam legit libro primo, de fide ad Reginas cap. *Quod Ieſus Chriſtus vnus ſit.* Quamuis lib. 2. capit. de Chriſti ſanctificatione, in plurali legat. *Qui ſanctificantur.* Perſiſtendo tamen in eadem expoſitione, *Ex vno omnes.* Id eſt, ex vno conditore Deo. Admittendo tamen alium ſenſum, *Ex vno omnes.* Id eſt ex uno Adamo, uel ex una ſtirpe, & natura, dicẽdum eſt (id quod ex textu cõſtat) Paulum non loqui de quauis ſanctificatione, ſed de illa, qua liberatur, & mũdatur a peccato is, qui ſanctificatur: ſic enim præmiſerat: *Decebat eum per quem omnia & propter quem omnia, qui multos filios in gloriam adduxerat auctorem ſalutis eorum per paſſionem conſummari.* Propter hoc ergo neceſſarium fuit, non ſolum ut eſſet eiuſdem naturæ cum ſanctificandis, ſed etiam eiuſdem conditionis mortalis, hoc enim totum ſub nomine, *Carnis, & ſanguinis*, ibi comprehenditur: & ideo huiuſmodi homines ſic ſanctificati, vocantur ſpecialiter fratres Chriſti, propter ſpecialem conuenientiam in natura, Angeli uero ſimul cum omnibus ſub nomine filiorum comprehenduntur, quos Chriſtus p merita ſua præuiſa in gloriam adduxerat, & ita facile omnia expediuntur, & conſonant.

Secundũ fundamẽtũ, quod ex auctoritate patrũ ſumptũ erat, difficultatẽ non habet, qa fortè totum in auctoritate negatiua fundatur. Cõcedimus ergo ſanctos patres in illis locis meminiſſe illorum effectuũ, & nõ huius, quia fortaſſe in hãc quæſtionẽ nõ inciderũt, uel in re dubia noluerũt ſuã proferre ſẽtentiã. Ambr. vero, q̃ nõnihil obſtare nobis uidet̃, primũ dubitãter loquitur, dicens, *Fortaſſe*. Deinde exponi poteſt iuxta ea, quæ ſequenti ſect. dicemus.

Ad rationem ab inconuenientib. ſumptã, negatur prima ſequela, nam Chriſtus nemini clauſit ianuã regni cęlorum, ſed quantũ in ipſo eſt, omnib. fuit ſemper potens, neque.n. debuit per ſua merita retardare aliquẽ ab ingreſſu glorię, uel ſuſceptione præmij ſuis meritis debiti, & ideo, ſi Angeli nõ habẽtes gratiã ex Chriſto habituri erant gloriam ſtatim poſt terminum ſuæ uiæ, & meriti, multo magis eã ſine mora recipere debuerunt pp Chriſtũ, eadẽ que lex fuiſſet cum hominib. obſeruata, ſi in ſtatu iuſtitiæ & innocentiæ permanſiſſent: tñ quia peccando ianuã regni cæleſtis ſibi occluſerunt, quæ aperta non fuit, donec plenè fuit pro tota natura, quæ reatũ peccati contraxerat, ſatiſfactũ, ideo ante Chriſti aduentum nullus hominum ad illã beatitudinem admittebatur, ut latius inferius ſuo loco dicetur. Aliorum ſolutio patebit ex ſect. ſequenti.

SECTIO. II.

Vtrum Chriſtus redemerit Angelos, pro illiſque mortuus fuerit.

Dvobus modis intelligi poteſt Chriſtum redemiſſe angelos, & pro illis mortẽ abiiſſe, primo de peccatorib. Angelis, ut ſenſus ſit Chriſtum per ſua merita, & ſatisfactionẽ liberaſſe, uel aliqñ fore liberaturũ, ab eo ſtatu, in quẽ per ſua peccata inciderunt. Secundo de Angelis ſanctis, ut ſ. Chriſtus dicatur eos redemiſſe, qui per ſua merita eos a peccatis præſeruauit. Priori modo dicitur erraſſe Orig. homil. 1. in Io. poſt mediũ, circa illud. *In principio erat Verbũ*. Clarius uero hoc docet hom. in Leuit. & hom. 24. in Numeros. Eiuſq; ſñiam uidetur vſurpaſſe Hiero. ſuper ad Epheſ. 1. ubi inquirit, cur Angeli, qui nunquam peccauerunt, dicantur ſubiici pedib. Chriſti, & ait. *Poteſt quidem reſponderi, quod ſine peccato nullus ſit, Vnde & crux ſaluatoris, non tantum ea quæ in terra ſed etiam ea, quæ in cælis erãt purgaſſe perhibetur*. Quæ uerba exponi poſſent iuxta aliũ ſenſum de præſeruatione, quia nulla creatura ex ſe impeccabilis eſt, & ideo dici poſſunt Angeli ſancti per Chriſtum accepiſſe, ut peccatum nõ cõmitterent, quo dicuntur omnino nõ caruiſſe, qa illud habere potuerunt: uel certè exponi poſſent iuxta ea, quæ ſuper capit. 2. ſcribit circa illa uerba. *Qui facit vtraque unum*, dicens: *Chriſtum pacem attuliſſe cæleſtibus, & terrenis, quia in ſuo ſanguine cæleſtia & terreſtria copulauit, quæ inter ſe diſſidebant, atque ita factum eſſe, Vt crux Chriſti non ſolum terræ, ſed etiam cælo, nec ſolum hominibus, ſed etiam Angelis profuerit, atque ita omnis creatura Domini ſui cruore purgata ſit*. Veruntamen, quæ idem Hieron. c. 4. ſcribit, exponens illa uerba. *Ex quo totum corpus, &c.* non uidentur pati poſſe hac expoſitionem, dicit enim, *Chriſtum veniſſe, Vt totum corpus Eccleſiæ ſanaret*. Quod infra explicãs ita dicit: *Vt Angelus refuga, id eſſe incipiat, quod creatus eſt, & homo, qui de Paradiſo fuerat eiectus, ad culturam iterum Paradiſi reſtituatur: iſta autem Vniuerſa ſic fient, Vt inuicem inter ſe charitate iungantur*. Videtur ergo Hieron. uel ſecutus Orig. vel ꝙ uerius eſt ſimpliciter retuliſſe Orig. ſententiã, neque approbando neq; reprobando illã, ut in præfatione illius Epiſtolæ ipſe indicat, & in apologia contra

A Ruffin. generaliter ſe excuſat, & in 2. to. epiſt. 59. ad Auitum idemmet Hieron. inter Originis errores ponit quod docuerit, damnatos angelos aliqñ reuocandos eſſe ad ſtatũ ſanctorum angelorum, quẽ errorẽ damnatum eſſe contra Orig. in 5. Synod. refert Niceph. lib. 17. hiſt. cap. 27. & 28. & contra eundẽ uideri poteſt late Theophilus Alexandrinus, in duabus epiſtolis, quæ referuntur in 1. to. bibliot. ſanct. & in alijs locis hic error ex profeſſo impugnatur, oſtendendo pęnas inferni eſſe æternas, & immutabiles, in hoc ergo ſenſu certiſſimũ eſt Chriſtũ non redemiſſe angelos, nec mortuum eſſe pro illis, non quia id fieri non potuerit, ſed quia Deus ſtatuit illis non parcere, nec remedium præſtare, cuius potiſſima ratio eſt inſcrutabilis Dei uolũtas, congruentias uero adduximus ſupra q. 1. ar. 2.

B De poſteriori ergo ſenſu uerſari poteſt quæſtio inter catholicos, quæ ſuppoſitis ijs, quæ in præcedenti ſect. dicta ſunt, magis ad modum loquendi, quam ad rem ſpectat. Oportet tamen proprie, & caſte loqui. Bernardus ergo locis citatis ſectione præcedenti, uidetur probare illam locutionẽ Chriſtum redemiſſe angelos ſanctos, gratiam præſeruationis illis conferendo. Diony. etiam ca. 8. de diui. nom. in fine dicit, redemptionẽ poſſe appellari ex eo. *Quod non ſinit, quæ verè ſunt ad id cadere, Vt non ſint*. Præterea Theod. ad Heb. 2. dicit Chriſtum ꝓ creaturis omnibus mortuũ fuiſſe, ubi enim nos legimus. *Vt gratia Dei pro omnibus guſtaret mortem*, ipſe legit, *Vt abſque Deo pro omnibus guſtaret mortem* & exponit, *Deo excepto, pro omnibus guſtauit mortem*

C Vbi Theophyl. licet lectionem illam non probet, quam a Neſtorian. dicit eſſe inductam, illa tamen ſuppoſita, expoſitionem Theod. approbat.

Dicendum uerò breuiter eſt primo Chriſtum proprie loquendo non eſſe mortuum pro angelis, vt recte docet Aug. in Enchirid. c. 61. & ſequentibus. & eodẽ ſenſu dicit Bernard. ſerm. in fer. 4. hebdo. Sanct. paſſionem Chriſti, neque bonis neq; malis angelis datam eſſe, ſed tantum hominibus, multa etiam, quæ in ſectione præcedẽti in primo argumento primæ ſententiæ adducta ſunt, hoc confirmant. Quibus addi poteſt illud 2. ad Corinth. 5. *Si vnus pro omnibus mortuus eſt, ergo omnes mortui ſunt.* Sed angeli non ſunt mortui, ergo nec pro illis Chriſtus mortuus eſt. Ratio uero eſt, quia mors ut mors *Chriſtus non ꝓprie pro angelis mortuus.*

D non eſt aſſumpta propter angelos, ſed ſolum propter homines lapſos, unde gratia non eſt data angelis ex ꝓuiſione meriti fundati in morte Chriſti, ſed fundati abſolute in charitate, & bonis operib. Chriſti hominis, ac propterea neq; illis data eſt gratia depẽdenter a morte Chriſti, ne ſi homo nõ peccaſſet, Chriſtus non eſſet mortuus, ut ſupra dictũ eſt. Deniq; mors, & aliæ pęnæ per ſe primo aſſumptæ ſunt ad ſatisfaciendum, unde pro illis ſolis dr̃ Chriſtus mortuus pro quibus ſatisfecit, nõ aũt ſatisfecit ꝓ angelis, licet illis meruerit, ſed ſatisfecit pro hominibus, ad quos, expiandos, ſeipſum obtulit ſacrificiũ. Nec uerò, ſi Chriſtus angelis meruit, propterea ſequitur pro illis mortuũ eſſe, primum, quia nõ eſt neceſſe, ut per ipſam mortẽ illis meruerit, ſicut nobis, ſed per alios actus charitatis uel re-

E ligionis, &c. quamq̃.n. oẽs actus Chriſti de ſe digni eſſent quolibet præmio potuerunt tamen ab ipſo, quidã actus ordinari ad unum effectum, & non ad alios, ut ex ſupra dictis in hac q. & in q. 1 ar. 2. ſatis cõſtat. Secũdo & melius, quia quis meritũ mortis extẽſum ſit ad angelos, non inde fit mortuũ eſſe ꝓ angelis. quia non pro illis ordinata, & aſſumpta eſt mors. Exẽplũ euidens eſt, quia Chriſtus p mortem ſuã ſibi aliquid meruit, & tamen nõ propterea dici põt pro ſe mortuus, qñ potius in Concil. Ephe. cap. 10. dãnatur dicentes Chriſtũ pro ſe obtuliſſe ſacrificium, & definitur pro ſolis hominibus obtuliſſe.

Dico

Dico ſecundo, Chriſtum non poſſe propriè dici A redemptorem angelorum. Hoc etiam colligitur ex Aug. ſuprà, & communi modo loquendi Theologorum. Ratio eſt, quia, *Nullus redimitur, niſi is, qui ſub peccato ſeruit*, Vt ex Zozimo Pap. dicit Aug. ep. 157. ſed angeli ſancti nunquam ſeruierunt peccato. Nec ſatis eſt, quod potuerint peccare, & propter merita Chriſti præſeruati ſint, hac enim ratione potuerunt diuina virtute, ſeu propter Chriſti merita fuiſſe præuenti, ne peccarent, ſeu defenſi a peccato, vt loquitur Fulgent. lib. 2. ad Traſimund. c. 2. circa finem, non tamen hoc ſufficit ad propriam redemptionem, quia *redemptio* dicit iteratam emptionem. Supponit ergo eum qui redimitur, eſſe aliquo modo captiuum, & uenundatum ſub peccato, vel in ſe, vel in radice ſua, ex qua neceſſario contrahenda B eſſet ſeruitus, & captiuitas peccati; angeli autē ſancti neutro modo fuerunt captiui, & ideo non fuerunt redempti, neque à Chriſto meritoriè, neque a Deo ut principali autore gratiæ, ſicut etiam mali angeli non poſſunt dici quòad ſufficientiam redempti, eo quòd illis data eſt ſufficiens gratia, qua poſſent vitare peccatum. Adde Chriſtum ſolum redemiſſe proprie pro quibus ſatisfecit, Chriſti enim redemptio hoc totum, & hoc potiſſimum includit, certum eſt autem Chriſtum non ſatisfeciſſe pro angelis. Poteſt ergo Chriſtus verè dici ſanctificator, iuſtificator, & glorificator angelorū, non vero propriè redemptor. Vnde illæ locutiones Bernard. & Diony. ſupra citatæ, non ſunt omnino propriæ, & rigoroſæ, omnem enim liberationem à peccato, *redemptionem* vocarunt: nos vero hic explicamus propriam, & rigoroſam ſignificationem uerborum. Et idem. Ad Theodoretum dicendum eſt, cuius locutio C magis vitanda eſt, quia magis redolet errorem Orig. quamquam a Theo. in Catholico ſenſu explicetur, dicit enim Chriſtum mortuum eſſe pro omnibus, quia, *Per ipſum omnia inſtaurantur*, Vt Paul. alio loco dixit.

redemptio propriè quid ſit.

QVAESTIO XX.

De conuenientibus Chriſto, ſecundum quod Patri fuit ſubiectus, in duos articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de his, quæ cōueniunt Chriſto per comparationem ad Patrem: Quorum quædam dicuntur de ipſo ſecundum habitudinem ipſius ad Patrem: puta, quòd eſt ei ſubiectus, quòd ipſum orauit, quòd in ſacerdotio miniſtrauit. Quædam verò dicuntur: vel dici poſſent ſecundum habitudinem Patris ad ipſum; puta ſi Pater eum adoptaſſet, & quod eum prædeſtinauit. D

Primò, igitur conſiderandum eſt de ſubiectione Chriſti ad Patrem. Secundò, de eius oratione. Tertiò de ipſius ſacerdotio. Quartò, de adoptione, an ei conueniat. Quintò de eius prædeſtinatione.

Circa primum quæruntur duo.

Primò, vtrum Chriſtus ſit ſubiectus Patri.

Secundò, vtrum ſit ſubiectus ſibi ipſi. E

ARTICVLVS I.

124 Vtrum dicendum ſit, Chriſtum eſſe ſubiectum Patri.

1.q.42. ar. 4. ad 1. & q.43.art.7. 1.& 3.d.11 art.1. 2. & d.17.art.3. q.1 co.& 1.

Ad primum ſic proceditur. Videtur, quòd non ſit dicendum, Chriſtum eſſe ſubiectum Patri. Omne enim quod ſubijcitur Deo Patri, eſt creatura, quia vt dicitur in lib. ✠ de Eccleſiaſticis A *dogmatibus, in Trinitate nihil eſt ſeruiens, neque ſubiectum. Sed non eſt ſimpliciter dicendum quod Chriſtus ſit creatura, ut ſuprà dictum eſt. † Ergo etiam non eſt ſimpliciter dicendum, quod Chriſtus ſit Deo Patri ſubiectus:*

cor.15.le.3 fi.c.4.habetur hic liber inter opera Aug. to. 3. q.16. art.6.

2. Præterea, Ex hoc dicitur aliquid Deo ſubiectum, quod eſt eius dominio ſeruiens. Sed humanæ naturæ in Chriſto non poteſt attribui ſeruitus. Dicit enim Damaſc. ✠ in 3. lib. Sciendum eſt, quòd neque ſeruam ipſam, ſcilicet humanam naturam Chriſti, dicere poſſumus: ſeruitutis enim, & dominationis nomina, nō naturæ ſunt nomina, cognitioniſq; ſigna, ſed eorum, quæ ad aliquid quemadmodum paternitatis, & filiationis nomina. Ergo Chriſtus ſecundum humanam naturam non eſt B *ſubiectus Deo patri.*

li.3.ort.fi. c.21. partū ante med.

3. Præterea, Priori ad Corinth. 15. dicitur, Cùm autem ſubiecta illi fuerint omnia, tunc ipſe Filius ſubiectus erit illi, qui ſibi ſubiecit omnia. Sed ſicut dicitur Hebræ. 2. Nunc, necdum videmus omnia ſubiecta ei. Ergo nondum ipſe eſt ſubiectus Patri, qui ei ſubiecit omnia.

*Sed contra eſt, quod Dominus dicit Io. 14. Pater maior me eſt. Et Aug. dicit in 1. de Trinit. * Non immeritò Scriptura vtrumque dicit, & æqualem Patri Filiū, & Patrem maiorem Filio: illud enim propter formam dei, hoc autem propter formam ſerui, ſine ulla confuſione intelligitur. Sed minor eſt ſubiectus maiori. Ergo Chriſtus ſecundum formam ſerui, eſt Patri ſubiectus.*

li.3.de Trini.c 7.ante med. to. 3.

a *Reſpondeo dicendum, quòd cuilibet habenti aliquā* C *naturam, conueniunt ea, qua ſunt propria illi naturæ. Natura autem humana ex ſui conditione habet triplicem ſubiectionem ad deum. Vna quidem ſecundum gradum bonitatis: prout. ſ. diuina natura eſt ipſa eſſentia bonitatis: ut patet per Dionyſ. ✠ primo de Diu. nom. natura autem creata habet quandam participationem diuinæ bonitatis, quaſi radijs illius bonitatis ſubiecta. Secundo humana natura ſubijcitur Deo, quantum ad Dei poteſtatem, prout. ſ. natura humana, ſicut & quælibet creatura ſubiacet operationi diuinæ diſpoſitionis. Tertio modo ſpecialiter humana natura Deo ſubijcitur quantum ad proprium ſuum actum, inquantum ſcilicet* D *propria voluntate obedit mandatis eius. Et hanc triplicem ſubiectionem ad Patrem Chriſtus de ſeipſo confitetur. Primam quidem Mat. 19. Quid me interrogas de bono? vnus eſt bonus Deus. Vbi Hierony. * dicit, Qui magiſtrum vocauerat bonum, & non Deum, uel Dei Filium confeſſus erat, dicit, hominem, quamuis ſanctum, in comparatione Dei non eſſe bonum. Per quòd dedit intelligere, quòd ipſe ſecundum humanam naturā pertingebat ad gradum bonitatis diuinæ. Et quia in his, quæ non mole magna ſunt, idem eſt maius quod melius: vt Aug dicit in 6. de Tri. ✠ ex hac ratione Pater dicitur maior Chriſto, ſecundum humanam naturam. Secunda etiam ſubiectio Chriſto attribuitur, in quantum omnia quæ circa humanitatem Chriſti acta ſunt, diuina* E *diſpoſitione geſta creduntur, vnde Dionyſ. † dicit, 4. c. Cœl. hierar. quòd Chriſtus ſubijcitur Dei Patris ordinationibus. Et hæc eſt ſubiectio ſeruitutis, ſecundum quod omnis creatura Deo ſeruit, eius ordinationi ſubiecta, ſecundum illud Sap. 16. Creatura tibi factori deſeruiens. Et ſecundum hoc etiam Filius Dei Philip. 2. dicitur, formam ſerui accepiſſe. Tertiam etiam ſubiectionē attribuit ſibi ipſi Io. 8. dicens, Quæ placita ſunt ei, facio ſemper. Et hæc eſt ſubiectio obedientiæ Patris vſque ad mortem. Vnde dicitur Philipp. 2. quod factus eſt obediens patri vſque ad mortem.*

c.1.fi med. illius.

Super illud Quid me īterogas de bono, to.9.

li.6. de Tr. cap.8. circa med. to.3.

c.4. circa fi. illius.

Ad primum ergo dicendum, quòd ſicut non eſt ſimpliciter intelligendum, quòd Chriſtus ſit creatura: ſed ſolùm ſecundum humanam naturam, ſiue apponatur ei determinatio, ſiue non, (ut ſupra dictum eſt) ita etiam non eſt ſimpliciter intelligendum, quòd Chriſtus ſit ſubiectus Patri: ſed ſolùm ſecundùm humanam naturam, etiam ſi hæc determinatio non apponatur, quam tamen conuenientius eſt apponere, ad euitandum errorem Arrij, qui poſuit Filium minorem Patre.*

Q.16.art.

*Ad ſecundum dicendum, quòd relatio ſeruitutis, & dominii fundatur ſuper actione & paſſione, inquantum ſcilicet ſerui eſt moueri a domino ſecundum imperium. Agere non attribuitur naturæ ſicut agenti, ſed perſonæ: actus enim ſuppoſitorum ſunt, & ſingularium ſecundum Philoſophum. * Attribuitur tamen actio naturæ ſicut ei ſecundum quam perſona uel hypoſtaſis agit. Et ideo quamuis non propriè dicatur, quod natura ſit domina uel ſerua, poteſt tamen propriè dici, quòd quælibet hypoſtaſis uel perſona ſit domina uel ſerua ſecundum hanc uel illam naturam. Et ſecundum hoc nihil prohibet, Chriſtum dicere Patri ſubiectum uel ſeruum ſecundum humanam naturam.*

Lib.1.Met. Paulò poſt princ. to.3.

Ad tertium dicendum, quòd ſicut Auguſt. dicit in 1. de Trinit. tunc Chriſtus tradet regnum Deo, & Patri, quando iuſtos, in quibus nunc regnat per fidem, perducturus eſt ad ſpeciem: vt ſcilicet uideant ipſam eſſentiam communem Patri, & Filio, & tunc totaliter erit Patri ſubiectus non ſolum in ſe, ſed etiam in membris ſuis, per plenam participationem diuinæ bonitatis: tum etiam omnia erunt plenè ei ſubiecta per finalem impletionem ſuæ voluntatis de eis: licet etiam modo ſint omnia ei ſubiecta quantum ad poteſtatem, ſecundum illud Matth. vltimo, data eſt mihi omnis poteſtas in cœlo, & in terra.*

Li.1.de Tr. cap.8. ante med. to.3.

COMMENTARIVS.

Nomen ſubiectionis, quid importet.

IN corpore articuli explicat D.Tho. tria ſub noĩe ſubiectionis, atq; adeò ſub hoc titulo comprehenderi, ſcilicet inæqualitatem, ſubiectionem, & ſeruitutem, unde hic quæritur an Chriſtus ſit inæqualis, aut minor Patre, an ſit ſubiectus illi, & an ſit ſeruus illius, hæc enim tria diuerſa ſunt, nam eſſe minorem conſiſtit in inæqualitate, in bonitate, ſeu perfectione: eſſe ſubiectum conſiſtit in obligatione parendi præceptis alterius: eſſe autem ſeruum eſt eſſe ſub dominio alterius: quæ omnia comprehendit D.Thom. ſub uno titulo, quia eadem ratio quæſtionis, uel dubitationis eſt in omnibus, & quia ſub hoc nomine, *ſubiectus*, omnis inferior comprehendi poteſt.

D

Affirmat igitur D. Thom. hæc tria in Chriſtum conuenire, quod ſatis clare, & diſtinctè probat teſtimoniis Scripturarum, & rationibus, quæ expoſitione non indigent. Quoniam uerò de re ferè nulla hic eſt difficultas, ſuppoſita Catholica Fide, de vera diuinitate, & humanitate perſonæ Chriſti: ſed tota difficultas eſt de modo loquendi: ideo D.Tho. in ſolutione ad primum, & ſecundum, hunc explicat. inquirit enim in illis argumentis, an ſimpliciter dici poſſint hæc prædicata de Chriſto, uel ſolum cũ illa determinatione, *Inquantum homo*: Et ſentire uidetur conuenientius eſſe hanc determinationem adiungere, propter uitandum periculum erroris, ſimpliciter tamen non eſſe neceſſarium, quia etiam ſi non ponatur determinatio, intelligitur tale prædicatum tribui Chriſto ſecundum eam naturam, ſecundum quam poteſt illi conuenire: neq; in hoc

E

A

ponit D.Tho. ullam differentiam inter illa tria prædicata: quæ omnia proprias difficultates habent infra tractandas.

b Tertium argumentum fundatum eſt in uerbis Pauli, 1. ad Corin. 15. *Cum autem ſubiecta fuerint illi omnia tunc ipſe Filius ſubiectus erit illi, qui ſibi ſubiecit omnia:* quibus ſignificari uidetur Filium, nondum eſſe ſubiectum Patri. Et reſpondetur cum Aug. lib. 1. de Trinit. cap. 8. nunc quidem Filium ut hominẽ (ita enim intelligendum eſt) in propria humanitate ſua eſſe perfectè ſubiectum Patri, tunc autem futurum etiam ſubiectum in membris ſuis, quia licet nunc omnia ſint ſubiecta Patri quoad poteſtatem, non tamen quòad plenam participationem, & perfectam obedientiam, & conformitatem cum illius voluntate, quam ſubiectionem tunc habebunt. Et hanc expoſitionem latiſſime perſequitur Gregor. Nyſſen. orat. propria de hac re, ubi circa medium his paucis uerbis illam concludit: *Quæ Filij dicitur ſubiectio, per nos fit, quippe cũ ea, quæ in corpore eius perfecta fuerit ſubiectio, ad eũ referatur, qui in nobis gratiam ſubiectionis effecit.* Eandem habet Ambro. lib. 5. de Fide cap. 6. vbi interdum de Chriſto in humanitate ſua pro nobis ſubiecto, interdum de corpore myſtico, ſeu de Chriſto in nobis ſubiecto Patri, locum illum explicare videtur. Clarius Orig. homil. 2. in Pſ. 36. in princ. Ac denique Damaſc. li. 4. de Fide. ca. 19. poſt medium, ubi ita uidetur hanc ſubiectionẽ ad nos referre, ut uideatur negare Chriſtum poſſe dici ſubiectũ, ſic. n. inquit: *Nec Patri ſubijci neceſſe habet: etenim qua ratione Deus eſt, Patri æqualis eſt, non autem aduerſarius, nec ſubiectus: qua autem homo, nunquam Patri contumax fuit, vt ei ſubiectione ſit opus:* ſed ut ex ipſa ratione, quia utitur conſtat, loquitur de noua ſubiectione, per quam prior inobedientia, uel contumacia correcta ſit, *Talis* inquit, *enim ſubiectio non cadit in Chriſtum ſecundum propriam humanitatem*: & ideo de hac ſubiectione loquens, rectè concludit: *Ex quo intelligitur, eum perſonam noſtram vſurpantem, ac ſeſe in ordinem noſtrum aggregantem, his verbis vſum eſſe.* Quæ expoſitio optima, & facilis eſt: Addit verò Aug. diſt. lib. 5. de Trinit. cap. 8. ſpecialiter dixiſſe Apoſtolum ipſumet Chriſtum tunc eſſe futurum ſubiectum Patri, ne quiſquam putaret, habitum Chriſti, qui ex humana creatura ſuſceptus eſt, conuerſum iri poſtea in ipſam diuinitatem; ac ſi Apoſtolus diceret ita fore Chriſto omnia ſubijcienda, ut tamen ipſe ſemper futurus ſit ſubiectus ei, qui omnia ſubiecit, non quòd denuo ſit ei ſubijciendus, ſed quòd in ſubiectione quam nũc habet ſemper perſeueraturus ſit. Denique addit idem Aug. lib. 83. qu. 69. illam locutionem Pauli intelligi poſſe iuxta vſitatã phraſim ſcripturæ, in qua plerumque, quod ſemper eſt, tunc fieri dicitur ab aliquo, cum in eo cognoſci cœperit. Tunc ergo erit Chriſtus ſubiectus Patri, quia tunc perfectè omnibus innoteſcet, quam eximia fuerit eius ſubiectio, & obedientia ad Patrem, ex qua immortalitas, & Sanctorum omnium beatitudo manauit.

B

C

D

ARTICVLVS II.

Vtrum Chriſtus ſit ſubiectus ſibiipſi.

125.

*AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quòd Chriſtus non ſit ſubiectus ſibi. Dicit enim Cyrillus in Epiſtola ſynodica: * quam ſcilicet ſynodus Epheſina recepit: Neque ipſe Chriſtus ſibi ſeruus eſt, nec dominus, fatuum enim eſt, uel potius impium hoc ſentire, vel dicere. Et hoc etiam aſſerit Damaſc. * in 3. li. dicens,*

In ſynod. Epheſi. mi ſa ad Neſt. in medio illius.

Lib. 3. fid. orth. c. 21. parum à med.

cens, Vnum enim ens Chriſtus, non poteſt ſeruus eſſe ſui ipſius, & dominus. Sed in tantum Chriſtus dicitur ſeruus Patris, in quantum eſt ei ſubiectus. Ergo Chriſtus non eſt ſubiectus ſibiipſi.

2. Præterea ſeruus refertur ad dominum. Sed relatio non eſt alicuius ad ſeipſum: vnde & Hilarius dicit in lib. de Trin. ✠ quod nihil eſt ſibi ſimile, aut æquale. Ergo Chriſtus non poteſt dici ſeruus ſuiipſius, & per conſequens nec ſibi eſſe ſubiectus.

Lib. 3. non multum remote ante finem.

3. Præterea, ſicut anima rationalis, & caro vnus eſt homo: ita Deus & homo vnus eſt Chriſtus: vt Athanaſ. ✠ dicit, Sed homo non dicitur ſubiectus ſibiipſi vel ſeruus ſuiipſius, aut maior ſeipſo propter hoc, quod corpus eius ſubiectum eſt animæ. Ergo neque Chriſtus dicitur ſubiectus ſibiipſi propter hoc, quod eius humanitas ſubiecta eſt diuinitati ipſius.

In ſuo ſimbolo fidei.

Sed contra eſt, quòd Aug.* dicit in 1. de Trinit. veritas oſtendit ſecundum iſtum modum, quo ſ. Pater maior eſt Chriſto ſecundum humanam naturam, etiam ſeipſo minorem Filium.

Lib. 3. ca. 7. ante med. tom. 3.

2. Præterea, ſicut ipſe argumentatur ibidem, ſic accepta eſt à filio Dei forma ſerui, vt non amitteretur forma Dei, ſed ſecundum formam Dei, quæ eſt communis Patri, & Filio, Pater eſt Filio maior ſecundum humanam naturam. Ergo etiam Filius eſt maior ſeipſo ſecundum humanam naturam.

3. Præterea, Chriſtus ſecundum humanam naturam eſt ſeruus Dei Patris, ſecundum illud Ioan. 20. Aſcendo ad Patrem meum, & Patrem veſtrum, Deum meũ, & Deum veſtrum. Sed quicunque eſt ſeruus Patris, eſt ſeruus Filij, alioquin non omnia quæ ſunt Patris, eſſent Filij. Ergo Chriſtus eſt ſeruus ſuiipſius, & ſibi ſubditus.

Art. præc. ad 2.

a Reſpondeo dicendum, quòd (ſicut dictum eſt ✠) eſſe dominum, & ſeruum, attribuitur perſonæ, vel hypoſtaſi ſecundum aliquam naturam. Cum ergo dicitur Chriſtus eſſe dominus, vel ſeruus ſuiipſius, vel quod Verbum Dei eſt dominus hominis Chriſti: hoc poteſt intelligi dupliciter: Vno modo, vt intelligatur hoc eſſe dictum ratione alterius hypoſtaſis, vel perſonæ, quaſi alia ſit perſona Verbi Dei dominantis, & alia hominis ſeruientis: quod pertinet ad hæreſim Neſtorij. Vnde in condennatione Neſtorij dicitur in Synodo Epheſina. ✠ Si quis dicit Deum, vel dominum eſſe Chriſti, ex Deo Patre Verbum, & non magis eundem ipſum confitetur ſimul Deum, & hominem, vtpotè verbum factum carnem, ſecundum Scripturas, anathema ſit. Et hoc modo negatur a Cyrillo, & Damaſcen. ✠ Et ſub eodem ſenſu negandum eſt Chriſtum eſſe minorem ſeipſo, vel eſſe ſibi ſubiectum. Alio modo poteſt intelligi ſecundum diuerſitatem naturarum in vna perſona, vel hypoſtaſi: Et ſic dicere poſſumus ſecundum vnam earum, in qua cum Patre conuenit ſimul eum cum Patre præeſſe, & dominari: ſecundum verò alteram naturam, in qua nobiſcum conuenit, ipſum ſubeſſe, & ſeruire. Et per hunc modum dicit Auguſt.* Filium eſſe ſeipſo minorem.

In Conc. 1. Epheſi. cui præfuit Cyrillus. can. 6

Locis in argum. 1. citatis.

Li. 1. de Tr. cap. 7. ante me. tom. 3.

Sciendum tamen, quòd cum hoc nomen Chriſtus, ſit nomen perſonæ, ſicut & hoc nomen Filius, illa per ſe, & abſolutè poſſunt dici de Chriſto, quæ conueniunt ei ratione ſuæ perſonæ, quę eſt æterna: & maximè huiuſmodi relationes, quæ magis propriè videntur ad perſonam vel hypoſtaſim pertinere. Sed ea, quæ conueniunt ſibi ſecundum humanam naturam, ſunt ei potius attribuenda cum determinatione, vt videlicet dicamus Chriſtum eſſe ſimpliciter maximum, &

A dominum, & præſidentem: quòd autem ſit ſubiectus, vel ſeruus, vel minor, eſt ei attribuendum cum determinatione, ſcilicet ſecundum humanam naturam.

Ad primum ergo dicendum, quòd Cyrillus, & Damaſc. negant Chriſtum eſſe dominum ſuiipſius, ſecundum quod per hoc importatur pluralitas ſuppoſitorum quæ requiritur ad hoc, quod aliquis ſimpliciter ſit dominus alicuius.

Ad ſecundum dicendum, quod ſimpliciter quidem oportet eſſe alium dominum, & alium ſeruum: poteſt aliqua ratio dominij, & ſeruitutis ſeruari, prout idem eſt dominus, & ſeruus ſuiipſius, ſecundum aliud, & aliud.

Locis in argu. citatis.

Ad tertium dicendum, quod propter diuerſas partes hominis, quarum una eſt ſuperior, & alia inferior, dicit etiam Philoſophus in 5. Ethicorum. * quod eſt hominis ad ſeipſum iuſtitia, inquantum iraſcibilis, & cõcupiſcibilis obediunt rationi. Vnde per hunc modum etiam unus homo poteſt dici ſibi ſubiectus & ſeruiens, ſecundum diuerſas ſui partes.

B Li. 5. Ethi. c. ult. to. 5.

Ad alia autem argumenta patet reſponſio ex dictis, nam Auguſt. * aſſerit Filium ſeipſo minorem eſſe, uel ſibi ſubiectum, ſecundum humanam naturam, non ſecundum diuerſitatem ſuppoſitorum.

Lib. 1. de Trin. ca. 7. tom. 1.

COMMENTARIVS.

C

QVæſtio huius articuli ferè eadem eſt cum quæſtione articuli præcedentis, ſolumque eſt a D. Thom. propoſita, tum ad conciliãda diuerſa Sanctorum dicta, tum vt doceret maiorem circumſpectionem in locutione hac ſeruandam eſſe, quoniam hæ relationes *Subiecti, minoris, aut ſerui*, videntur diſtinctionem ſuppoſitorum requirere, & indicare. Et ideo reſpondet has locutiones ſimpliciter non eſſe vſurpandas propter dictam cauſam, & ita exponit Cyrillum, & Damaſc. quos citat, cum illo vero addito, *In quantum hom*, dicit eſſe admittendas, cũ Aug. lib. 1. de Trinit. c. 7. & 8.

Dubium.

Solum poteſt circa literam huius articuli dubitari de ſenſu cuiuſdam regulæ, quam in fine corporis D. Tho. adiungit. Dicit enim relationes, quæ conueniunt Chriſto ratione ſuæ perſonæ, ſimpliciter, & ſine addito eſſe de illo prędicandas, vt eſſe dominum, ſuperiorem, &c. relationes verò, quæ illi conueniunt ratione humanæ naturæ, eſſe prædicãdas cum determinatione prædicta: aut enim D. Thom. hoc intelligit de his prædicatis, quando ſimpliciter dicuntur ſine explicatione alicuius termini: & hoc modo nulla eſt differentia, quia ſicut Chriſtus dicitur ſimpliciter dominus, ita poteſt dici ſimpliciter ſubiectus, iuxta dicta art. præced. Aut loquitur de his prædicatis, quando in illis explicatur terminus, qui ſit ipſemet Chriſtus, vt in præſenti articulo tractatur quæſtio, & in hoc ſenſu nulla eſt differentia, quia ſicut Chriſtus non poteſt ſimpliciter dici ſubiectus ſibi ſine addito: ita nec poteſt dici dominus ſui ſine determinatione, eſt enim eadem ratio: quia nõ minus una relatio, quàm altera indicat diſtinctioné ſuppoſitorum, & ideo neceſſaria eſt determinatio naturæ, per quam hic error excludatur. Reſpondetur cum Caietan. regulam intelligendam eſſe in priori ſenſu, nam in poſteriori nulla eſt differentia, vt ratio facta cõcludit: in priori autem ſenſu poteſt uarijs modis intelligi. Primò, ut illa differentia non fundetur in neceſſitate ſimpliciter, ſeu in rigore propoſitionum, ſed ut conuenienti modo loquamur ad uitandum periculum erroris, & hoc quidem eſt verum, ſed non ſatis rem explicat. Secundò vt ſemper, & in omnibus locutionib. neceſſaria ſit

D E Reſpon.

illa differentia,ſeu determinatio,vt propoſitio in rigore uera ſit. Et hoc non videtur neceſſarium, nec ad mentem D.Tho.vt ex art.præcedenti colligitur, & ex dicendis conſtabit. Tertio, ſenſus eſſe poteſt prædicata ſignificantia relationem conuenientem Verbo ratione diuinitatis,ſeu perſonæ ſuæ, ſemp. & in vniuerſum poſſe dici ſimpliciter, & abſolutè de Chriſto:alia vero,quæ ſignificant ſubiectionem, vel aliam ſimilem imperfectionem,non ſp dicenda eſſe ſimpliciter de Chriſto,ſiue hoc ſit propter rigorem ſermonis, ſiue propter vitandum periculum, vtroq; enim modo contingere poteſt,vt dicemus.

DISPVTATIO XLIII.

In quatuor ſectiones diſtributa.

De ſubiectione, & obedientia Chriſti, & præceptis, quorum eſt capax.

Chriſtus quõ minor ſit Patre.

EX tribus illis prædicatis,quæ D.Th. in his articulis attigit, ſ.*Minor, ſubiectus ſeruus*. Primum nullam difficultatem hẽt,quæ in re poſita ſit, & ad præſentẽ diſputationẽ pertineat.Quod.n.Chriſtus ratione perſonæ ſuæ,& propriè naturæ diuinę non ſit minor Patre;ſed æqualis illi, non hoc loco, ſed in materia de Trinitate ex profeſſo tractandũ eſt,& in diſput.2.huius materiæ, quæ præſenti negotio ſufficere videbantur,diximus: quod aũt Chriſtus rõne humanitatis, & ſm illud eſſe, quod ab illa hẽt,ſit minor Patre,& ſe ipſo,ut Deo,nullus dubitare põt, qñquidem conſtat humanam naturam eſſe inferiorem diuina,ut ipſemet Xp̃s confeſſus eſt Io. 14.*Pater maior me eſt*,iuxta veriorem,& communiorem expoſitionem. Alia.n. expoſitio quorundam Græcorũ, qui de perſona diuina rõne originis hoc intelligunt,minus propria eſt, & piè explicanda,vt latius in materia de Trinitate dicendum eſt.Quod verò pertinet ad modum loquendi exiſtimo illam locutionem Chriſtus eſt minor Patre, non eſſe ſine ſufficienti determinatione vſurpandam, in illo.n. loco Io.14.ſatis ex circunſtantijs conſtabat Xp̃m de ſe,vt hoiem loqui:ſic.n.inquit: *Si diligeritis me gauderitis utique, quia vado ad Patrem, quia Pater maior me eſt*:diſcedebat.n.ab eis ſecundum humanitatem & ſm illam ad Patrem ibat, & eodem ſenſu,illum, maiorem ſe appellat: requiritur ergo determinatio non ſolum pp vitãdum periculum erroris, ſed ẽt in rigore ſermonis, quia ſi ſimpl'r fiat comparatio, in rigore fit inter perſonas, vel inter illud totũ, quod Chriſtus eſt,& Patrem, in quo ſenſu nõ poteſt dici ſimpliciter minor.Item,quia hæc locutio, *Verbum, aut Filius eſt minor Patre*,ſimpliciter falſa eſt,ſine vlla dubitatione,ergo nec Chriſtus dicendus eſt ſimpliciter minor, quia nulla eſt rõ,cur dicamus hoc prædicatum *minor*,habere eam vim limitandi ſubiectum vt formaliter pro xp̃o tm̃,vt homine ſupponat.Addatur ergo determinatio, quæ multo magis neceſſaria erit,ſi comparatio fiat ad perſonam Verbi,ſeu Filij,ut ex dictis circa articulum m conſtat.

Omiſſa ergo relatione *minoris, ſeu inæqualis*, de aliis duabus *ſubiectionis, & ſeruitutis* ſigillatim diſputandum eſt, quia aliquo modo diſtinguuntur,& proprias difficultates habent,vt uidebimus. Quia vero *ſubiectio* relationem quandam dicit ad præceptum,& obedientiam,conſiſtit.n. ſubiectio in capacitate præcepti, & ad illum propriè dicit relationẽ, qui poteſt præcipere,unde proprius actus perſonæ ſubiectæ, ut ſic, eſt obedire, ideo de his omnibus hoc loco dicendum eſt, & prius erit res ipſa explicanda,ſ.quo modo Chriſtus capax præcepti fuerit, & quibus præceptis fuerit ſubiectus, & deinde modum loquendi breuiter explicabimus.

SECTIO I.

Vtrum Chriſtus Dominus fuerit capax præcepti, cui eſſet ſubiectus.

RAtio dubitandi eſt, quia præcepta habent vim coactiuam, vnde illud directè cadit ſub præceptum,ad quod lex cogit:vt D.Tho.docet,1.2. q.90. art.3.ad 2.&q.100.art. 9. & ideo nullus poteſt imponere legem,niſi qui poteſtatem habet coactiuam vt efficaciter poſſit inducere ad obſeruationem legis,ergo ſolus ille eſt capax præcepti, qui ſubdi poteſt virtuti coactiuæ, hoc autem Chriſto repugnat, ergo.Confirmatur primo,& explicatur, quia obligatio præcepti includit hanc diuinam comminationem, ſi hoc non feceris,eris mihi inimicus. Sed hæc moraliter fieri non poteſt,niſi ad eum, qui poteſt fieri inimicus, quod Chriſto repugnat ergo ſimiliter illi repugnat vera, ac propria obligatio legis, & præcepti. Vnde confirmatur ſecundo,quia Chriſtus, eſt impeccabilis ab intrinſeco, & ex natura ſua,ergo non eſt capax præcepti, patet conſequẽtia: quia præceptum obligat ſub reatu culpæ, hæc verò obligatio non cadit niſi in eum, qui eſt capax culpæ. Tandem confirm. quia Chriſtus eſt ſupremus Dominus, habet ergo poteſtatem diſpenſandi in omni lege, poterat ergo ſecum diſpenſare, non ergo obligabatur.

Propter hæc nonnulli opinati ſunt, Chriſtum nõ eſſe capacem præcepti. Diſtinguunt tamen inter præceptum, & mandatum, vt præceptum ſit vera lex,ueram obligationem inducens,cuius tranſgreſſio, iuſtitiæ ſeu obedientiæ contraria ſit: mandatũ verò latius patet,& ſignificat non ſolum rigoroſum præceptum, ſed etiam quamcunque directionem, ſeu regulam,quæ aliquid mandat, ſed potius ordinat,aut commendat tanquam conueniens,ſeu melius: quæ diſtinctio fundamentum habet in D. Th. 1.2.q.99.ar.5.vbi ex Hierony. refert, in præceptis eſſe iuſtitiam, in mandatis charitatem: quod dictũ habetur in Gloſſa ordinaria in procemio in Marcum.Dicitur autem præceptum continere iuſtitiã, quia continet ius ſuperiori debitum,& eius obſeruantia ad rectitudinem morum neceſſaria eſt; mãdatum uerò dicitur cõtinere charitatem, quia eius obſeruantia,non eſt in rigore neceſſaria, nec fundatur in iure ſuperiori debito,ſed in quadam amicitia,ſeu perfectione. Habet etiam hæc diſtinctio fundamentum in Chryſ. Theoph.& alijs, ſectione vltima citandis. Dicunt igitur Chriſtum non eſſe capacem proprii præcepti, quia non eſt capax propriæ obligationis, ut rationes factæ uidentur probare,dicunt tamen fuiſſe capacem mandati, tum propter teſtimonia Scripturarum infra citanda, tũ quia per modũ directionis potuit intelligere, quid Deo eſſet gratius;ut illud quaſi commendatum haberet ad volendum,& exequendum.

Dicendum nihilominus eſt,Chriſtum hominem propriè, & uerè fuiſſe capacẽ præcepti quoad uim directiuam eius,& obligationem faciẽdi, quod lex præcipit,& uitandi quod prohibet.Hæc eſt ſine dubio ſententia D.Tho.hoc loco,& infra q.47.& communis ut ex ijs quæ in ſequentibus dicemus, planè conſtabit,& videtur poſſe ſumi ex 6.Synod. act.17. in definitione fidei, vbi definiuntur duæ Chriſti voluntates non contrariæ, quia voluntas humana, non reſiſtebat, nec reluctabatur, ſed ſubiecta erat diuinæ uoluntati, *Oportebat enim*, inquit, *carnis voluntatem moueri, ſubijcique voluntati diuinæ iuxta ſapientiſſimum Athanaſium*. Poteſt etiam ex ſacra Scriptura probari, Pſalmo enim 39.de Chriſto dicitur, vt Auguſtin. Euthym. & alij, imo & Paul. ad Hebr. 10. exponunt. *In capite libri ſcriptum eſt*

Chriſtus quõ capax præcepti.

eſt de me, Vt faciam voluntatem tuam, Deus meus volui, & legem tuam in medio cordis mei, & alia A plura, & urgentiora afferemus infra agentes de ſpeciali præcepto moriendi pro hominibus. Ratione probatur primo, quia uoluntas Chriſti humana, non erat ſibi regula ſuorum actuum, habebat.n.ſuperiorem a qua poterat dirigi & gubernari, ergo Chriſtus ſecundum hanc uoluntatem humanam, poterat a ſuperiori recipere talem regulam ſuorũ actuum, ut ad honeſtatem morum neceſſarium eſſe illi ſe conformare, hæc autem regula eſt lex, ſeu præceptum, ergo. Secundo, Chriſtus ut homo, eſt ſubiectus Patri, ergo ſubijci poteſt legib. eius. Quo argumento tacitè concedit, & concludit D.Thom. 1.2.q.93.art.4.ad 2.Chriſtum ut hominem eſſe ſubiectum legi æternæ: antecedẽs probatur à D. Th. B hic, & inferius tractabitur. Nunc breuiter declaratur: quia Chriſtus homo eſt creatura, ergo ſubiecta creatori, illud enim dicitur ſubiectum, quod eſt ſub poteſtate alterius, nihil autem magis eſt ſub alterius poteſtate, quam creatura ſub creatore. Rurſus, non eſt quæcunque creatura, ſed rationalis, ergo ſubijcitur ut creatura rationalis, & libera libertate creata, propria autem ſubiectio huius creaturæ eſt, ut præcepto ſupioris ſubdatur. Tertio, in Chriſto Dño fuerunt uirtutes creatæ, etiã illæ, quæ reſpiciunt ſuperiorem, habuit enim ueram religionem, qua Patrem colebat, & ad illum orabat, ueram humilitatem, uerum timorẽ, ut in ſuperioribus oſtenſum eſt: ergo & ueram, & propriam obedientiam, eſt enim ratio, præſertim cum Scriptura ſacra hanc uirtutem in illo præſertim commendet, quæ pro- C priè intelligenda eſt, cum commodè poſſit: uera autem, ac propria obedientia non eſt, niſi vbi poteſt interuenire præceptum.

Reſponſio ad argu.

Neque contra ueritatem hanc obſtant rationes factæ, Ad primam enim reſpondetur primo, de ratione præcepti tãtum eſſe, ut faciat actum neceſſarium ad rectitudinem, & honeſtatem uirtutis, & hæc propriè dicitur uis directiua præcepti, uis autem coactiua, quæ reſpicit comminationem perſonæ, non eſt per ſe, ac ſimpliciter neceſſaria ad præceptum, ſed ſecundario ad illud pertinet, & accommodari debet iuxta capacitatem eius, cui imponitur præceptũ, unde ſi ille non eſt capax tranſgreſſionis, nulla coactione, aut comminatione pœnæ indiget, & ideo in eo poteſt habere locum præceptũ D quo ad uim directiuam ſine coactiua, ſic enim interdum princeps obligatur ſuis legib. quo ad uim directiuam, non tamen quo ad coactiuam.

Vis coactiua non eſt de neceſſitate præcepti.

Secundo dicitur ad argumentum, ſimul cũ prima confirmatione, in præcepto præſertim diuino, contineri in uirtute illã cõminationẽ, quæ per illã conditionalẽ explicatur, *Niſi hoc feceris, eris mihi inimicus:* non eſt tñ neceſſe vt formaliter, & directè fiat talis comminatio. Vt autem Chriſtus ſit capax præcepti uirtute continentis cõminationẽ illã, ſatis eſt, ut natura eius humana ſecundum ſe conſiderata, & prout eſſe poſſet in proprio ſuppoſito, ſit capax illius ſtatus, & pœnæ, quæ per illã cõditionalẽ explicatur: uel certe ſatis eſt, ut talis natura habeat aliam ſuperiorem, cuius uoluntatem reſpicere E debeat tanquam regulã ſuæ uoluntatis. Nã ex hoc fit, ut a ſuperiori illa uoluntate præſcribi poſſit aliquid, ut neceſſarium ad honeſtatem morum, ſeu ad charitatem conſeruandam, in quo, in uirtute continetur illa conditionalis: quamuis ipſa ratio præcepti melius, & formalius explicetur per hanc affirmatiuam, & abſolutam propoſitionem, hoc præſcribitur per præceptum tanquam neceſſarium ad uirtutem, ſeu charitatem, quam per illam conditionalem, ſeu negatiuam. Si hoc non feceris, non eris mihi amicus.

Vnde ad ſecundam confirmationem reſpondetur, Chriſtum eſſe impeccabilem ratione ſuppoſiti, uoluntatem autem humanã eius ex ſe, & ex natura ſua non eſſe impeccabilem, & hoc ſatis eſſe, ut ſit capax præcepti: quamuis.n.ſit unita Verbo, ſemper tamen manet inferior, & ſubdita, licet per ipſammet ſuperiorem uoluntatem ita gubernetur, ut non poſſit a bono deficere.

Ad ultimam confirmationẽ. Primũ dicitur, quædã præcepta eſſe oĩno indiſpenſabilia: deinde non ſequi, pôt ſecum diſpenſare, ergo nõ tenetur legib. Princeps.n.ſuis legibus obligatur: & tamen poteſt ſecum diſpenſare, ſicut cum alijs, imò ex diſpenſatione poſſibili, potius infertur obligatio legis, qa non habet locũ diſpenſatio, niſi ubi intercedit obligatio. Tandẽ (quod ad rẽ ſpectat, licet Chriſtus ut Deus, ſit ſupremus oĩum dominus, & ideo ut ſic, non ſit capax præcepti: tamen Chriſtus ut homo, non habet ſupremũ dominium per uoluntatem humanã, imo ſecundum illã non pôt non eſſe ſub poteſtate alterius, & ideo eius legibus ſubdi poteſt.

SECTIO II.

Quibus legibus fuerit Chriſtus ſubiectus, vel ſubijci potuerit.

Haec quæſtio præſertim tractanda eſt de diuinis legibus: nam hoc loco præcipuè agimus de ſubiectione Chriſti ad Deum: tamen per occaſionem, & ad complementum materiæ, dicendum etiam erit de legibus humanis: lex autem diuina duplex eſt, altera naturalis, altera poſitiua, quæ diuidi ulterius poteſt in legem communem, ſeu generaliter Eccleſiæ, aut populo Dei propoſitam, ut fuit lex uetus, & eſt nunc lex gratiæ, & ſpecialem ut ſit Chriſtus habuit aliquod ſpeciale præceptum ſibi impoſitum. De hoc dicemus ſect. ſequenti, cætera hic breuiter expediri poſſunt.

Lex diuina quotuplex.

Dico ergo primo, Chriſtus dominus ſubiectus fuit legi Dei æternæ, ſeu naturali, Ita docet S.Tho. 1.2.q.93. art. 4. ad 2.ubi de æterna lege loquitur, ſed eſt eadẽ ratio de naturali. Et eã docet latã Ioã. Medina codice de pœnit.trac.3.q.1. ubi licet in alijs multis de merito, & ſatisfactione Chriſti minus digne ſentiat: in hoc tamen bene loquitur, immerito tamen exiſtimat hanc obligationem repugnare cũ perfecta ſatisfactione de rigore iuſtitiæ, ut ſatis dictum eſt in q.1.art. 2. probatur ergo cõcluſio, quia Chriſtus tenebatur amare Deum, & non mentiri, & uitare alia quæ ſunt intrinſece mala.

Obiectio.

Dices etiam mentiri, uel eſſe infidelem in promiſis ſeruandis, eſt intrinſecè malum reſpectu diuinæ uoluntatis, & tamen non propterea Deus obligatur præcepto, ſed uolũtas eius natura ſua abſtracta eſt, & omnino aliena ab omni huiuſmodi malo. Reſpondetur, hic recte ſequi uoluntati Chriſti ex vi, & natura talium obiectorũ neceſſarium eſſe ad honeſtatem morum, ea uitare, quæ ſunt intrinſecè mala, etiã ſi per intellectum præſcindamus omnem legem ſuperioris, quod commune eſt Chriſto cum alijs omnibus, qui ratione utuntur, ut latius in 1.2.tractatur. Ex hoc tamen ulterius ſequitur uolũtatẽ Chriſti humanam, eo quod inferioris ordinis eſt, & ſuperiorẽ habet, teneri ex præcepto ſuperioris, quod per naturalẽ rationem illi manifeſtatur, hæc omnia mala uitare, uel contraria bona facere, quia hæc obligatio eſt quaſi proprietas intrinſeca, & connaturalis rationali naturæ, quæ ſuperiorem habet, cuius gubernationi, & prouidentiæ ſubdita ſit. Hæc concluſio procedit tam de pura lege naturali, quæ conſideratur reſpectu humanæ naturæ p̃ciſe ſumptæ, quam de lege ſupernaturali, quæ cõnaturalis eſt gratiæ, ſeu naturæ ut eleuatæ per gratiã & ſupernaturalem cognitionem, eſt enim eadẽ ratio

Reſponſio

tio de utraque. Nec uero eſt quod inquiramus, an potuerit Chriſtus non obligari hac lege naturali, vel an potuerit cum eo in hoc diſpenſari, non enim magis potuit hæc obligatio a Chriſto homine, quã ab alijs hominibus ſeiungi, quia (vt dixi) eſt quaſi naturalis proprietas conſequens humanam naturã. An uero naturalis lex ſimpliciter auferri poſſit aut diſpenſari, non eſt hoc loco diſputandum, cum in materia de legibus proprium habeat locum.

Chriſtus immunis legum humanarum. Dico ſecundo; Chriſtus Dominus nullis humanis legibus ſubiectus fuit, quamuis de abſoluta Dei potentia ſubiectum eſſe non repugnauerit. Prior pars probatur optime illa ratione, quia Chriſtus etiam in humanitate ſua habuit dominium, & ius ſuperioris ordinis ſuper omnes homines per poteſtatem excellentiæ, vt latius infra c. 22. dicturi ſumus: non ergo magis potuit humanis legibus obligari, quam poſſit Rex lege lata ab aliquo ſibi ſubdito obligari. Vnde Matt. 17. de legibus tributorum agens ipſe concluſit, *Ergo liberi ſunt filij*, quem locum Patres omnes de Chriſto intelligunt, & ex illo colligunt Theologi in 2. d. 44. Chriſtum non fuiſſe ſubiectum Regibus temporalibus. De quo videri poteſt D. Tho. ibi. q. 2. art. 2. Bonauen. art. 3. q. 1. Soto. 4. d. 25. q. 2. art. 1. Turrecremata lib. 4. ſumm. p. 4. cap. 37. vbi refert Ioannem xxij. contrariã ſententiam, quæ fuit Marſilij Patauini, erroris damnaſſe. Et hæc concluſio magis conſtabit ex dicendis in concluſione ſequenti.

Obiectio. Reſponſio. Sed cõtra, quia Chriſtus tenebatur obedire Matri, cui erat ſubditus Luc. 2. Reſpondetur, ſpõte ſua ſe illi ſubdidiſſe ſicut Ioſepho: iure tamen, & in rigore non fuiſſe obligatum, quia poteſtas excellentiæ, & iuriſdictio, quã Chriſtus habebat ẽt in Matrem ſuã, erat ſuperior, & altioris ordinis. Dices ergo nõ tenebatur Chriſtus illa lege naturali, qua obligantur filij colere parentes, & obedire illis, qđ eſt cõtra præcedentem concluſionem. Reſpondetur ſimpliciter negãdo cõſequentiam, tenebatur. n. Chriſtus

Chriſtus quomodo matri ſubiectus. pietatem ſeruare reſpectu Matris: tamen quia hoc præceptum affirmatiuum eſt, non ſemper obligat neq; eodem modo, neque ad eoſdem actus, ſed iuxta occurrentes circunſtantias, & quia hæc in Chro erãt multò alterius rationis quam in alijs hominib. ideo diuerſo modo obligari potuit illo præcepto.

Dico tertio, Chriſtus Dominus non fuit ſubiectus illis diuinis legib. poſitiuis, q̃ pro vniuerſa Eccleſia, aut Iſraelitico populo datæ ſunt. Declaratur, quia hæc lex tantũ eſt duplex, noua, & uetus, de noua facilè probatur: quia ipſemet Chriſtus fuit autor, & legiſlator huius legis. Conſiderandum vero eſt legiſlatores humanos interdũ obligari legibus ſuis, quando illæ uerſantur in materia æquæ ad ipſos legiſlatores pertinente, ſiue hoc ſit, quia ſub hac cõditione cenſetur accepiſſe poteſtatem ferendi leges, ſiue quia lex naturalis eos ſubijcit talib. legib. eo ipſo q̃ ſunt eiuſdem ſtatus, & conditionis cum

Legiſlator quomodo obligetur legi ſuæ. alijs, ad quos leges feruntur: in Chriſto aũt Domino hoc non habet locum reſpectu legis nouæ a ſe conditæ: tum quia non ſub hac conditione accepit poteſtatẽ legiſlatiuam, quæ in ipſo fuit alterius, & excellentioris rationis: tum quia non habet ſtatum eiuſdem rationis cum ſubditis, ut ad illum talis lex pertinere potuerit. Quod ita etiam declaratur, quia quando lex Principis reſpicit ſubditos, vt ſubditi ſunt, vt eſt verbi gratia lex de ſoluendis tributis, talis lex non obligat Principem, ſed ad hunc modum proportionaliter eſt in præſenti, nam lex gratiæ a Chriſto lata reſpicit homines vt peccatores, ſeu vt viatores, atq; adeo exiſtentes in inferiori ſtatu.

Igitur ſolum ſupereſt, & de ueteri lege hanc concluſionem probemus, non enim defuerunt, qui dicerent Chriſtum fuiſſe legi ueteri obnoxium, atq; adeò obligatum ad ſeruandam illam. Ita tenet Ioã.

A de Medina ſupra, cui videntur fauere verba ipſius Chriſti Matth. 5. de ſe dicentis: *Non veni ſoluere legem, ſed adimplere*, & Paul. ad Galat. 4. dicens: *Miſiſſe Deum Filium ſuum factum ſub lege*. Fauent ẽt Athanaſ. diſputatione cum Arrio, circa finẽ quæ habetur to. 4. & Cyril. Alexand. li. 2. de Fide ad Regi. longè poſt mediũ, & in Epiſ. ad monachos Aegypti ſub finem, quæ habentur in 1. to. Concil. Epheſ. c. 1. & 5. qui dicunt Chriſtum fuiſſe ſubditum legi. Et ꝓbatur ratione, quia illa lex generaliter fuit lata pro omnibus hominibus Iſraelitici populi, per circũciſionem ad Dei populum aggregatis: vnde eſt illud Pauli ad Galat. 5. *Teſtificor omni homini circumcidenti ſe, quia debitor eſt uniuerſæ legis faciendæ*, ſed Chriſtus fuit de illo populo, & circunciſus, ergo fuit ſub illa lege comprehenſus, nullibi. n. legi-

B mus illum fuiſſe ſpecialiter exemptum, aut cum illo diſpenſatum, ne illa teneretur.

Nihilominus veriſſimã cenſeo aſſertionem poſitã, quæ videtur eſſe ſententia D. Tho. infra q. 37. ar. 3. & 4. vbi ſimpliciter negat Chriſtũ fuiſſe obnoxiũ veteri legi, & idẽ dicit de B. Virgine quo ad ea, quæ ad Filiũ pertinebant, & q. 40. art. 4. licet dicat Chriſtum Dñm ſemper ſeruaſſe legem ueterẽ: non tñ ex obligatione, ſed propter alias cõgruentias, quas ibi adducit. Idẽ docuit Soto in 9. d. 3. q. art. 3. in fine, qui optimam rationem indicat, nã illa lex data eſt populo Iudæorum pro ſe, & ſua poſteritate, ſub qua ſolũ comprehenduntur poſteri, qui uia ordinaria, & per ſeminalẽ rationẽ a progenitorib. deſcendũt, ergo Chrus, qui hoc mõ genitus non eſt, nõ eſt *Chrs non ſubiectus legi veteri.*

C ſub illa lege cõprohenſus. Quod explicatur, & confirmatur a ſimili, quia præceptũ datũ Adæ pro ſe, & poſteritate ſua, in illo, ut in capite contenta, non comprehendit Chriſtum, ſicut nec tranſgreſſio eius, quia Chriſtus non continebatur in Adamo ſecundum ſeminalem rationem, ſed ſolum ſecundum corpulentam ſubſtantiam: ergo ſimpliciter ꝑceptum de circunciſione datũ Abrahæ, & poſteritati eius, nõ comprehendit Chriſtũ, quia in lumbis eius non continebatur ſecundum ſeminalem rationem, ergo pari ratione non fuit Chriſtus obnoxius vniuerſæ legi Moſaicæ.

Dicet fortaſſe aliquis, argumentũ rectè cõcludere ſimpliciter, & abſolute loquendo: non tñ ſuppoſita circunciſione, quã Chriſtus aſſũpſit, nã per eã *Obiectio. Reſponſio*

D videtur ſeſe obnoxiũ reddidiſſe uniuerſę legi faciẽdæ iuxta teſtimoniũ Pauli ſupra citatũ. Reſpondetur tamen eodẽ modo poſſe applicari rationẽ, quia ſicut lex circũciſionis data eſt Abrahæ, & filijs eius qui naturaliter ex illo generabantur: ita lex vetus ſolũ fuit poſita pro hominibus ex eadẽ ſtirpe progenitis, uel etiã pro alijs puris hominib. ſi circuncidi uellent: præſertim quia cum illa lex eſſet imperfecta, & ad oſtendendam imbecillitatem naturæ impoſita ſolũ hominib. imperfectis, & ex origine ſua peccato ſubiectis impoſita fuit. Vnde ad Galat. 3. ait Paul. legem propter tranſgreſſionem eſſe poſitã: & infra dicit legẽ fuiſſe pedagogum in Chriſto, vt ex fide iuſtificarẽtur, qui ſub illa tenebantur, & idem colligi põt ex tota epiſt. ad Rom. & præſer-

E tim c. 6. vbi diſtinguuntur *eſſe ſub lege, & eſſe ſub gratia*: multo ergo magis cõdiſtinguentur eſſe ſub lege, & eſſe ipſũ autorẽ gratiæ, non ergo fuit ſub lege Chriſtus, qui fuit autor gratię. Itẽ cum eſſet *vmbra futurorum*, & illius finis, & cõplementum futurus eſſet Chriſtus, per quẽ abroganda erat, non debuit Chriſto imponi: vnde ad Galat. 3. dicitur, illam legem poſitam eſſe, *donec veniret ſemen*, quod eſt Chriſtus. Deinde Chriſtus erat Dominus legis, & ideo non fuit decens, ut etiam ſecundum humanitatem illi ſubderetur: vnde Matth. 12. cum Iudæi illum calumniarentur, quod Sabathum non ſeruaret, reſpondit, *Dominus eſt Filius hominis, etiam ſabbathi.*

ſabbathi. Quod explicans Augu.lib.qq. in Matt.q. 10.dicit illis verbis oſtendiſſe Chriſtum, ſe non eſſe ſubiectum legi, quia erat Filius Dei naturalis, & Dominus legis. Et ad eundẽ ſenſum trahi poſſunt verba Ioan. 5. *Pater meus vſque modo operatur, & ego operor*, quibus Chriſtus ad ſimilem calumniam reſpondit: quaſi diceret ſe cum Patre omnia feciſſe, & facere, & ideo non eſſe ſubditum legi, ut indicant Cyril.lib.2.in Ioan.c.33.& Aug.tract.17. in Ioan.quinquam D.Tho. aliter, & ſatis bene explicat infrà, q.40.art.4. ad 1. Aliqui hoc cõfirmant ex verbis Pauli ad Gala.3.dicentis, legem ueterem datam eſſe per Angelos in manu mediatoris, ideſt Chriſti, vt ipſi exponunt. Ac ſi ſit ſenſus, illam quidem legem ordinatam eſſe per Angelos, tamen totam poſitam eſſe in poteſtate Chriſti, & illum non obligaſſe. Sed eſt expoſitio aliena omnino a ſenſu Pauli, & omnium doctorũ interpretatione, mediator.n.illo loco appellatur Moyſes, qui inter Deũ, & populũ internuncius, & ſequeſter fuit, ut dr̃ Deut. 5. dr̃ ergo lex data in manu mediatoris, quia Angeli non immediatè promulgarũt, & dederunt legem populo, ſed Moyſi, per quẽ lex data eſt, vt dicitur Io.1. ex hoc ergo loco nihil probari põt. Alia verò, quæ adduximus, ſatis hanc ueritatem confirmãt.

Reſponſio ad argu.

Argumenta uerò contrariæ ſententiæ ex dictis ferè ſoluta ſunt, dicitur enim Chriſtus non ueniſſe ad ſoluendam, ſed ad implẽdã legem. Primò, quia licet non fuerit obnoxius, plenè tamen ac perfectè illam ſeruauit, ut eleganter D. Tho. explicuit in illo art.4.q.40. Secundò, quia Chriſtus impleuit legem ſicut ueritas figurã, vel ſicut donatio promiſſionem, vt benè Aug.lib.16.contra Fauſt.c.6.& lib. 18. a princ. & lib.19.c.24. Tertiò impleuit legem, quia quidquid pfectionis legi deerat, ipſe addidit, & cõpleuit, vt idem dixit Aug.li.1.de ſer. Dom.in monte c. 14. Et ad eundem modum dicit Chryſo. hom. 16. in Matth. Chriſtũ impleuiſſe legẽ dando gratiam, quam lex dare non poterat. Deniq; dici poteſt impleuiſſe legem, quia per paſſionẽ, & mortem ſuam illam conſummauit, ut D. Tho. infra explicat q.47.ar. 1.ad 1. Quod uerò Paul.ait, Chriſtũ factum eſſe ſub lege, non ius, ſed factum, non obligationem, ſed vſum ſignificat, ut indicarunt Hier. Augu.& Ambr. & clarius Anſel. dicens, *Subditus eſt legi, non quia ipſe legi quidquam deberet, ſed vt nos redimeret.* Et S.Th.q.37.art.1. *Factum*, inquit, *ſub lege, quia pondus legis in ſe ſuſtinuit*. Et idem eſt ſenſus Athanaſij, & Cyril. locis ſuperius allatis, qui ſimul aſſerunt Chriſtum, & fuiſſe liberum, & ſubditum legi, liberum ſcilicet quo ad obligationem, ſubditum verò quo ad obſeruationem.

SECTIO III.

Vtrum habuerit Chriſtus aliquod ſpeciale præceptum diuinum, cui fuerit ſubiectus.

HOc dubium præcipuè tractari ſolet de præcepto moriendi pro hominibus, an Chriſtus illud habuerit, & quale illud fuerit. Quidam enim Theologi negant Chriſto Domino impoſitũ fuiſſe hoc præceptum. Ita ſentit Palud.in 3.diſt.12.q.2. art.3. ſolum quia Princeps (ut inquit) ſolutus eſt legibus. Quod fundamentum inſufficiens eſt, ut ex dictis patet. Eandem ſententiam tenet Diony. Ciſtercienſ.in 3.q.3.art.2.cõcl. 6. qui exiſtimat obligatianem præcepti repugnare cũ perfecto merito de condigno. Quod tamen in ſuperioribus iam à nobis reiectum eſt. Videtur autem hanc eandem ſententiam docuiſſe Chryſoſt. homil. 59. & 84. in Ioan. docet enim illud mandatum, quod Chriſtus dicit habuiſſe a patre, non fuiſſe uerum, & proprium præceptum, ſed ſolum mandatum in illa la-

A tiori ſignificatione, in 1.ſect. explicata: & hom.7.in epiſ. ad Philip. explicans obediẽtiam Chriſti cõtra Arrianos, inquit: *O inſenſatis, & amentes, nã & amicis nos obedimus, & nihil nos hoc deijcit, vt Filius obediuit Patri, non in ſeruilem conditionem decidens*; ſentit ergo illam obedientiã nõ fuiſſe in ordine ad præceptum propriè ſumptũ, ſed in ordine ad diuinam voluntatẽ ſibi ſimpliciter inſinuatã, & cõmẽdatã, cui Chriſtus per humanã uoluntatẽ maximè cõformis fuit. Vnde ſumi põt probabilis ratio, quia vt Chriſtns in omnib. exequeretur voluntatẽ Patris, non indiguit præcepto, ſed ſola uoluntatis paternæ cognitione, perfecta.n. de obedientia, nõ expectat præceptũ, ſed ad nutũ ſuperioris volũtatis mouet̃, vt D.Tho. docet.2.2.q.104.art. 2. vnde Theophyl. B exponens verba illa Ioan.15. *Si præcepta mea ſeruaueritis manebitis in dilectione mea ſicut & ego præcepta Patris mei ſeruaui, & maneo in eius dilectione*, inquit, *hæc temperans ſe audientium infirmitati dicit, non enim qui omnium eſſet legislator, mandatis obnoxius, & ſine paternis mandatis viuere non poteſt, hoc. n. cogitare fuerit abſurdiſſimum:* & in fine cap. 14. exponit illud: *Sicut mandatum dedit mihi Pater ſic facio*, hoc modo: *quod complacitum eſt illi, & decretum ab eo, ſuſcipio, & perficio:* & infra: *Mandatum dedit, hoc eſt voluit, dixit, approbauit, decreuit:* Et cõfirmatur primo ex uerbis eiuſdẽ Chriſti Ioan. 10. *Propterea me diligit Pater, quia ego pono animam meam, & iterum ſumã eam, & nemo tollet eam a me, ſed ego pono eam a me ipſo poteſtatẽ habeo ponendi eã & poteſtatem habeo iterum ſumendi eam, hoc mandatum accepi a Patre meo.* C Vbi in primis eodem modo loquitur Chriſtus de morte ſua, & reſurrectione, vtriuſque dicit ſe habuiſſe mandatũ a Patre, non põt aũt dici habuiſſe ꝓpriũ ꝓceptũ reſurgendi: tũ quia illud magis erat opus diuinitatis, quã humanitatis: tũ ẽt, quia alias ſemper Chriſtus operatus eſſet ex præcepto, qa de omnib. ſciebat Patris voluntatẽ, ergo neq; moriendi habuit propriũ præceptũ. Deinde in illis verbis inſinuat Chriſtus, totũ hoc negotiũ poſitũ fuiſſe in ſuo arbitrio, & uoluntate, quod ẽt Chryſ. notauit, hom.24.ſuper ad Hebr. circa uerba illa c. 12. *Aſpicientes in autorem fidei & conſummatorem Ieſum, qui propoſito ſibi gaudio ſuſtinuit crucem confuſione contempta.* At vero ſi habuiſſet proprium, & rigoroſum præceptum, non eſſet ſimpliciter poſitum in eius D arbitrio, & voluntate, vbi etiam inſinuatur ratio illa ſupra tacta, qa ſi Chriſtus habuiſſet huiuſmodi præceptum non liberè, ſed neceſſariò illud impleuiſſet, quia eſt impeccabilis. Tande confirmatur, quia vix intelligitur, quomodo fuerit poſſibile tale præceptum moriendi, quia præcepta ſunt de ijs, quæ ſunt in noſtra poteſtate; ſed mors illa non fuit omnino poſita in voluntate Chriſti, quia profecta eſt ex praua voluntate Iudæorum, ergo.

Dicendum nihilominus eſt, Chriſtum habuiſſe verum, & proprium præceptum redimendi genus humanam per paſſionem & mortem ſuam. Ita ſentit D.Th.infra q.47.art.2. & 1.p.q.41.artic.6. ad 2. Et fundamentum eſt, quia Chriſtus vt homo potuit obligari, & ſubijci huic præcepto, vt ex ſupra dictis ſatis conſtat, ſed Scriptura ſacra propriè & iux E ta communiorem Patrum ſententiam intellecta, ſignificat habuiſſe hoc præceptum, ergo intelligenda eſt de vero, & proprio præcepto, cum facile poſſit, & ſufficiens congruentia non deſit: minor conſtat ex citatis verbis Ioan. 10. *Hoc mandatum accepi a Patre*, & 14. *Sicut mandatum dedit mihi Pater, ſic facio*, & 15. *Patris mei præcepta ſeruaui*, quæ omnia proprie intelligit Auguſt. tract.79. in Ioan.lib. 13. de Trinit.cap. 14. & quæſt. 55. ſuper Deuteronom. quibus locis interdum vocat hoc mandatum *Patris voluntatem*, non quia proprium præceptum nõ ſit, ſed quia ita loqui ſolemus de ſuperioris præcepto,

cepto, dicentes hanc eſſe ſuperioris voluntatẽ. Et eodem modo loquitur Chriſtus Ioan.4.cum dicit, cibum ſuum eſſe, *Vt faciat voluntatem Patris*, id eſt, ut ſanctificationem noſtrã operaretur, ſicut ſibi erat a patre præſcriptum,vt exponit Greg. Nyſ. lib.de Beatitudinib. circa illud, *Beati qui eſuriunt, & ſitiunt iuſtitiam*. Et de eadem volũtate rectè ex poſuit Paul.ad Hebr.10.illud Pſal.36. *In capite libri ſcriptum eſt de me, vt facerem voluntatem tuam*, quã voluntatem ſtatim legem appellauit, ſubdens, *Deus meus volui, & legem tuam in medio cordis mei*, ut notauit Agath.Pap.in Epiſt.1. quæ refertur in 6. Synod. act.4. Ac denique propter eandem Patris uoluntatem ait Chriſtus Matth.26. *Pater mi ſi non poteſt hic calix tranſire, niſi bibam illum, fiat voluntas tua*, dicit enim non poſſe, quia iure non poterat, intelligebat enim neceſſitatem præcepti vrgere, ut indicauit Damaſ.lib.3.de Fide cap.24. Secundo principaliter hoc colligit̃ ex Paulo ad Philip. 2. *Factus obediens vſque ad mortem, mortem autem crucis*, quod de propria obedientia intelligendum eſt cum facile poſſit:propria autem, & vera obediẽtia non eſt,niſi vbi interuenit præceptum, quod eſt veluti formale obiectum eius,conſtat ex 2.2.q.104. Et optimè confirmatur (vt bene notauit Orig. homil.2.in Can.)ex illo ad Roman.5. *Sicut per vnius inobedientiam peccatores conſtituti ſunt multi, ita & per vnius obeditionem, iuſti conſtituentur multi*, obedientia ergo Chriſti, inobedientiæ Adæ oppoſita fuit:ſicut ergo illa fuit vero inobedientia præcepto contraria, ita hæc fuit uera obedientia præcepto conformis, quam collationem, ſeu comparationẽ Chriſti cum Adamo recte ponderauit Cyril. li. 10. in Ioan.cap. 11. Tertio hinc reddi poteſt cõueniens ratio huius præcepti,fuit enim expediens, ut ſicut homines per inobediẽtiam perditi fuerant, ita per obedientiam reparentur:item etiam,quia opus ex obedientia factum, cæteris paribus perfectius eſt, & Deo gratius. Præterea potuit hoc expedire, ut Chriſtus nobis eſſet omni ex parte perfectum humilitatis & obedientiæ exemplar.

Quæri uero non immerito põt, quale fuerit hoc præceptũ,an mere poſitiuũ, uel omnino naturale? Dupliciter.n.intelligi põt Deum impoſuiſſe Chriſto Dño hanc obligationẽ,uno modo directè præcipiẽdo illi,ut per mortem ſuam homines redimeret. Alio modo ſolũ reuelãdo illi hoc eſſe medium neceſſarium ad hominum redemptionẽ, quia ipſe decreuerat,nullã aliã ſatisfactionem pro hominib. acceptare. multi.n.exiſtimant, ex hoc ſolo poſteriori modo abſq; alio poſitiuo præcepto ex ipſa lege naturali charitatis ſtatim ortam eſſe in Chriſto obligationem ſuſtinendi paſſionem, & mortem: quia lex charitatis obligat ad ponendam corporalem vitam pro ſalute ſpirituali proximi, & multo magis obligat ad ponẽdã illã pro ſalute ſpirituali totius naturæ.Quod ſi dicatur hoc eſſe uerũ in puris hominib. quorum vita corporalis nõ tãti momenti eſt,quãti ſpiritualis uita proximi:at uero in Chriſto non uideri eandẽ rationẽ, quia eius uita, eo qđ eſſet uita Dei,erat infiniti ualoris. Certè hoc non videtur multũ obſtare, quia quamuis illa eſſet uita Dei, tamen nõ amittebatur ſimpliciter, ſed ad tẽpus breue propter æternã proximorũ uitam exponebatur.Vnde negari non põt, quin ſecundũ ordinem charitatis præferendum fuerit illud bonũ ſpirituale proximorum, illi corporali dãno proprio, ergo eadem ratione rectè intelligi poteſt, eandem charitatem ex ſe obligaſſe ad ſubueniendum proximis in tanta neceſſitate conſtitutis. Neque. n. refert decere, potuiſſe Chriſtum alio modo, ſcilicet vnico actu ſuo,ſufficienter ſuccurrere hominibus, ſupponimus enim ex ordinatione diuina, hoc medium fuiſſe neceſſarium ad reparationẽ hominũ.

A Et cõfirmatur, & declarat̃, quia ſi fingamus, Chriſtum cognouiſſe eſſe ſibi medium neceſſarium ad promerendum gloriam,& reſurrectionem ſui corporis,& reſurrectionem ad uitam immortalem, ſuſtinere paſſionem, & alios huius vitæ labores; etiã ſi non haberet aliud præceptum poſitiuum,ex ipſa lege naturali charitatis propriæ, teneretur ea mala ſuſtinere propter tm̃ bonum ſui corporis, ſeu humanitatis ſuæ: ergo ad eundem modum poteſt intelligi ſimilis obligatio propter æternam gloriam animarum. Nec diſſimile argumentum colligi poteſt ex obligatione charitatis ad Deũ, in cuius gloriam, & honorem redũdat hominum gloria & redemptio:ipſe igitur Dei amor ueluti natura ſua po-
B tuit obligare ad ſumenda omnia illa mala propter Dei honorẽ, & gloriam. Et hoc modo uidetur defendere hanc ſentẽtiã Anſel.li.1. Cur Deus homo. c. 9. & uidetur mihi ualde probabilis, quamquã in re non ſit magna diuerſitas. Et facile intelligi põt utrumq; modum præcepti in hoc negotio interueniſſe,cum ſimul eſſe non repugnet, & utrumq; charitatẽ Dei, & Chriſti erga homines cõmendet. Reſponſio

Ad argumenta,ad Chryſoſt.primum dicitur, eũ propter uitandos Arrianos eo modo fuiſſe locutũ: illi enim de Filio,ut Deo intelligebant habere mãdatum a patre,& eſſe illi obediẽtem: ipſe vero, ut hunc errorem radicitus euelleret, explicare uoluit hæc omnia, & conuenire Chriſto ſecundum aſsũptam naturam, & non includere imperfectionem
C repugnantem diuino ſuppoſito.Et ideo(ut D.Tho. ſupradicta quæſt.47.articul.2.ad 1. notauit) addit Chryſoſto. illa uerba, *Non eſt intelligendum, quod prius expectauerit audire, & opus ei fuerit diſcere: ſed voluntarium monſtrauit proceſſum, & contrarietatis ad Patrem ſuſpicionem diſtinxit*. Itaque non intendit negare præceptum, ſed negat fuiſſe impoſitum Chriſti propter imperfectionem aliquam. Ex quo ſimul reſponſum eſt ad coniecturã ex uerbis Chryſoſt.deſumptã.Secundo dici poteſt, Chryſoſt.& Theophyl. docuiſſe Chriſto non aliter fuiſſe impoſitũ hoc præceptum, quam oſtendendo illi diuinam uoluntatem, & decretum de ijs omnibus quæ ad redimendos homines facere oportebat, nõ tamen negat, hinc ortam eſſe Chriſto obligationẽ charitatis ad redimendos homines, quin potius in
D dicant,non indiguiſſe alia poſitiua lege, & obligatione,ut hoc faceret, quod per ſe bonũ, & neceſſariũ erat, ſuppoſita Patris voluntate, & ita uidetur ſententia eorum concidere cum ſnĩa Anſel. ſupra tractata; Vel certe uolũt Chriſtũ propter ſummã perfectionẽ ſuã non indiguiſſe præcepto expreſſo, ſed tm̃ tacito,& inſinuato in ipſa uoluntate Patris. Reſponſio ad argu.

Ad primã confirmationẽ ex loco Ioan.10.reſpõdetur,ex ipſo cõtextu apertè colligi,aliter fieri ſermonẽ de morte, & aliter de reſurrectione:ſic.n. inquit Chriſtus, *Propterea diligit me Pater, quia ego pono animam meam,vt iterum ſumam eam*, illud ergo intelligitur eſſe,ut mediũ, hoc ut finis: de illo ergo medio intelligitur accepiſſe mandatũ, ut per illud talẽ finẽ conſequeretur. Quod uero ibidẽ dicitur, totum negotium mortis, & paſſionis Chriſti poſi-
E tũ habuiſſe in eius uoluntate, non excludit obligationẽ,ſed oſtendit liberã, & ſpontaneã uoluntatẽ, qua Chriſtus morti ſe obtulit: oſtendit ẽt ſuperiorẽ quãdã,& excellentem uoluntatem, quã habuit, ut poſſet, cum uellet morti tradi, non antea. Qño autem cum hoc præcepto potuerit hæc libertas cõiungi,ſupra quæſt.18. latiſſimè tractatum eſt.

Ad ultimam confirmationem reſpondet ſupra Anſelmus, Chriſto non fuiſſe directe præceptum, ut moreretur,ſed ut ueritatem prædicaret,& in iuſtitia perſeueraret,uſq; ad mortẽ,propter quod aliqui imponunt Anſelmo, quod negauerit hoc præceptũ.Sed immerito,ipſe.n. apertè illud admittit,

explicat

explicat tamen modum, quo intelligendum eſt, nō enim ibi præceptum eſt, ut ipſe efficeret mortem ſuam, ſed ut illam ſibi oblatam ſuſtineret, & amplecteretur, vt bene etiam notauit Scot. in 3. diſtinct. 16. quæſt. 2. ad 2. Et hoc modo dicit Anſelm. Chriſto fuiſſe præceptum, vt non deſiſteret à ſeruanda iuſtitia, & veritate prędicanda, etiam ſi mortem ſuſtinere oporteret; & quia Deus præuiderat prauas voluntates Iudæorum hoc fuiſſe operaturas, ideo abſolutè & ſimpliciter dicendum eſt habuiſſe Chriſtum præceptum moriendi pro hominibus, quod his tandem verbis benè expoſuit Anſelmus. *Poteſt tandem dici: quia præcepit illi mori Pater, cum hoc præcepit, vnde incurreret mortem.*

SECTIO IIII.

An ſimpliciter dicendus ſit Chriſtus ſubiectus Patri, vel ſolum cum illa determinatione, ut homo.

Hic iam non eſt quæſtio de re, ſed tantum de modo loquendi, nam in re certiſſimum eſt ex omnibus dictis, Chriſtum vt hominem eſſe ſubiectum Deo, & iure, & facto: iure quidem, quia tenetur præceptis eius parere: facto vero, quia & ſemper illi obedit, & promptiſſimam, & paratiſſimam habet voluntatem ad parendum illi. An verò hęc locutio, *Chriſtus eſt ſubiectus Patri*, ſimpliciter proferenda ſit, vel ſolum cum additio. D. Th. rectè dicit, melius eſſe determinationem ponere ad tollendā omnem ambiguitatem, & ſuſpicionem Arriani erroris: ꝙ maximè verum eſt, ſi de Verbo, aut Filio, ſub his nominib. ſermo ſit. Simpliciter tamen, & in rigore ſermonis non videtur neceſſaria illa determinatio, vt etiam D. Th. indicat, quia eſſe ſubiectum nihil aliud eſt, quam habere uoluntatem ſubiectam uoluntati alterius: vnde hoc prædicatum conuenit ſuppoſito ratione naturæ, & nihil includit repugnās ſuppoſito ſecundum ſe, ergo in rigore poteſt abſolute, & ſimpliciter de Chriſto affirmari, quia ſicut ſimpliciter eſt homo, ita ſimpliciter habet uoluntatem humanam, quæ natura ſua ſubiecta eſt volūtati diuinæ. Et cōfirmatur, quia Chriſtus ſimpliciter dici poteſt obediens Patri, ſicut dicitur ſimpliciter mortuus, vnde & ſcriptura, ita abſolutè loquitur, ſed eſſe obedientem idē eſt, qđ eſſe ſubiectū, ergo.

Dices, qui eſt ſubiectus alteri, eſt minor illo, ſed Chriſtus (vt diximus) non poteſt ſimpliciter dici minor Patre, ſed ſolum cum additio. inquantum homo, ergo nec poterit dici ſimpliciter ſubiectus. Reſpondetur negando conſequentiam, quia per illud prædicatum, *minor*, fit comparatio abſolutè, & ſimpliciter in perfectione, quæ abſolutè, & ſimpliciter æqualis eſt in Chriſto, & Deo ſeu Patre, & ſolum ſecundum quid, id eſt, ſecundum aſſumptam naturā eſt minor: at vero prędicatum, *ſubiectus*, ſolum ſignificat proprietatem quandam, ſeu relationem conuenientem perſonæ, ratione aſſumptæ naturæ: unde non eſt neceſſe, vt is, qui eſt ſubiectus, ſit ſimpliciter minor, ſed ſolum vt habeat volūtatem aliquam minorem, ſeu inferiorem alteri.

Aduertendum verò eſt hæc omnia potiſſimum intelligi, ſi hæc ſubiectio referatur ad Patrem, vel ad Deum, ſi autem referatur ad Verbum, ſeu ad Filium, ſic erit ſimpliciter neceſſaria determinatio, quia ſi abſolutè Chriſtus diceretur ſubiectus Verbo, aut Filio, ſignificaretur diſtinctio ſuppoſitorū inter Verbum, & Chriſtum. Et ideo vt hic error caueatur, addenda eſt determinatio, qua ſufficienter donetur hanc ſubiectionem tantum eſſe ſecundum diuerſas naturas. Vnde, ſi locutio fiat per relatiuum reciprocum, dicēdo, Chriſtum eſſe ſubiectū ſibiipſi, minus neceſſaria videri pōt determinatio, quia illudmet relatiuū includit ſuppoſiti identitatē.

A

DISPVTATIO XLVI.

In duas ſectiones diſtributa.

De ſeruitute Chriſti.

Qvanquam ſeruitus ſubiectionem includere uideatur, aliquid tamen importat præter ſubiectionem: ſeruus enim relationem dicit ad Dominum: vnde de ratione ſerui eſt, vt non ſolum ſit ſubditus alteri, ſed etiam omnino ſit ſub dominio alterius. Propter hāc ergo rationem diſputationem hanc diuerſam à præcedenti propono, & B quia ex diuerſis Patrū locutionib. ſingularis, & propria difficultas in hac materia orta eſt, primo ergo rē ipſam, deinde modum loquendi explicabimus.

SECTIO I.

Vtrum Chriſtus vt homo ſit ſeruus Dei ſeu Patris.

Ratio dubitandi eſt, quia Adrianus primus, epiſtola ad Epiſcopos Hiſpaniæ, poſt medium, vehementer inuehitur in eos, qui Chriſtum ſeruum appellant, *Eoſque impios, & ingratos liberatori ſuo, ac Deo odibiles*, vocat, & infra dicit, *Et ſi in umbra prophetiæ dictus eſt ſeruus, propter ſeruilis formæ conditionem, quam ſumpſit ex Virgine, ſicut ſcriptum eſt, conſideraſti ſeruum meum Iob, &c. nunquid propterea nomen ſerui ei imponere debemus*, & infra ponderat, *Poſtquam ceſſauit* C *umbra, & manifeſtata eſt ueritas, quæ ſub allegorica ſylua latebat*, nunquam à Patre vocatum eſſe ſeruum, ſed Filium, neq; ipſum uocaſſe Patrem, Dominum, ſed Patrem ac denique ab Euangeliſtis & Apoſtolis, non ſeruum, ſed Dominū, ac Deum eſſe appellatū. Similia habentur in Conc. Frācfordienſi, in epiſtola ad eoſdē Epiſcopos, eodem modo damnat, dicentes Chriſtū eſſe ſeruum, & eſſe filium adoptiuū, vt videre licet, præſertim in fine epiſtolæ, ubi ratio redditur, quia alia perſona proprij filij, alia ſerui: & ibidem interpretatur Scripturam, quæ interdū ſeruum Chriſtum appellat, non eſſe intelligendam de conditione ſeruitutis, ſed de humilitatis obediētia, *Quia factus eſt Patri obediens vſque ad mortem*. Et quamquam non deſint, qui autoritatem horum de D cretorum ſuſpectam habeant: tum: quia, per multos annos latuerunt, & ante paucos inuēta ſunt, & non ſatis conſtat ex proprio, & uero originali fuiſſe deſumpta: tum etiam, quia hæretici huius temporis utuntur autoritate huius Concilij Francfordiēſis ad imagines euertendas: & afferunt quandam illius Cōcilij partem ſuppoſititiam, in qua imagines dānantur, ut q 25. latius dicemus: tum deniq; quia ipſe ſtylus illarum epiſtolarum non redolet conſuetam lenitatem Pōtificum, nec temperatum modū loquendi Conciliorū. Nihilominus hæc euaſio nullatenus admittenda eſt, nam in primis, certa hiſtoria conſtat Adrianum primum, contra Elipandum ſcripſiſſe, & ſimiliter Concilium Francfordienſe propter eandem cauſam congregatum, eſſe, eandēque E doctrinam cōtra illum tradidiſſe. Deinde nulla eſt ſufficiens ratio propter quam ſuſpicemur, hæc decreta, quæ nunc habemus, non eſſe illa eadem, quæ ab ijs patrib. ſcripta fuere præſertim cùm inter cętera Cōcilia, & Pōtificum decreta, ſumma Catholicorum, & doctorum virorum conſenſione recepta ſint, quapropter credēdū eſt, inuenta eſſe in aliquo loco, in quo de eorum traditione ſufficienti autoritate conſtitit, & ſimilia manu ſcripta in Eccleſia Toletana ſeruari feruntur. Secundo doctrina hęc uidetur cōſentanea antiquis Patrib. Chryſoſtomus enim hom. 13. ad Heb. dicit, Chriſtum fuiſſe ſeruum, & miniſtrum, nunc uero iam non eſſe, quia ſerui non eſt ſedere, ſed ſtare: quib. verbis indicat, quod conſilium Frācford. dixit, Chriſtum in ſtatu

viæ

viæ aſſumpſiſſe miſterium, & humilitatem ſerui, ipſum tamen verè ſeruum non eſſe, cum ſedeat ad dexteram Dei. Quod clarius dixit Athanaſ. ſerm. 5. contra Arrianos dicens, Chriſtũ interdũ appellari ſeruum, *appellatione, non veritate, ad eum*, inquit, *modum quo Filius ſe nominat ſeruum*, & infra, differentiam conſtituit cũ Paulo ad Hebr. 3. inter Moyſem & Chriſtum, ꝙ ille fuit in domo Dei tanquã famulus, Chriſtus vt Filius, & eodẽ ferè modo Aug. tracta. 3. in Io. circa illud, *Lex per Moyſem data eſt, &c. Per ſeruum*, inquit, *lex data eſt per Imperatorem indulgentia, ſeruus agere ſecundum legem poteſt, ſoluere à reatibus non poteſt*, vndę Mat. 21. paterfamilias prius dicitur miſiſſe ſeruos poſtea Filium, non eſt ergo filius ſeruus, clarius, & copioſius hoc docuit Damaſcen. lib. 3. de fide. c. 21. vbi inquit, *Quamuis natura humana ſecundum ſe conſiderata ſerua ſit: at cum ſemel perſonaliter vnita ſit Verbo, quomodo iam in ſeruilem claſſem redigetur?* Quomodo etiam dixit Leo Pap. ſerm. 2. de natiuit. *Aſſumpſit formam ſerui, ſine conditione ſeruili*. Tertiò poſſumus argumentari ratione, quia Chriſtus non eſt Filius adoptiuus, vt infra dicetur, ergo multo minus eſt ſeruus, probatur cõſequentia: tum, quia Adrianus Papa, & Conc. Frãcford. idẽ de vtroq; prædicato cenſent: tum etiam, quia maiorem imperfectioné, magiſq; repugnantẽ ſuppoſito diuino dicit cõditio ſerui, q̃ filij adoptiui, quia ſeruus magis ſignficat perſonam alienam, & extraneam, quàm filius adoptiuus: vnde filius adoptiuus põt verè eſſe amicus, ꝙ magis repugnare vr̃ cõditioni ſerui: pp ꝙ dixit Chriſtus, *Iam non dicam uos ſeruos, ſed amicos*. Et confirmatur ex Damaſc. nam Chriſtus non eſt ſeruus Verbi, ſeu Filij: nam hoc eſſet Chriſtum in duos diuidere, duaſque perſonas cum Neſtorio introducere, ergo neque eſt ſeruus Patris, aliàs non quæcunque habet Pater, haberet Filius, ergo nullius eſt ſeruus.

In contrariũ aũt eſt primo, frequens Scripturarũ locutio, nõ ſolum in veteri, ſed ẽt in nouo teſtamento. Et in primis apud Iſai. ſunt apertiſſima teſtimonia. c. 42. *Ecce ſeruus meus, ſuſcipiam eum, &c.* cap. 43. 49. 52. & 53. & Zach. 3. *Adducam ſeruum meum Orientem*: quib. locis Hierony. non per figuram, aut methaphorã, ſed verè, ac propriè dicta intelligit. Io. ẽt 20. Chriſtus Patrẽ vocat Deum ſuum, dicens: *Aſcẽdo ad Patrem meum, & Patrem veſtrum, Deum meum, & Deũ veſtrũ*, ꝙ perinde eſt, ac vocare Dñm, vt hic ait D. Th. & indicatur in Conc. Epheſino, epiſt. ad Neſtor. & latius Hilar. lib. 11. de Trin. vbi aliquãtulũ à principio, multa pro hac ſnia tractat, & eãdem vim habent illa verba Paul. 1. ad Cor. 3. *Omnia veſtra ſunt, vos autem Chriſti, Chriſtus verò Dei* Matth. 12. de Chriſto exponuntur illa verba Iſai. 42. *Ecce ſeruus meus*, quamquam in Matth. non legamus, *Ecce ſeruus*, ſed *Ecce puer meus*, & Hierony. epiſtol. ad Algaſian. q. 2. iir tom. 3. dicat in Hebræo, & ſeptuaginta haberi, ipſe tñ apud Iſaiam vertit *Seruum*, & in expoſitione inquit, *Nec mirum, ſi ſeruus uocetur, factus ex muliere, factus ſub lege*, & ad Titum. 1. dicit, in Hebræo eſſe vocem, quæ ſignificat, *ſeruum* licet in Græco ſit vox ambigua. παῖς quæ ſæpe i Scriptura ſolet ſignificare ſeruum: vnde Aug lib. 20. de Ciuit. c. vlt. & lib. de vnit, Eccleſ. c. 7. indifferenter vtraq; voce vtitur, *Pueri*, & *ſerui*. Secundo ſunt innumera Patrũ teſtimonia, quæ hãc partẽ cõfirmãt, præſertim verò Ambroſ. eam late defendit libr. 7. epiſto. 47. vbi de quodam, qui recuſabat concedere Chriſtum pro nobis ſeruitutem ſuſcepiſſe, dicit, illũ Apollinaris errore fuiſſe infectũ, & infra exponens illud Pſalm. 108. *Adiuua me domine Deus meus, ſecundum formam*, inquit, *ſerui locutus, dominum appellauit, quem patrem nouerat, ſeruitus enim carnis, Dominatus diuinitatis eſt*, & lib. 5. de fide cap. 6. inquit, *Non igitur præiudicat, quod ſubiectus dicitur, cui non* A *præiudicat, quod ſeruus legitu*, in c. 4. multa habet ſimilia, & in p̃fatione in pſ. 35. circa titulũ Pſalmi, quam eſt, *In fine ſeruo Domini pſalmus Dauid*, dicit ſeruum illum eſſe Chriſtum, quem dicit ita eſſe ſeruum factum, ſicut pauperem, & doloribus ſubditum. Aug. etiam epiſt. 178. circa finem ſic ait: *In qua infirmitate humanitatis non ſolum ſubditum, ſed etiam ſeruum euidentiſſime confitemur ipſo dicente, ego ſeruus tuus*, Pſalm. 115. & ſermone, 5. de tempore, *Secundum hanc*, inquit, *regulam, modo æqualis, modo minor, modo dominus, modo ſeruus*. Et Fulgent. de fide ad Pat. capit. ſecundo, *Formam*, inquit, *Serui accepit, ut fieret ſeruus*. Et ad eundem modum loquuntur, Gregorius lib. ſecundo, Moral. cap. decimoſexto, aliàs 22. Vigilius lib. quinto, contra Eutychem col. 8. Bern. in ſermonib. de paſſione, Petrus Diacon. de Incarnat. & grat. c. 6. & Ruper. Abbas ĩ caput. 3. Zachar. B præter Hieron. & alios ſupra citatos. Ex Gręcis prętere a Cyril. Alexan. in lib. ad Euoptium in defenſione 6. anathematiſmi, cum Theodoretus obieciſſet Chriſtum vocari ſeruum à Prophetis, reſpondet, *Si quis dicat ſeruum eum appellari propter uoces ſanctorũ prophetarum, nullo modo offendi decet, cognouerunt enim per reuelantem Spiritum ſanctum quod Verbum ex Deo Patre fieret homo*, & in dialog. 6 de Trinitate, ante med. *Suſcepit*, inquit, *Seruitutem ſicut & mortem*, & lib. 12. Theſau. c. 15. circa fi. *Serui*, inquit, *Dei nos ſumus, ſecundum naturam: ſed ſeruus factus eſt, quia vere homo*, & Athanaſ. ſer. 4. contra Arrian. fol. 4. inquit, *Quatenus in confeſſo eſt, eum hominem eſſe factum, nihil diſcriminis attulerit, ſiue factus, ſiue ſeruus, ſiue hominis filius appelletur, omnes enim iſtæ voculæ in rationem* C *humanitatis uerè, et propriè competunt*, ſimilia habet idẽ Athanaſ. in ep. pro Nicena Synodo contra Euſ. quę habetur in 2. tom. fol. 4. exponens verba Prouer. 8. *Dominus creauit me*, inquit, *Quemadmodum, cum audimus eum Dominum, & Deum, & lumen verum eſſe, intelligimus eum ex Patre eſſe, ita quoque æquum eſt, dum audimus de eo hanc uocem, Dominus creauit me, & quod ſeruus factus ſit, & paſſus ſit, ea ipſi non imputari diuinitati, cum id minimè conueniat, ſed carni admetiri, quã propter nos geſtauit, hæc enim propria ſunt carnis. atque ipſa caro non alterius cuiuſpiam eſt, ſed Verbi Dei*. Gregorius item Nazian. orat. 1. circa fin. inter humilia attributa, quæ ratione humanitatis de Chriſto dicuntur, ſerui appellationem ponit, vbi Elias Cretenſis dicit totum Euangelium, & Paulum proclamare, D Chriſtum factum eſſe ſeruum, idem orat. 35. num. 75. Chryſoſt. t. 1. hom. circa illa Verba Dauid. 1. Paralip. 17. *Quis ego ſum Domine Deus*, &c. inquit, *Quid humilius ſeruo? tamen hoc Dominus fieri dignatus eſt, vt nos liberos faceret*, & ſerm. 7. ad Philippenſes, dicit accipere formam ſerui non fuiſſe facere opus ſerui, ſed naturam ſerui aſſumere, vnde concludit, *Sicut in forma Dei perfectus eſt Deus: ita in forma ſerui perfectus, eſt ſeruus*, & ſimili modo Theodoret. exponens eadem verba ad Philip. 2, *Forma*, inquit, *Dei, eſt ſubſtantia Dei, forma ergo ſerui, eſt ſubſtantia ſerui*. Tertiò poſſumus ratione argumentari, quia relatio ſeruitutis ad Deum, vel non eſt alia à relatione creaturæ, vel certè cũ illa eſt neceſſariò coniũcta, quia Deus creando omnia eſt Dominus omnium, & conſequẽ E ter creatura hoc ipſo, quod reſpicit Deum vt creatorem, reſpicit vt Dominum, propter quod rectè dixit Cyril. lib. 4. de Trinitat. colum. 6. *Seruile factum eſſe, quidquid productum eſt ex nihilo, Et ideo dixiſſe Dauid Deo, quia omnia ſeruiunt tibi*, ſed in Chriſto homine eſt vera relatio creaturæ ad Deum, ergo eſt ſeruus, quia quatenus creatura eſt, ſub dominio Dei eſt.

Ad dirimendam hanc controuerſiam, & explicandas tam varias patrum locutiones (quas credendum eſt non eſſe ſibi oppoſitas, ſeruitutis nomen explicandum eſt, interdum enim inuenimus ſignificare

Seruitus humana qualis ſit.

ficare vilem quandam hominis conditionem, qui in pœnam delicti, vel ob aliam ſimilem cauſam, in quandam captiuitatem redactus eſt, ratione cuius iam non eſt ſui iuris, ſed totam ſuam libertatem, & actiones omnes habet ſub dominio, & poteſtate alterius: vnde fit, vt neq; bona propria poſſideat, nec cum ipſo Domino in proprijs eius bonis communicet, nec habere poſſit ius ad illius hæreditatem obtinendã. Quæ ſeruitus (vt Aug. notauit lib. 19. de Ciuit. c. 9.) naturalis non eſt, quia vnus homo natura ſua ſeruus non eſt alterius, ſed iure gentium, vel ciuili introducta eſt, & ideo legalis appellata eſt. Et ad eundem modo dicitur homo per peccatum contraxiſſe ſeruilem quandam conditionem, non ſibi cõnaturalem, ſed (vt ita dicam) pœnalẽ: quia, cum homo ex natura ſua, & ſecluſo peccato capax ſit amicitiæ diuinæ, & recipere poſſit ius ad hæreditatem Dei, & cum illo in æternis eius bonis communicare, ſi per gratiã ad hunc ſtatum ſubleuetur, vt ſubleuari poteſt, & à Deo euectus eſt, ꝑ peccatum fit incapax omnium horum bonorum, & conſtituitur in ſtatu ſeruili, quatenus indignus eſt omnibus bonis: & quantum eſt ex merito ipſius peccati, in perpetuam captiuitatem redigitur, quomodo videtur ſũpſiſſe Chriſtus vocem ſerui cum dixit, *Iam non dicã vos ſeruos, ſed amicos*. Alia vero eſt in homine ſeruitus reſpectu Dei, quæ eſt vilis conditio, ſed naturalis ratione creationis in illũ conueniens, quia quidquid eſt, Dei eſt, & tota eius libertas, & omnes actiones magis ſunt Dei quàm ipſius, vnde merito dici poteſt, non eſſe ſui iuris, ſed diuini.

Seruitus legalis, ſeu pœnalis nõ fuit ĩ Chriſto.

Dicendum eſt ergo primo, Chriſtum Dominum nullo modo eſſe ſeruum legali, ſeu pœnali ſeruitute, quæ aliquo modo ex peccato originẽ ducat. Hoc ſenſu res eſt certa, & de fide, quam bene explicat Ambroſ. ſerm. 6. in Pſalm. 118. & conſtat, quia in Chriſto, nec fuit, nec potuit eſſe culpa, nec ſtatus aliquis, qui ex propria culpa originem ducat: & in hoc ſenſu rectè exponuntur Adrianus Pap. & Concil. Francford. quod non obſcure ſumitur ex fine ipſius Concilij, vbi ſic dicitur, *Sed & hoc volumus audire, an Adam primus generis humani pater, liber ſit conditus, an ſeruus: ſi ſeruus, quo modo tunc imago Dei? ſi liber, cur non magis Chriſtus*, & infra, *Vnde Adam ſeruus factus eſt niſi ex peccato?* Quæ verba manifeſte demonſtrant Concilium non loqui de ſeruitute Dei cõnaturali homini (hoc enim modo Adam in creatione ſua ſine dubitatione vlla ſeruus Dei fuit) ſed de ſeruitute, vt dixit vilem ſeruitutem ex peccato contractam, vnde ibidem ſubditur (& ſimilia habentur in epiſtola Adriani) *Nos per illum adoptiui ſumus, non ille nobiſcum adoptiuus, nos per illum a ſeruitute liberati, nec nobiſcum ſeruus*, non ſumus autem nos per Chriſtum liberati à ſeruitute connaturali Dei, ſed a ſeruitute peccati. De hac ergo concilium loquitur, & de eadẽ loquuntur Chryſ. & Athanaſ. cum dicunt Chriſtum non aſſumpſiſſe veram ſeruitutẽ, ſed ſimilitudinẽ, ſeu ſpeciẽ eius, quia non aſsũpſit *Carnem peccati, ſed ſimilitudinem carnis peccati*, & hoc modo factus eſt ſeruus, ſicut alij peccatores, *Non veritate, ſed appellatione*, ut Athanaſ. dixit, *Et miniſterio*, vt dixit Chryſ. Et eundem exiſtimo fuiſſe ſenſum Damaſceni, qui etiam docere voluit humanitatem ex vi vnionis carere conditione ſeruili, non quia ſub dominio Dei eſſe deſierit, & eius cultui, & ſeruitio dicata, ſed q̃a ex vi vnionis facta eſt incapax illius ſeruitutis, quæ ſtatum peccati ſuppo nit: vel etiam quia ratione vnionis habuit aliquid ſupra communem conditionem ſerui, ſcilicet connaturale ius ad hæreditatẽ, & bona propria ipſius Dei, quod alij ſerui de ſe non habent. Deniq; hanc concluſionem confirmant omnia in priori parte adducta, & contra illam non procedunt, quæ ſecundo loco propoſita ſunt, ut per ſe ſatis conſtat.

Chriſtus quomodo ſit ſeruus.

Dico vero ſecundo, Chriſtum ut hominem, verè, ac propriè eſſe ſeruum Dei ſeruitute illa connaturali humanæ naturæ, quæ non ad ſeruilem conditionem, ſed potius ad quandam notabilem ſpectat, ſuppoſita imperfectione naturæ creatæ. Hæc eſt mens D. Tho. in hac quæſtione, & exiſtimo conuinci ſatis ex omnibus, quę ſecundo loco adducta ſunt, quia hæc ſeruitus tantum in duobus conſiſtit, quod creatura ſit ſub dominio Dei, & quia rationalis eſt, teneatur in omnibus parere Deo, ipſumque reuereri, & colere: quæ omnia vere, & propriè conueniunt in Chriſtum, vt homo eſt. Et confirmatur: quia Chriſtus, vt homo, non eſt ſupremus Dominus, vel aliarum rerum, vel ſuæ humanitatis, vel ſuarum actionum, ergo vt ſic, eſt ſeruus ſupremi domini, & ſub illius poteſtate exiſtit. Neque contra concluſionem hanc procedunt teſtimonia, quæ in principio dubij pro priori parte adducta ſunt, quia (vt iam oſtendimus) non loquuntur de hoc genere ſeruitutis, ſed de alio inferiori. Ratio uero ibi facta ſolutione indiget, videtur enim eſſe contra rationem ſerui, ut habeat ius ad bona domini, vnde etiam ſecundum leges ciuiles hoc ipſo, quòd ſeruus adoptatur in filiũ, deſinit eſſe ſeruus. §. ultimo, Inſtitut. de adoptionibus, & Ioan. 8. dicitur, *Seruus non manet in domo in æternum, Filius autem manet in æternum*, Si ergo Chriſtus etiam ſecundum humanitatem ſpecificatiue, id eſt, in humanitate ſua, habet ius ad hæreditatem paternam, & eſt filius non adoptiuus, ſed naturalis, non erit ſeruus. Reſpondetur, hęc omnia rectè procedere de ſeruitute legali, ſeu pęnali, quæ vilis eſt conditio, & excludit illud ius, & conſortium in eodem genere bonum, ſeruitus autem nobilis, & merè naturalis, quamuis per ſe non afferat hoc ius, nec dignitatem Filij, non tamen excludit illam, neque eſt incompoſſibilis cum illa. Vnde nunc iuſti, etiam ſi habeant ius adoptionis, & iuſtitiæ ratione gratiæ, & meritorum, nihilominus vere, ac perfecte ſunt ſerui Dei, ut per ſe conſtat, & ex tota ſcriptura ſacra, quæ hoc modo loquitur de ſanctis hominibus, & Angelis: vnde quando de iuſto dicitur, quod *Iam non eſt ſeruus, ſed amicus* Ioan. 15. *Vel non eſt ſeruus ſed Filius*. ad Galat. 4. excluditur vilis ſeruitus, & pœnalis, non naturalis. Ratio verò differentiæ inter vtramque ſeruitutem eſt, quia ſeruitus pœnalis eſt intrinſeca, & ſuperaddita naturæ, & cum magna pœna ſit, priuat hominem potioribus bonis: & ideo, quando tollitur culpa, & homo acceptatur ad illa bona, verè tollitur talis ſeruitus: at verò naturalis ſeruitus eſt intrinſeca proprietas naturæ, & inſeparabilis ab illa, & per ſe non dicit priuationem alicuius ſuperioris boni, ad quod natura poſſit acceptari, ſeu ſubleuari: & ideo & in puris hominibus manet hæc ſeruitus cum filiatione adoptiua per gratiam, & in Chriſto, vt homine, manet eadem ſeruitus cum filiatione naturali per gratiam vnionis. Et hac ratione nõ repugnat Chriſto homini naturalis ſeruitus, & filiatio naturalis reſpectu Dei, quia hæ conditiones, ſeu relationes conueniunt illi ſecundum diuerſa principia, ſeruitus quidem ratione naturæ humanæ, ut ex naturali cõditione eius, filiatio verò ratione gratiæ vnionis, & relationes ipſæ, quamuis diuerſæ ſint, non tamen inter ſe repugnantes, quia non includunt cõditiones aliquas contrarias, aut oppoſitas. Cur autem magis repugnet Chriſto denominatio filij adoptiui, quam ſerui, dicemus commodius in quæſt. 23. quia nõ poteſt differentia aſſignari, non cognito vtroq; extremo. An uero poſſit Chriſtus dici aliquo modo ſeruus ſuipſius, ſectione ſequenti explicabitur.

Seruitus, & filiatio quo modo repugnent.

S E C T I O II.

An Chriſtus poſſit ſimpliciter dici ſeruus, vel ſolum cum determinatione inquantum homo.

IN hoc dubio iam ſolum agitur de modo loquendi, res enim ipſa ſatis in præcedenti ſectione explicata eſt. Et primum qđ attinet ad ambiguitatem illius vocis, *Seruus*, conſtat ex dictis vocem eſſe æquiuocam, & ideo oportet ita illa vti, vt ex adiunctis, vel ex antecedentibus, & ſubſequentibus conſtet in bono, & Catholico ſenſu vſurpari. Deinde certum ex dictis eſt, Chriſtum cum illa determinatione, vt hominem, ſeu ſecūdum humanitatē, verè dici poſſe ſeruum Dei, ſeu Patris, vt probāt omnia tractata in ſect. præceden. Nam ſi verè eſt ſeruus, verè poterit hoc de illo prædicari, ergo nimirum cum illa determinatione vera erit illa locutio, & dubiū non eſt, quin conſultius ſit illam addere.

Difficultas ſolū ſupereſt, an in rigore ſermonis poſſimus ſimpliciter, & ſine illa determinatione dicere Chrm̄ eſſe ſeruū; D. Th. n. in partē affirmantē inclinat, & multa ex teſtimoniis ſecūdo loco ſupra allegatis facere videntur, quia Scriptura & ſācti ita ſimpliciter loquuntur. Et eſt ſententia probabilis.

In contrarium vero eſt, quia Chriſtus ſimpliciter nō poteſt dici creatura, ſed ſolum cum addito, vt ſuprà dictum eſt, ſed hæc relatio ſeruitutis eſt eadem, vel eiuſdem rationis cum relatione creaturæ, ergo. Secundò, quia ſeruus ſimpliciter dicitur, qui eſt ſub dominio alterius. Chriſtus autem non eſt ſimpliciter ſub dominio Dei, ſed tantum ſecundū quid, ſcilicet ſecūdum naturam humanā, id enim, quod eſt præcipuum in Chriſto, quodque ſimpliciter Chriſtus eſt, ſcilicet ſuppoſitum ipſum, ſub illius dominium non cadit. Denique, quia Chriſtus ſimpliciter dictus, & præſertim poſitus ex parte ſubiecti, ſtat pro ſuppoſito, & conditio ſerui talis eſt, vt poſſit ſuppoſito humano conuenire tā ratione naturæ, quam ratione ſuiipſius, ergo non poteſt talis cōditio ſimpliciter attribui Chriſto, quia videretur attribui non tantum ratione naturæ aſſumptæ, ſed etiam ratione ſuppoſiti ſecundum ſe.

In hac re idem dicendū cenſeo, quod de illa propoſitione, *Chriſtus eſt creatura*, quia hæc ſeruitus (vt dixi) ſolū eſt ratione creationis, vnde ſicut ibi dixi, poſſe propoſitionem illam habere aliquē ſenſum Catholicum, & verum, nihilominus tamē non eſſe nobis ita loquendum, quia reuera eſt ambigua locutio, & poteſt habere alios ſenſus falſos, ita dicendum eſt de hac, *Chriſtus eſt ſeruus*. Et hæc eſt ſine dubio mens D. Tho. & hoc probant rationes factę, & locutiones ſanctorum etiam hoc oſtendunt, numquam enim ita loquuntur, niſi vel ex ipſo ſermonis contextu ſatis explicando, ſe loqui de Chriſto ut homine, ſeu ratione aſſumptæ naturæ. Vnde fit multo magis vitandam eſſe illam locutionem, *Chriſtus eſt ſeruus Verbi, aut Filij Dei*, eſt enim in rigore falſa, quia illa relatio ſimpliciter dicta, indicat diſtinctionem ſuppoſitorum, vt recte dixit Damaſcen. ſupra citatus. propter quod Conc. etiam Epheſin. Canon. 6. dicit, Verbum non eſſe Dominum Chriſti, quod eſſe dictum contra Neſtor. qui Chriſtum a Verbo perſonaliter diſtinguebat, docuit Cyril. in defenſione anathemat. 6. Vnde, ſi additur determinatio, quæ illum errorem excludat, vera erit locutio, vt D. Th. docuit artic. 2. cum Auguſtin. lib. 1. de Trinitat. capit. 7. Quod bene probat ratio, quam Damaſc. ſupra indicauit, quia Filius tam eſt Dominus omnium, ſicut Pater, quiſquis ergo eſt ſeruus Patris, etiam erit ſeruus Filij, ſicut enim Chriſtus, inquantum homo eſt creatus a Patre, ita eſt creatus à Filio. Quocirca hæc relatio, quamuis denominet ſuppoſitum ratione naturæ: non tamen requirit diſtinctionem ſuppoſitorum, ſed naturam, ut in re ipſa reperiri poſſit, ſicut in ſuperiorib. dicebamus de relatione ſatisfacientis, vt de relatione minoris, ſeu ſubiecti, tamen, extra hoc miſterium non reperitur propria relatio ſeruitutis, niſi inter diſtincta ſuppoſita, ideo non eſt ſimpliciter aſſeranda inter Chriſtum & Verbum, ſed cum determinatione, quæ hunc errorem excludat, & indicet hanc ſeruitutem conuenire tantum ratione aſſumptæ naturæ.

Q V AE S T I XXI.

De Oratione Chriſti, in quatuor articulos diuiſa.

DEinde conſiderandum eſt de oratione Chriſti.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primò, vtrum Chriſto conueniat orare.

Secundò, vtrum conueniat ſibi ſecundum ſuam ſenſualitatem.

Tertiò, vtrum conueniat ſibi orare pro ſeipſo, an tantum pro alijs.

Quartò, vtrum omnis eius oratio ſit exaudita.

A R T I C V L V S I.

Vtrùm Chriſto competat orare.

AD primum ſic proceditur. Videtur, quòd Chriſto non competat orare. Nam ſicut Damaſc. dicit, oratio eſt petitio decentium à Deo: ſed cum Chriſtus omnia facere poſſet, non uidetur ei conuenire, quod aliquid ab aliquo peteret: ergo uidetur, quod Chriſto nō conueniat orare.*

2. Præterea, Non oportet orando petere illud, quod aliquis ſcit pro certo eſſe futurum (ſicut non oramus ꝙ ſol oriatur cras) neq; eſt etiam conueniens quòd aliquis orando petat, quod ſcit nullo modo eſſe futurum. Sed Chriſtus ſciebat circa omnia quid eſſet futurum. Ergo non conueniebat ei aliquid orando petere.

126
3. d. 17. ar. 2. q. 1. & 4. d. 15. q. 4. ar. 6. q. 2. 1. & Io. 11. le. 6. col. 2. ſi.
† li. 3. c. 24. in princ.

3. Pręterea, Damaſc. dicit in libr. 3. quòd oratio eſt aſcenſus intellectus in Deum. Sed intellectus Chriſti non indigebat aſcenſione in Deum: quia ſemper intellectus eius erat Deo coniunctus, non ſolum ſecundum vnionem hypoſtaſis, ſed etiam ſecundum fruitionem beatitudinis. Ergo Chriſto non conueniebat orare.*

* li. 3. orth. fid. c. 24. in princ.

Sed contra eſt, quòd dicitur Luc. 6. Factum eſt, in illis diebus, exijt in montem orare, & erat pernoctans in oratione Dei.

a *Reſpondeo dicendum, quòd (ſicut dictum eſt. ⁘ in Secunda parte) oratio eſt quędam explicatio proprię voluntatis apud Deum, ut eam impleat. Si igitur in Chriſto eſſet vna tantum uoluntas, ſ. diuina, nullo modo competeret ſibi orare, quia uoluntas diuina per ſeipſam eſt effectiua eorum, quę vult: ſecundum illud Pſ. 134. Omnia quęcunque uoluit Dominus, fecit. Sed quia in Chriſto eſt alia uoluntas diuina, & alia humana, & uoluntas humana non eſt per ſeipſam efficax ad implendum quę vult, niſi per uirtutem diuinam: inde eſt quod Chriſto, ſecundum quod eſt homo, & humanam uoluntatem habens, competit orare.*

⁘ 2. 2. q. 83. ar. 1. & 2.

b *Ad primum ergo dicendum, quod Chriſtus poterat perficere omnia quę uolebat, ſecundum quod Deus, non autē ſecundum qđ homo: quia ſecundum ꝙ homo, nō habuit*

q. 13. art. 1. buit omni potentiam, vt ſupra habitũ eſt: * *Nihilominus tamen ipſe idem Deus exiſtens & homo, voluit ad Patrem orationem porrigere: non quaſi ipſe eſſet impotens, ſed propter noſtram inſtructionẽ. Primo quidem, vt oſtenderet ſe eſſe à Patre. Vnde ipſe dicit Ioan. 11. propter populum qui circunſtat, Dixi, ſ. verba orationis vt credant, quia tu me miſiſti. Vnde Hilar. in 10. Trinit.* ✠ *dicit: Nõ prece eguit, pro nobis orauit, ne Filius ignoraretur. Secundo, vt nobis exemplum orandi daret. Vnde Ambr. dicit ſuper Lucam.* ✠ *Noli inſidiatrices aperire aures, vt putes Filium Dei quaſi infirmum rogare, vt impetret, quod implere non poſſit, poteſtatis enim eſt autor, obedientiæ magiſter, ad præcepta virtutis ſuo nos informat exemplo. Vnde & Auguſt.* * *dicit ſuper Ioan. Poterat Dominus in forma* B *ſerui, ſi hoc opus eſſet, orare ſilentio: ſed ita ſe Patri exhibere voluit præcatorem, vt meminiſſet noſtrũ ſe eſſe doctorem.*

lib. 10. parum ante finem.

li. 5. ĩ Luc. c. 6. titu. illius ca. eſt, de oratione Ieſu in mõte, paulo prin. t. 5.

Trac. 104. parũ ante med. to. 9.

c *Ad ſecundum dicendũ, ꝙ inter alia quæ Chriſtus ſciuit futura, ſciuit quædam eſſe fiẽda propter ſuã orationẽ, & huiuſmodi non inconuenienter à Deo petijt.*

d *Ad tertium dicendum, quod aſcenſio nihil eſt aliud, quam motus in id quod eſt ſurſum: motus autem vt habetur in 3. de Anima,* ✠ *dupliciter dicitur. Vno modo propriè, ſecundum quod importat exitum de potentia in actum, prout eſt Actus imperfecti: & ſic aſcendere competit ei, quod eſt potentia ſurſum, & non actu. Et hoc modo vt Damaſc. dicit in 3. lib. intellectus humanus Chriſti non eget aſcenſione in Deum: cum ſit ſemper Deo vnitus, & ſecundum eſſe perſonale, & ſecundum contemplationem beatam. Alio modo dicitur motus, qui eſt actus perfecti; id eſt, exiſtentis in actu: ſicut intelligere & ſentire dicuntur quidam motus. Et hoc modo intellectus Chriſti ſemper aſcendit in Deum: quia ſemper contemplatur ipſum, vt ſupra ſe exiſtentem.*

li. 3. de anima tex. 28. tom. 2.

lib. 3. c. 24. circa prin.

COMMENTARIVS.

EX corpore articuli duæ colliguntur aſſertiones, prima eſt, ſi Chriſtus tantum eſſe Deus, ſeu (quod idem eſt) ſi in eo tantum eſſet uoluntas D diuina, non eſſe capacem orationis. Quod eſt per ſe euidens, ut idẽ D. Tho. 2. 2. q. 83. art. 10. latius docuit, quia oratio eſt actus inferioris deprecantis ſuperiorem, ut ſe adiuuet, unde eſt actus indigentis ope alterius, cui cultũ, & reuerẽtiã exhibet, & ideo ad religionẽ pertinet: Deus autẽ neq; alterius ope indiget neque alterũ reuerari, aut religione colere põt, cum omnipotens ſit, & ſuperiorem nõ habeat, & ideo orare nõ poteſt, neq; enim ad ſeipſum orationem dirigere ualet, ut per ſe conſtat. Neque ad hoc refert, quod in Deo ſit perſonarum diſtinctio, omnes enim æquales ſunt, & eadem omnipotentia intellectu, & uoluntate operantur, & ideo non poteſt vna magis alteram orare, quam ſeipſam.

Secunda aſſertio D. Thom. eſt, Chriſtum Dominum, ut hominem, quia humanam habet uoluntatem, & intellectum, uere, ac proprie orare poſſe, humana enim uoluntas etiam Chriſti, non eſt per ſe efficax, ſed auxilio indiget diuino, quod orando implorare poteſt, & uoluntatem ſuam apud Deũ explicando, in quo ratio orationis conſiſtit, ut D. Thom. inquit, quod non eſt huius loci latius explicare. In quo enim actus orationis conſiſtat, & cuius facultatis actus ſit, non facile (vt exiſtimo) explicari poteſt: id tamen agendum eſt, in 2. 2. q. 83. Nunc quod præſenti inſtituto ſatis eſt ſupponamus, actum mentalis orationis, ſeu petitionis apud

Ratio orationis quæ ſit.

Deum (de hoc enim agimus) inclinare, uel ſupponere aliquid ad intellectum, & aliquid ad voluntatem pertinens, ſcilicet uoluntatem, ſeu deſiderium obtinendi aliquid a Deo, ſeu ope diuina; quæ voluntas ſupponit Deum cognoſci, ut auctorem talis boni, à quo expectandum eſt, & petendum: deinde includit oratio ordinationem quãdam huiuſmodi voluntatis, ſeu deſiderij ad Deum, qua homo manifeſtat Deo ſuum affectum, cupiens, & ſperans obtinere, quod appetit; ſiue igitur hæc ordinatio, vel explicatio deſiderij apud Deum ad intellectũ, ſiue ad uoluntatem pertineat: conſtat tamen Chriſti animam capacem fuiſſe omnium iſtorũ actuum cum creata ſit, Deoque ſubiecta, & inferior.

b Solutio ad primum nonnihil difficultatis habet, argumentum enim erat, Chriſtum non indigere oratione, cum omnia per ſe poſſit. Reſpondet autem primum D. Thom. Chriſtum vt hominem, non potuiſſe perficere omnia, quæ uolebat ſine oratione, quia ut homo non erat omnipotens: ſubdit vero deinde voluiſſe ad patrem orationem porrigere, non quia ipſe eſſet impotens, ſed propter noſtram inſtructionem, & exemplum. Quæ duo non uidẽtur inter ſe conſentanea, quia ſi propterea fuit capax orationis, quia ut homo non omnia poterat, ergo reuera orauit, quia erat impotens. Et confirmatur, quia ſi tantum orauit propter inſtructionẽ, & exemplem, nec nunc oret, neque in via oraſſet niſi tantum publice. Reſpondetur mentem D. Th. eſſe cum Chriſtus ſit Deus, aſſumendo humanitatem, potuiſſe illi cõmunicare, ut omnia, quæ vellet, C operaretur abſque orationis, uel petitionis indigẽtia, & hoc modo dicitur oraſſe, non quia ſit impotens, nimirum ipſa perſona Chriſti ad operandum hoc modo per humanitatem ſuam: de facto tamen noluit communicare hanc efficaciam ſuæ humanitati, niſi per hoc mediũ orationis, & petitionis, & ideo recte etiam dicitur inquantum hominem nõ omnia poſſe ſine oratione. Et hoc ſenſu etiam poteſt uere dici Chriſtum, vt hominem interdũ oraſſe, non ſolum propter inſtructionem, & exemplũ, ſed quia ſine oratione reuera non poſſe perficere, quod uolebat: quamquam hoc totum ad noſtram inſtructionem, & exemplum ordinatum ſit. Ad cõfirmationem, reſpondetur illas eſſe optimas rationes, ſed non adæquatas, nam etiam uoluit Deus D Chriſtum, vt hominem oratione indigere, vt ſeruaretur debitus ordo inferioris naturæ ad ſuperiorem, & ut debitum orationis cultum diuinitati præberet.

Chriſtus cur orauerit.

c Secundum argumentum duas partes habet, altera eſt, quo modo Chriſtus petebat orando, quæ certo ſciebat eſſe futura? Et hanc facilè diſſoluit D. Tho. dicendo, ideo oraſſe, quia præſciebat per orationem ſuam fuiſſe futura. Altera pars erat quomodo orãdo petebat interdum, quæ ſciebat nullo modo eſſe futura? Et huic parti nihil reſpõdet D. Tho ſortaſſe enim omiſit in 4. art. explicandam. Reſpõſio uero eſt, ſimpliciter nõ petijſſe res huiuſmodi, ſed ſolum interdum ſub conditione explicaſſe affectum ſuum propter inſtructionem noſtram, vel E exemplum, vel alias honeſtas cauſas.

d In ſolutione ad tertium videtur ſentire D. Th. Chriſtum oraſſe Deum per ipſam contemplationẽ beatam: & hoc modo applicat oraioni Chriſti definitionem Damaſc. ſcilicet orationem eſſe aſcenſum mentis in Deum, vt ſcilicet in Chriſto intelligatur, non de aliquo nouo aſcenſu, ſed de illo, quẽ perpetuo habet per contemplationem beatam. Et eſt hoc quidem uerum, quia ſicut ſupra diximus) potuit anima Chriſti, ſuppoſita uiſione Dei, exercere circa creaturas in Deo uiſas actus charitatis proximorum, liberos & meritorios, ita ét potuit deſiderare illis bona, atque adeò ea petere a Deo. Addi

verò

vero poteſt, per actus ſcientiæ infuſæ, potuiſſe animam Chriſti habere nouas aſcenſiones mentis in Deum, nunc per unũ effectũ, poſtea per alium, & hoc modo nouas orationes fundere extra cõtéplationé beatam. Quæ omnia facile ex ſupra tractatis de ſcientia, & uoluntate Chriſti conſtare poſſunt.

ARTICVLVS II.

Vtrum Chriſto conueniat orare, ſecundum ſuam ſenſualitatem.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, ꝙ Chriſto conueniat orare ſecundum ſuã ſenſualitatem. Dicitur enim in Pſal. 83. ex perſona Chriſti. Cor meum & caro mea exultauerunt in Deum viuum. Sed ſenſualitas dicitur appetitus carnis. Ergo ſenſualitas Chriſti potuit aſcendere in Deum viuum, exultando, & pari modo orando.

2. Præterea, Eius videtur eſſe orare, cuius eſt deſiderare illud quod petitur. Sed Chriſtus petiuit aliquid quod deſiderauit eius ſenſualitas, cum dixit: Tranſeat a me calix iſte: ſicut dicitur Matth. 26. Ergo ſenſualitas Chriſti orauit.

3. Præterea, Magis eſt vniri Deo in perſona, quam aſcendere in Deum per orationem. Sed ſenſualitas fuit aſſumpta à Deo in vnitatem perſonæ, ſicut & qualibet pars humanæ naturæ. Ergo multo magis potuit aſcendere in Deum orando.

Sed contra eſt, quod dicitur Philip. 2. quod Filius Dei ſecundum naturam, quam aſſumpſit, in ſimilitudinem hominum factus eſt. Sed alij homines non orant ſecundum ſenſualitatem. Ergo nec Chriſtus orauit ſecundum ſenſualitatem.

C *Reſpondeo dicendum, quod orare ſecundum ſenſualitatem poteſt intelligi dupliciter. Vno modo ſic, quod ipſa oratio ſit actus ſenſualitatis: & hoc modo Chriſtus ſecundum ſenſualitatem non orauit: quia eius ſenſualitas eiuſdem naturæ & ſpeciei fuit in Chriſto & in nobis. In nobis autem non poteſt ſenſualitas orare, duplici ratione. Primo quidem: quia motus ſenſualitatis non poteſt ſenſibilia tranſcendere, & ideo non poteſt in Deum aſcendere, quod requiritur ad orationem. Secundo, quia oratio importat quandam orationem: prout ſcilicet aliquis deſiderat aliquid quaſi à Deo implendum, & hoc eſt ſolius rationis. Vnde oratio eſt actus rationis: vt in Secunda parte habitũ eſt.* ✠ *Alio modo põt dici aliquis orare ſecundum ſenſualitatem, quia. ſ. eius ratio orando Deo proponit quod eſt in appetitu ſenſualitatis ipſius, & ſecundum hoc Chriſtus orauit ſecundum ſenſualitatem, inquantum ſcilicet oratio eius exprimebat ſenſualitatis affectum, tanquam ſenſualitatis aduocata: & hoc, vt nos de tribus inſtrueret. Primo, quidem vt oſtenderet ſe veram naturã humanã ſuſcepiſſe cum omnibus naturalibus affectib. Secundo, vt oſtenderet ꝙ homini licet ſecundũ naturalẽ affectũ aliquid velle, quod Deus non vult. Tertiò, vt oſtendat ꝙ propriũ affectum debet homo diuinæ voluntati ſubijcere. Vnde Aug.* ✠ *in Enchir. dicit. Sic Chriſtus hoĩem gerens, oſtendit priuatã quandã hominis voluntatem, cum dicit. Tranſeat a me calix iſte. Hæc. n. erat voluntas humana, proprium aliquid & tanquam priuatam volens. Sed quia rectum vult eſſe hominem, & ad eum dirigi, ſubdit. Veruntamen non ſicut ego volo, ſed ſicut tu. Ac ſi dicat, vide te in me: quia potes aliquid proprium velle, etſi Deus aliud velit.*

2. 2. q. 83. art. 1.

Pſ. 32. concion. 1. ſuper illud: Rectos decet collaudatio. to. 8.

A *Ad primum ergo dicendum, quod caro exultat in Deum viuum, non per actum carnis aſcendentem in Deum, ſed per redundantiam a corde in carnem, in quantum appetitus ſenſitiuus ſequitur motum appetitus rationalis.*

Ad ſecundum dicendum, quòd licet ſenſualitas hoc voluerit quod ratio petebat, hoc tamen orando petere non erat ſenſualitatis, ſed rationis, vt dictum eſt. * In corp. ar.

Ad tertium dicendum, quòd vnio in perſona eſt ſecundum eſſe perſonale: quod pertinet ad quamlibet partem humanæ naturæ. Sed aſcenſio orationis eſt per actum, qui non conuenit niſi rationi, vt dictum eſt. ✠ In corp. ar.
B *Vnde non eſt ſimilis ratio.*

COMMENTARIVS.

QVæſtio huius articuli & in ſe facilis eſt, & non eſt ſingularis de Chriſto Domino, ſed communis omnibus hominibus, neque habet in Chriſto ſingularem aliquam rationem dubitandi, & ideo circa illam nihil adnotare oportet, pertinet enim ad 2. 2. q. 83. art. 1. hic vero a D. Thom. propoſita eſt ad explicandum, quomodo, & propter quas cauſas Chriſtus interdum orauerit, proponẽdo, ſeu repræſentando patri ſuo ſenſualitatis affe-
C ctum. Quod luculenter ſatis, & diſtincte docet, neque alia explicatione indiget.

ARTICVLVS III.

Vtrum fuerit conueniens Chriſtum pro ſe orare.

*AD tertium ſic proceditur. Videtur, quod Chriſto non fuerit conueniens pro ſe orare. Dicit enim Hilarius * in 10. de Trinitate. Cum ſibi non proficeret deprecationis ſermo, ad profectum tamen noſtræ fidei loquebatur. Sic ergo videtur, quod Chriſtus non ſibi, ſed nobis orauerit.*

128 3. diſt. 17. ar. 3. q. 2. & opuſ. 7. Et Io 12. lec. 4. col. 1.

* li. 10. parũ ante finem art. 1. huius q.

2. Præterea, Nullus orat niſi pro eo quod vult: quia
D *ſicut dictum eſt,* ✠ *oratio eſt quædam explicatio volũtatis per Deum implendæ. Sed Chriſtus volebat pati ea quæ patiebatur; dicit enim Aug. 26. contra Fauſtum: Homo plerumque iraſcitur, etſi nolit, eſurit, contriſtatur, etſi nolit, dormit, etſi nolit, eſurit, ac ſitit. Ille autem, ſcilicet Chriſtus, omnia iſta habuit, quia voluit. Ergo ei non competebat pro ſe ipſo orare.*

lib. 26. c. 8. in fi. to. 6.

3. Præterea, Cyprianus dicit in libro ✠ *de oratione Dominica: Pacis doctor & vnitatis Magiſter noluit ſigillatim, & priuatim preces fieri, vt quis cum præcatur, pro ſe tantum precetur. Sed Chriſtus illud impleuit, quod docuit, ſecundum illud Actuum primo, Cœpit Ieſus facere & docere. Ergo Chriſtus nunquam pro ſe ſolo orauit.*

aliquantulũ à princ. incipit. Euãgelica præcepta.

E *Sed contra eſt, quod ipſe Dominus orando dicit Ioannis 17. Clarifica filium tuum.*

Reſpondeo dicendum, quod Chriſtus pro ſe orauit dupliciter. Vno modo exprimendo affectum ſenſualitatis, (vt ſupra dictum eſt ✠ *) vel etiam voluntatis ſimplicis, quæ conſideratur vt natura ſicut cum orauit a ſe calicem paſſionis transferri. Alio modo, exprimendo affectum voluntatis deliberatæ, quæ conſideratur vt ratio: ſicut cum petijt gloriam reſurrectionis. Et hoc rationabiliter. Sicut enim dictum eſt,* ✠ *Chriſtus ad hoc vti voluit oratione ad Patrem, vt nobis daret exemplum orandi, & vt oſtenderet, Patrem ſuum eſſe aucto-*

art. præceden.

art. 1. huius q. ad 4.

auctorem, à quo & æternaliter proceſſit ſecundum diuinam naturam, & ſecundum naturam humanam ab eo habet quicquid boni habet. Sicut autem in humana natura, quædam bona habebat a Patre iam percepta, ita etiam expectabat ab eo quædam bona, nondum habita, ſed percipienda. Et ideo ſicut bonis iam perceptis in humana natura gratias agebat Patri, recognoſcendo eum auctorem (vt patet Matth. 26. & Io. 11.) ita etiam vt Patrem auctorem recognoſceret, ab eo orando petebat ea, quæ ſibi deerant, ſecundum humanam naturam, puta gloriam corporis. & alia huiuſmodi. Et in hoc etiam nobis dedit exemplum, vt de perceptis a nobis muneribus gratias agamus, & etiam nōdum habita orando poſtulemus.

B *Ad primum ergo dicendum, quòd Hilarius* ✲ *loquitur quantum ad orationem vocalem, quæ non erat ei neceſſaria propter ipſum, ſed ſolum propter nos. Vnde ſignanter dicit, quòd ſibi non proficiebat deprecationis ſermo. Si enim deſiderium pauperum exaudit Dominus (vt in Pſalm. 6. dicitur) multò magis ſola voluntas Chriſti habet vim orationis apud Patrem. Vnde ipſe dicebat Ioan. 11. Ego ſciebam, quoniam ſemper me audis, ſed propter populum qui circunſtat dixi, vt credant, quia tu me miſiſti.*

✲ Loco in argu. 1. citat.

Ad ſecundum dicendum, quòd Chriſtus volebat quidem pati illa, quæ patiebatur, pro tempore illo: ſed nihilominus volebat, vt poſt paſſionem, gloriam corporis C *conſequeretur, quam nondum habebat. Quam quidem gloriam expectabat à Patre ſicut ab autore, & ideo conuenienter ab ipſo eam petebat.*

Ad tertium dicendum, quod ipſa gloria quam Chriſtus orando petebat, pertinebat ad ſalutem aliorum, ſecundum illud Rom. 4. Reſurrexit propter iuſtificationem noſtram. Et ideo illa etiam oratio, quam pro ſe faciebat, erat quodammodo pro alijs. Sicut, & quicunque homo aliquod bonum a Deo poſtulat, vt vtatur illo ad vtilitatem aliorum, non ſibi ſoli, ſed etiam alijs orat.

COMMENTARIVS.

RESpondet D. Tho. Chriſtum pro ſe oraſſe, interdum repræſentando ſimplicem affectum, D & efficaciter petendo, quod omnino fieri volebat, vt cùm Ioan. 17. orabat: *Pater, venit hora, clarifica Filium tuum.* Quæ doctrina de fide certa eſt, expreſſe enim habetur in Euangelio, & orationes ſeu congruentiæ illius optimè à Diuus Thom. afferuntur.

Solutiones argumentorum ſunt notandæ præſertim primi, & tertij, nam in primo explicat dictū Hilarii. lib. 10. de Trinit. circa finem dicentis, Chriſtó non profuiſſe deprecationis ſermonem, ſed propter nóſtrum profectum interdum oraſſe. Quod dicit D. Thom. intelligendum eſſe de oratione vocali, quæ non erat illi neceſſaria propter ipſum, ſed propter nos. In quo ſatis indicat D. Tho. orationē mentalem fuiſſe Chriſto neceſſarium propter ipſū, E vt per articulum primum etiam docuimus, fuit. n. illi neceſſaria ad impetrandam, & merendam gloriam corporis, & impetrandam, ſui nominis claritatem, quia hoc medium erat a Deo præſcriptum ad illum effectum conſequendum: oratio autem vocalis per ſe non requiritur ad impetrationem, vel meritum, ſed vel ad excitandam, & colligendam mentem, vel ad augendam ſatisfactionem, ut D. Tho. docet 2. 2. q. 83. art. 12. Et ideo non fuit Chriſto propter ſe neceſſaria, ſed propter nos. Et ad hunc modum explicat Diuus Thom. in eadem ſolutione verba Chriſti Ioan. 11. *Pater, gratias ago tibi, quo-*

A *niam audiſti me*, &c. Quem locum ſtatim fuſius in diſputatione tractabimus.

In ſolutione verò ad tertium explicat D. Thom. verba Cyp. in expoſitione orationis dominicæ in principio totius, expoſitionis poſt totum præambulum, vbi ſic inquit, *Ante omnia pacis doctor: atque vnitatis magiſter ſigillatim voluit, & priuatim precem fieri, vt quis, cum precatur, pro ſe tantum precetur*, & infra, *Publica eſt nobis, & communis oratio, & quando oramus, non pro vno, ſed pro toto populo oramus, quia totus populus vnum ſumus, &c.* quæ late proſequitur. Dicit autem D. Thom. Chriſtum Dominum hanc legem orādi ſeruaſſe, etiam cum gloriam ſuā poſtulauit; quia eius gloria commune bonum eſt omnium noſtrum, & eandem dicit nos ſeruare, cū B aliquid nobis priuatim petimus, ut eo in aliorum vtilitate vtamur. Non eſt autem intelligendum hanc legem, ſeu conditionem ſimpliciter, & abſolute eſſe de neceſſitate orationis, vt recta ſit, & honeſta, poteſt enim aliquis interdum ſibi, vel alteri in particulari, vitam, vel gratiā poſtulare, nihil pro alijs petendo, nec de eorum vtilitate cogitando: quia neque charitas neque aliqua virtus obligat ad deſiderandum, vel petendum bonum aliorū, quandocunque noſtrum bonum appetimus, vel poſtulamus: non eſt igitur hoc de ratione honeſtæ, & rectæ orationis, loquendo in particulari de ſingulis orandi actibus. Abſolute tamen, & vniuerſe loquēdo ad munus orandi pertinet, ut nō ſolum pro nobis, ſed etiam pro alıis oremus, quod Cyprianus in dictis uerbis intendit: unde cæteris paribus tanto C erit perfectior oratio, quanto non ſolum ipſi oranti, ſed etiam alıis vtilis fuerit. Et propterea merito D. Tho. explicare voluit, quomodo hæc perfectio etiam in illa oratione, qua Chriſtus pro ſe orauit non defuerit.

ARTICVLVS IV.

Vtrum oratio Chriſti ſemper fuerit exaudita.

D AD quartum ſic proceditur. *Videtur, quòd oratio Chriſti non ſemper fuerit exaudita. Petijt anim a ſe remoueri calicem paſſionis: vt patet Matth. 26. Qui tamē ab eo non fuit translatus. Ergo videtur, quod non omnis oratio eius fuerit exaudita.*

129 3. d. 17. art. 3. q. 3. & 4 & opuſ. 3. c. 104. & opuſ. 7. & pſ. 20. colu. 4. & Io. 12. li. col. 2. & hebr. 5. col. 3.

2. Præterea, Ipſe orauit, vt peccatum crucifixoribus ſuis ignoſceretur: vt patet Luc. 22. Non tamen omnibus peccatum illud fuit dimiſſum: nam Iudæi fuerunt pro illo peccato puniti. Ergo videtur, quòd non omnis eius oratio ſit exaudita.

3. Præterea, Dominus orauit pro his qui erant credituri per uerbum Apoſtolorum in ipſum, vt omnes in eo vnum eſſent, & ut peruenirent ad hoc, quòd eſſent cum ipſo. Sed non omnes ad hoc perueniunt. Ergo non omnis eius oratio eſt exaudita.

E *3. Præterea, in Pſal. 22. dicitur in perſona Chriſti: Clamabo per diem, & non exaudies. Non ergo omnis oratio Chriſti fuit exaudita.*

Sed contra eſt, quod Apoſtolus dicit ad Hebr. 5. Cū clamore valido, & lachrymis offerens, exauditus eſt pro ſua reuerentia.

a *Reſpondeo dicendum, quòd ſicut dictum eſt* ✲*) oratio eſt quodammodo interpretatiua volūtatis humanæ. Tunc ergo alicuius orantis exauditur oratio, qn̄ eius voluntas adimpletur. Voluntas aūt ſimpliciter hoīs eſt rōnis voluntas: hoc. n. abſolutè volumus, quod ſecundū deliberatam rationem volumus. Illud autem quod volumus*

✲ art. præce. arg. 2 & ar. 1. huius q.

lumus ſecundum motam ſenſualitatis, vel etiam ſecundum motum voluntatis ſimplicis, quæ conſideratur vt natura, non ſimpliciter volumus, ſed ſecundum quid, ſcilicet ſi aliud non obſtat, quod per deliberationem rationis inuenitur. Vnde talis voluntas magis eſt dicẽda velleitas, quàm abſoluta uoluntas, quia ſcilicet homo hoc vellet, ſi aliud non obſiſteret. Secundum autem uoluntatem rationis, Chriſtus nihil aliud voluit, niſi quod ſciuit Deum velle. Et ideo omnis abſoluta uoluntas Chriſti, etiam humana, fuit impleta, quia fuit Deo conformis: et per conſequens omnis eius oratio fuit exaudita. Nam & ſecundum hoc aliorum orationes implentur, quòd ſunt eorum uoluntates Deo conformes: ſecundum illud Roma. 8. Qui autem ſcrutatur corda, ſcit, ideſt, approbat quid deſideret ſpiritus ideſt quid faciat Sanctos deſiderare: quoniam ſecundum Deum, ideſt, ſecundum conformitatem diuinæ voluntatis, poſtulat pro Sanctis.

*Ad primum ergo dicendũ, quòd illa petitio de tranſlatione calicis, diuerſimodè à Sanctis exponitur. Hilarius enim ſuper Matthæum dicit. ✠ Qui autem vt à ſe tranſeat, rogat, non vt ipſe prætereatur, orat, ſed vt in alterum id, quod à ſe tranſit accedat: Atq; ideo pro his orat, qui paſſuri poſt ſe erant: vt ſit ſenſus. Quomodo à me bibetur calix iſte paſſionis: ita ab his bibatur ſine ſpei diffidentia, ſine ſenſu doloris, ſine metu mortis. Vel ſecundum Hieronym. * Signanter dicit, Calix iſte, hoc eſt, populi Iudæorum: qui excuſationem ignorantiæ habere non poteſt, ſi me occiderit habens leges & Prophetas, qui me vaticinantur. Vel ſecundum Diony. Alexãdrinum. Quòd dicit, Transfer calicem iſtum a me, non hoc eſt, non adueniat mihi: niſi enim aduenerit, transferri non poterit. Sed ſicut quod præterit, nec intactum eſt nec permanens, ſic Saluator leuiter inuadentem tentationem flagitat pelli. Ambroſ. * autem dicit & Orig. & Chryſoſt. quòd hoc petijt quaſi homo, naturali voluntate mortem recuſans. Sic ergo ſi intelligatur quòd petierit per hoc alios Martyres ſuæ paſſionis imitatores fieri, ſecundum Hilar. * vel ſi petijt quòd timor bibendi calicis eum non perturbaret, vel quòd mors eum non detineret: omnino impletum eſt quod petiuit. Si verò intelligitnr petiſſe, quòd non biberet calicem mortis & paſſionis, uel quod non biberet ipſum a Iudæis, non quidem eſt factum quod petijt: quia ratio quæ petitionem propoſuit, nolebat ut hoc impleretur: ſed ad inſtructionem noſtram volebat demonſtrare nobis ſuam uoluntatem naturalem & motum ſenſualitatis, quem ſicut homo habebat.*

cano. 31. in Matt. paulo a medio

Super illud Matth. 9. tom. 1.

Amb. li. 10. in Lu. ho. 15. Orige. ho. 35. in 6. fo. a prin. il lius, to. 2. Chryſ. ho. 14. in Mat. to. 2.

* Hil. cap. non. 31. in Matth.

Ad ſecundum dicendum, quod Dominus non orauit pro omnibus crucifixoribus, neque etiam pro omnibus qui erant credituri in eum, Sed pro his ſolum qui erant prædeſtinati, ut per ipſum vitam cõſequerentur æternã.

Vnde patet etiam reſponſio ad tertium.

*Ad quartum dicendum, quòd cum dicit, Clamabo, et non exaudies, intelligendum eſt quantum ad effectum ſenſualitatis, quæ mortem refugiebat: exauditur tamen quantum ad affectum rationis, vt dictum eſt. **

In corp. ar.

COMMENTARIVS.

QVæſtio huius articuli coincidit cum quęſtione ſupra tractata de voluntate Chriſti, an ſemper fuerit impleta, diximus autem abſolutam uoluntatem ſemper impletam eſſe, non tamen ſimplicem affectum, ſeu uelleitatem: cum ergo oratio ſit explicatio uoluntatis, conſtat illam orationem, quæ ex uoluntate abſoluta proficiſcebatur, ſemper eſſe exauditam, non vero quæ ex ſola conditionata voluntate, & ſecundum quid, vt bene D. Thom. reſpondet, & declarat. Omnia verò, quæ in ſolutionibus argumẽtorum attingit, in ſuperioribus etiã tractata ſunt, nam in ſolutione ad primum tractat locum Matt. 26. *Pater ſi poſſibile eſt, &c.* Cum quo coincidit illud Pſal. 21. *Clamabo per diem, & non exaudies,* quod tangit in ſolutione, ad 4. quæ ſupra tractauimus partim diſputatione 24. ſect. 3. partim diſputat. 38. ſect. 2. & ſequentibus. in ſolutione vero ad 2. & 3. declarat D. Tho. quomodo Chriſtus aliter pro prædeſtinatis, quàm pro reprobis orauerit, de qua re egimus diſp. 41. ſect. 2.

DISPVTATIO XLV.

In duas ſectiones diſtributa.

De oratione Chriſti in via, & in patria.

IN præcedentibus diſputationibus circa quæſtionem 20. D. Thom. explicuimus quomodo virtus obedientiæ uerè, ac proprie in Chriſto Domino locum habuerit, quatenus ut homo Deo ſubiectus eſt: nunc conuenienter explicãdum ſequitur, quomodo etiam fuerit capax uirtutis religionis ad Deum, cum enim dixerimus illum ut hominem, eſſe non ſolum ſubiectum, ſed etiam ſeruum, & ad officium ſerui pertineat cultum, & reuerentiam exhibere Domino, conſequens neceſſariò fit Chriſtũ ut hominem perfectiſſimè obſeruaſſe hoc officium erga Deum, atque adeò cultum Deo debitum, ſcilicet latriæ, & religionis illi exhibuiſſe: unde Matth. 4. & Luc. 4. tam de alijs, quam de ſe ipſo generalem ſententiam protulit dicens, *Dominum tuum adorabis & illi ſoli ſeruies,* & Ioan 4. *Vos adoratis, quod neſcitis, nos adoramus, quod ſcimus.* Itaque dubium non eſt, quin virtus religionis verè ac propriè in Chriſtum conueniat. Cùm verò hæc virtus plures habeat actus, duo tamen ſunt præcipui, ad quos cæteri reuocantur, ſ. oratio, & ſacrificium, & ideo de his duob. ſpecialiter diſputatur à D. Tho. in hac, & ſequenti quæſtione, quia cæteri ſpecialem difficultatem non habent. Quia licet, de voto quæri poſſit, an aliquod votum emiſerit, & de iuramento, an aliquando verè iurauerit, tamen primum horum in Euangelio fundamentum non habet. Secundum verò diſputari ſolet in materia de iuramento, & quidẽ de vtroque aliquid infra dicemus in ſecundo tom. De oratione igitur Chriſti duo breuiter explicanda ſunt, aliud ad ſtatum viatoris, aliud ad ſtatum comprehenſoris pertinens.

Religionis actus præcipui.

SECTIO I.

An Chriſtus in viæ ſtatu uerè, ac propriè orauerit.

ORatio generaliori quadam ſignificatione ſignificat omnem actum interiorem, quo anima in Deum eleuatur per contemplationem, vel meditationem, deuotionem, aut ſimiles actus, & ſi hoc modo ſumatur oratio, non eſt, quòd diſputetur, an in Chriſto fuerit, cuius anima perfectiſſima contemplatione in Deum ferebatur, non ſolum per beatam fruitionem, ſed per ſcientiã etiam infuſam, & liberum charitatis actum, ut in ſuperioribus ſatis tractatum eſt. Alio ergo modo magis proprio ſumitur oratio, ut ſignificat petitionem, ſeu poſtulationem, aut ſupplicationem, quæ includit obſecrationem, & gratiarum actionem, & alios actus ſimiles, vt D. Thom. exponit 2. 2. q. 83. ar. 7. & de hoc etiam genere orationis certiſſimum

Orationis acceptiones.

eſt

eſt Chriſtum Dominum in uia exiſtentem, ſæpiſſime illam exercuiſſe. Quod.n. gratias egerit Patri, ſeu Deo frequenter in Euangelio legimus Luc. 22. *Accepto calice, & pane gratias egit.* Ioan. 11. *Pater gratias ago tibi, quia audiſti me*, & Matth. 11. *Confiteor tibi pater Domine cœli, & terræ.* Ioan verò 12. petijt Chriſtus, *Pater clarifica nomen tuum*, & cap. 17. longam habuit orationem ſimilem, & poſtea in horto, ac tandem in cruce. Ac denique Paul. ad Hebr. 5. *In diebus* inquit, *carnis ſuæ, preces, ſupplicationeſque ad eum, qui poſſit illum ſaluum facere a morte cum clamore ualido, & lachrymis offerens, exauditus eſt pro ſua reuerentia.* Quæ omnia ſicut propriè dictum genus orationis ſignificant, ita propriè intelligenda ſunt, ſicut ab vniuerſa Eccleſia, & omnibus Patribus & B Theologis intelliguntur, & ipſa Scripturæ ſynceritas, & hiſtoriæ ueritas poſtulant. Quomodo autem Chriſtus vt homo capax fuerit huius orationis, ſatis explicando articulos D. Th. declaratum eſt. cur autem decens fuerit ipſum orare, ſatis ex honeſtate ipſiuſmet actus orationis perſpici poteſt: continet enim decentiſſimum Dei cultum, & ideo per ſe conueniens fuit, ut Chriſtus ut homo, illum Patri exhiberet & mente, & corpore. Deinde fuit, hoc expediens, vt Chriſtus oibus modis operaretur noſtram ſalutē merendo, ſatisfaciendo, & impetrando. Et vt nobis daret exemplum eiſdem modis illā per orationē procurandi, ut late tractat Hilar. libr. 10. de Trinit. a medio, & Ambro. lib. 5. in Luc. c. de oratione Ieſu in monte, & Damaſc. lib. 3. c. 24. Aug. epiſt. 121. c. 14. vbi dicit voluiſſe Chriſtum interdum ita orare, ut non exaudiretur, ut nobis eſſet exemplū C patientiæ, quando non fit quod petimus.

Solum illud poteſt hic breuiter dubitari, an reuera Chriſtus in oratione aliquid petierit, quia illud medium erat ſibi neceſſarium ut id fieret uel ſolū propter exercitium uirtutis, & exemplum noſtrū. Et ratio dubitandi ſumi poteſt ex facto Chriſti Ioan. 11. vbi cum Martha illi dixiſſet *Scio, quia quæcumque poposceris à Deo dabit tibi Deus*, reſpondit ipſe Dominus, *Reſurget frater tuus*, quaſi diceret, ſua poteſtate ſe id facturum, & non indigere oratione, ſeu petitione, cum ipſe ſit Deus. Vbi Chryſ. homil. 61. notat, Martham non altius ſenſiſſe de D Chriſto, quam de puro homine, cum ipſum non niſi media petitione, & oratione poſſe reſuſcitaſſe mortuum exiſtimaret, unde Chriſtus inferius cum gratias Patri egiſſet, ſubdit, *Ego autem ſciebam, quia ſemper me audis: ſed propter populum, qui circumſtat, dixi, ut credant, quia tu me miſiſti*, vbi indicat ſolū propter exemplum gratias egiſſe Patri, eo quod ipſum exaudiſſet. Vnde Chriſoſt. ibi hom. 63. & Euthym. ibi & Ambr. lib 4. de fide, cap. 3. ita exponunt illa uerba quæ Chriſtus ſubiunxit, *Ego autem ſciebam, quia ſemper me audis*, ut illa ad diuinitatem Chriſti referant. Vnde ita exponunt, *Gratias tibi ago*, non quia indigeam precibus coram te, ſcio enim unam uoluntatem me tecum habere, ideoque ſemper vel le, quod ego volo, *Sed propter populum, qui circunſtat, &c.* Et Theoph. aduertit, Chriſtum, antequam oraſ E ſet, uel aliquid petijſſet, dixiſſe, *Gratias tibi ago, quia audiſti me*, quia enim non opus habebat oratione, non fuit oratio exaudita, ſed uoluntas impleta, & hoc fuit Chriſto exaudiri iuxta phraſim Scripturę, iuxta illud Pſalm. 9. *Deſiderium pauperum exaudiuit Dominus*, & Iob. 31. *Deſiderium meum audiat omnipotens.* Et confirmatur ex Damaſc. lib. 4. de fide, cap. 19. circa medium, ubi inquit, quædam dici de Chriſto homine ſimulationis modo, *Vt cum precatur*, inquit, & ſubdit, *Hæc enim & ſimilibus neq; Vt Deus, neque ut homo opus habebat, uerum ratione humanitati congruenti ad id ſe conformabat, quod uſus, atque utilitas poſcebat, uerbi gratia, ob eam cauſam præcabatur: Vt ſe impium quendam, Deique aduerſarium minime eſſe* A *demonſtraret, atque Vt Patrem, a quo originem ducebat, honore afficeret.*

Dicendum tamen eſt (ſicut in art. 1. circa ſolut. ad primum adnotauimus) primum, Chriſtum verè ac propriè oraſſe poſtulando, & ſimpliciter petēdo aliquid à Patre, ut ex Euangelio conſtat. Ex quo fit conſequens, ſæpe ex diuina prouidentia, & ordinatione ita fuiſſe res diſpoſitas, & prædefinitas, vt multa fuerint à Chriſto homine per orationem impetranda, quæ ſine illius oratione non fierent: ſicut enim non redemiſſet homines, niſi pro illis pateretur, quia ita fuerat a Deo præſcriptum, & præordinatum, ita neque ſine oratione obtinuiſſet, quæ non niſi per orationem obtinenda erant, iuxta diuinam præordinationem. Vnde ſicut neceſſarium fuit illi pati, ut intraret in gloriam ſuā, & nos ſecum in illam introduceret, ita neceſſarium fuit illi orare ad impetrandum multa, quæ per orationē obtinuit: iuxta illud Pſalm. 1. *Poſtula a me, & dabo tibi gentes hæreditatem tuam:* at vero ſicut neceſſitas paſſionis ad redemptionem noſtram non fuit ex defectu perſonæ, aut quia Chriſtus non eſſet ſufficiens infinitis alijs modis, uel operibus illam perficere, ſed quia propter congruētes rationes Deus illam ordinauit ut neceſſarium medium ad illum finem: ita hæc neceſſitas orationis non fuit ex indigentia ipſius perſonæ, aut quia per ſe non ſufficeret ad efficiendum per humanitatem abſq; petitione, quidquid petendo obtinuit, uel effecit, ſed quia propter rationes congruentes, & ad diuinum honorem, noſtramque utilitatem pertinentes, ita à Deo fuit ordinatum, & diſpoſitum. Itaque uno verbo dici poteſt Chriſtum ſimpliciter non indiguiſſe oratione, quia propter dignitatem perſonæ potuiſſe, quidquid vellet ſine oratione perficere, & de facto habuit etiam in humanitate ſua poteſtatem faciendi miracula, imperando, & volendo ſine neceſſitate orationis. Nihilominus tamen in ſenſu compoſito, id eſt, ſuppoſita diuina ordinatione, multa non potuit inquantum homo ſine oratione perficere, Vt D. Tho. docuit, quod non negant citati Patres, ſed priorem huius doctrinæ partem docere voluerunt: & hic eſt ſenſus Chry. Amb. Theophy. & Euthy. Qui facile etiam poteſt ad locum Ioannis accommodari, quamquam quòd Chriſtus dixit. *Ego autem ſciebam, quoniam ſemper me audis*, ſatis commodè, & fortaſſe magis ad literam, de Chriſto vt homine intelligi poſſunt, cuius oratio abſoluta, & efficax ſemper exaudita eſt, vt ibi D. Tho. recte exponit. Quod vero ſequitur, *Sed propter populum, qui circumſtat, dixi, &c.* Optimè intelligi poteſt (ſicut D. Thom. in art. 3. exponit quoddam dictum Hilar.) de gratiarum actione externa, & publica voce facta, huiuſmodi enim oratio, & gratiarum actio, propter noſtram præcipuè ædificationē, & exemplum facta eſt.

Oratio quomodo Chriſto neceſſaria fuerit.

Ad Damaſc. reſpondetur, non negare ueritatem orationis Chriſti, ſed neceſſitatem ſimpliciter, ſicut alios Patres: vnde non abſolutè dicit Chriſtum ſimulaſſe, ſed habuiſſe ſe ad modum ſimulantis, quia orādo occultabat potentiam ſuam, ſicut cum interrogabat, occultabat ſuam ſcientiam, & cum admirabatur ſimiliter, tamen ſicut uere admirabatur, & uere interrogabat: ita etiam uerè orabat, & orando impetrabat.

SECTIO II.

Vtrum Chriſtus Dominus nunc in cœlo exiſtens verè ac propriè pro nobis oret.

DVobus modis (ut eſt doctrina D. Thom. in 4. d. 45. q. 3. ar. 3. & ſuper caput 7. ad Hebr.) intelligi poteſt Chriſtum Dominum in cœlo exiſten-

te in pro nobis orare, primo oratione expreſſa petẽdo nobis diuinæ pietatis ſubſidium. Secundo oratione tantum interpretatiua, per ſua merita, quæ diuino conſpectui præſentia ſunt, & exhibendo ſe ipſum præſentem, & cicatrices vulnerum, quæ pro nobis ſuſtinuit, re ipſa oſtendendo.

Quomodo Chriſtus pro nobis orat in cęlo.

Quod ergo Chriſtus Dominus, altero ex his duobus modis, ſaltem poſteriori pro nobis interpellet, & oret, indubitatum eſt inter catholicos, ſic enim dicit Paul. ad Heb. 9. Chriſtũ Ieſum introiſſe *In ipſum cœlum ut appareat nunc vultui Dei pro nobis*. & cap. 12. dicit Chriſti ſanguinem melius loqui, & clamare ad Deum, quam Abel. & in eo ſaltem ſenſu verum eſt, quòd Ioann. ait. 1. Canonica capit. 2. *Aduocatum habemus apud Patrem*, nam licet vox, *Paracletus*, interdum non interceſſorem, ſed conſolatorem ſignificet, vt Ioan. 14. *Alium paracletum dabit vobis*, id eſt conſolatorem, exhortatorem, aut doctorem, hæc enim omnia illa voce ſignificari poſſunt, & conueniunt in perſonam Spiritus ſancti, & poſſunt etiam in Chriſtum conuenire, vt rectè docent Cyril. lib. 9. in Ioan. c. 44. & Aug. libr. contra ſermonem Arrianor. c. 19. & 20. Nihilominus tamen in illo loco Ioan. 2. obſeruatorem, vel interceſſorem ſignificat, hæc enim eſt maxime propria ſignificatio illius vocis, & ſola illa, Ioannis intentioni quadrat, excitat enim, & animat peccatores, quoniam aduocatum habent, *Apud Patrem Ieſum Chriſtum iuſtum*: Et licet poſſit per metaphoram accommodari Chriſto, vt Deus eſt, eo modo, quo ad Roman. 8. dicitur Spiritusſanctus orare pro nobis, quia facit nos orare, vt indicat Nazian. orat. 36. num. 55. tamen literalis ſenſus eſt de Chriſto homine, conſtat ex proprietate vocum & ex ſubiunctis verbis. *Et ipſe eſt propitiatio pro peccatis noſtris*, vt Aug. ibi exponit tract. 1. & D. Tho. ſuper Ioan. 14. & Cyril. lib. 11. in Ioan. c. 9. & 19. & Conſilium Francford. colum. 6. dicens, *Aduocatus eſt, qui pro me iudicem interpellet; qui cauſam neceſſitatis meæ, propria oratione defendat*, vnde ad Ro. 8. dicitur, *Interpellare pro nobis*, & ad Hebr. 7. *Semper viuens ad interpellandum pro nobis.*

Difficultas verò ſupereſt, an non ſolum interpretatiuè, ſed etiam expreſsè petendò, & rogando, pro nobis in cęlo oret. Multi enim contendunt minime cõuenire hoc genus orationis in Chriſtum ad dexteram Patris ſedentem. Quam ſententiam conſtantiſſime defendit Rupert. lib. 9. de diuin. officijs. cap. 5. & in eam videntur inclinare Chryſ. homil. 15. in ad Romanos, & 13. in ad Hebr. quem Theophyl. imitatur ad Heb. 7. & ad Rom. 8. qui dicunt, ipſam præſentiam Chriſti apud Patrem, & amorẽ feruentem, quo nos proſequitur, & quẽ pater optimè cognoſcit, eſſe magnam interpellationem pro nobis, & hoc modo Chriſtum eſſe aduocatum noſtrum, non quia denuo petit, vel oret, ſed quia præſentia ſua placat iudicẽ, & cauſam noſtrã adiuuat. Neque videtur multum ab hac ſententia diſtare Nazian. dicta orat. 36. num. 53. & 54. dicens: *Vnus mediator Dei, & hominum homo Ieſus Chriſtus, intercedit enim nunc quoque vt homo pro mea ſalute, quoniam cum eo corpore eſt quod aſſumpſit*, & infra, *Aduocatum habemus Ieſum, non ſe noſtra cauſa ad Patris pedes aduoluentem, ſeruilique modo abijcientem, procul ſit iſta ſeruilis ſane ſuſpicio, ſpirituque indigna, neque enim Patris eſt hoc expoſcere, aut Filij pati, nec de Deo hoc cogitare pium, atque æquum eſt*. Et Beda. 1. Ioan. 2. *Vnigenito filio*, inquit, *Pro homine interpellare eſt apud coæternum Patrem, ſeipſum demonſtrare, eique pro humana natura rogaſſe, eſt eandem naturam in diuinitatis ſuæ celſitudine ſuſcepiſſe. Interpellat ergo pro nobis Dominus, non voce ſed miſeratione, quia quod damnare in electis noluit, ſuſcipiendo ſeruauit*, D. Thom. infra quæſt. 57. art. 6. hanc

A interpellationem explicans dicit, *Ipſa repræſentatio ſui ex natura humana, quam in cœlum intulit, eſt quædam interpellatio pro nobis*, & in primam canonicam Ioannis, cap. 2. inquit, Chriſtum, *In cœlo placare iram Patris, repræſentando Patri naturam humanam cicatricibus ſignatam, & ita ſua merita allegantem, non noſtra*, & infra inquit, *Triplicem eſſe interceſſionem Chriſti pro nobis, primo ante paſſionem deuota oratione, ſecundo in cruce ſanguinis effuſione, tertio poſt aſcenſionem cicatricum repræſentatione*, & Paulò poſt refert verba Bernardi, quæ ſtatim afferemus. Denique concilium Francford. ſupra ita exponit hanc interpellationem dicens, *Quia caro, quam pro nobis aſſumpſit, Patri ſemper manifeſtat, ad cuius dexteram ſedet, &c.* Hanc ſententiam fundat Rupert. in verbis illis Ioan. 16. vbi loquens Chriſtus de ſtatu gloriæ ſuæ inquit, *In illo die in nomine meo petetis & non dico uobis quia ego rogabo patrem de uobis, &c.* B Et confirmatur, quia ſi Chriſtus nunc orat pro nobis, ergo poſſumus illum rogare, ut pro nobis oret, conſequens autem adeò abſurdum exiſtimat Rupert. vt non cenſeat eſſe Catholicum, qui hoc modo orat. quia videtur male de Chriſti diuinitate, & maieſtate ſentire, & quia contra conſuetudinem totius eccleſię orat, & quia ipſe Chriſtus Io. 16. docuit nos orare Patrem per ſe ipſum dicens, *Si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis*, & Ioan. 14. eodem modo docuit orare ad ſeipſum dicens, *Si quid petieritis me in nomine meo, hoc faciam*, nunquam tamen docuit orare ipſum, ut pro nobis oret, quin potius dicendo, *Hoc faciam*, oſtẽdit ſe iam nõ indigere oratione, ſed vſu poteſtatis ſuæ. C Et hinc poteſt formari ratio, quia iam Chriſto, *Data eſt omnis poteſtas in cœlo, & in terra*, & plenus illus poteſtatis vſus, ergo iam non indiget oratione ad impetrandum, Nec verò ad merendum vel ſatisfaciendum, quia (vt ſupra uidimus) iam conſummauit ſua merita, & ſatisfactiones, non eſt ergo quòd pro nobis oret.

Nihilominus & Scripturis, & pietati magis conſentaneum vĩ ſentire Chriſtum non ſolum tacita, ſeu interpretatiue inſinuatione, ſed aperta, & expreſſa uolũtatis ſuæ repræſentatione, ac manifeſtatione pro nobis in cœlo orare. Hæc eſt ſententia D. Thom. in 4. d. 15. q. 4. art. 6. q. 2. ad 1. & ſuper ad Ro. 8. lect. 7. vbi duplicem interpellationem Chriſti diſtinguit, aliam per orationem, aliam per repræſen- D tationem ſuæ humanitatis, & expreſſius lect. 4. ſuper ad Heb. 7. *Interpellat* inquit, *pro nobis primo humanitatem ſuam, quam pro nobis aſſumpſit, repræſentando: item ſanctiſſimæ animæ ſuæ deſiderium quod de ſalute noſtra habuit exprimendo*, Et 1. Ioan. 2. dicit Chriſtum in cœlo exiſtentem placare Patrem repræſentando naturam ſuam, cicatricibus ſignatam, & allegando ſua merita, & intercedendo ex officio ſuo. Eandem ſententiam tenet Bonau. to. 1. opuſc. 39. de vita Chriſti. c. 98. de aſcenſione. Abulenſ. q. 142. in Matt. 14. & Pater Franc. Toletus poſtea Cardinalis ſuper c. 19. Ioan. annotat. 34. non ſolum hanc ſententiam ſequitur, ſed contrariam dicit eſſe improbabilem. Et probatur primo ex omnibus Scripturarum teſtimonijs ſupra citatis, quæ hoc ſenſu proprius exponuntur, & intelliguntur. Deinde Io. E 14. dicit ipſe Chriſtus, *Ego rogabo Patrem, & alium Paracletum dabit vobis*, nam, licet Ruper. contendat Chriſtum loqui de ſtatu viæ, tamen ſi planus contextus conſideretur reuera loquitur de ſtatu poſt ſuam reſurrectionem, & aſcenſionem: conſolatur enim diſcipulos, & adhortatur, vt bono animo ferant diſceſſum ſuum, quia apud Patrem exiſtens rogaturus erat patrem, vt alium Paracletum ad eos mitteret, & illiſmet verbis Chriſti, Ioan. 16. *In illa die non dico vobis, quod rogabo Patrem*, idem colligi poteſt, quia vt indicauit Cyril. lib. 11.

Chriſtus in cęlo expreſſe pro hominibus orat.

in Ioan.c.9.ita exponi poteſt, *In illo die nõ ſolũ, exaudiemini in nomine meo petentes, quia ego rogabo Patrem ſed etiam, quia ipſe pater amat vos*. Vel ut expoſuit Hilar.lib.6.de Trinit.quia Chriſtus non dixit ſe nõ rogaturum, ſed dixit, *Et non dico vobis, quia ego rogabo Patrem*, ſubindicans, ſe quidẽ rogaturum,tamen ut intelligant, quantum a Patre diſcipuli ſui amentur, ſed nolle ſuam interceſſionem commemorare,ſed eximiam Patris erga eos charitatem.

Secundo probatur ex patribus. Cyprianus epiſtol.8.alias lib.4.epiſt.4.inter alia, *Habemus*, inquit, *Aduocatum, & deprecatorem Ieſum Dominum Deum noſtrum*. Auguſtin.præfatio. in Pſalm. 85. *Orat* inquit. *in forma Dei, orat in forma ſerui, orat pro nobis, orat in nobis, & oratur a nobis; vt ſacerdos noſter orat pro nobis, orat in nobis vt caput noſtrum, oratur à nobis vt Deus, oramus ad illum, per illum, in illo, & dicimus cum illo, & d cit nobiſcum*. Et in fine eiuſdem præfationis dixit Chriſtum,& alios martyres interpellare pro nobis,quam interpellationem dicit eſſe miſericordiæ opus,& tunc ceſſaturam, cum ceſſauerit miſeria noſtra: certum eſt autem ex eodem Aug. lib.de cura pro mortuis agenda,cap.16.martyres, & ſanctos orare propriè pro nobis, Idem Auguſt. in præfatione ad enarrationem 2.in Pſalm. 29. expreſſe dicit, Chriſtum etiam poſt reſurrectionem per humanitatem ſuam pro nobis orare.Præterea, Ambroſ. ſuper ad Rom. 8. dicit, *Chriſtum ſemper agere cauſas noſtras apud Patrem, cuius poſtulatio contemni non poteſt, quia in dextera Dei eſt*, & infra dixi ita nunc interpellare pro nobis, ſicut rogauit pro Petro,ne deficeret fides eius.Et lib.de Iſaac,& anima,cap.8.poſt medium, *ipſe*,inquit,*ſit vox noſtra, per quam loquamur ad Patrem*. Bernard.etiam in ſerm. de nat. Virg. *Exaudiet*, inquit, *Patrem filius, & filium Pater*. Præterea Iuſtinan. Martyr, q. 105. ad orthodoxos, *Si ſuperatis*, inquit, *reſurrectione infirmitatibus carnis, vt Pontifex confeſſionis noſtræ Deum pro nobis interpellat, non ne magis, cum adhuc, ſubiaceret, infirmitati carnis, &c.* In quibus verbis rationem non contemnendam indicat,nam Chriſtus eſt æternus Pontifex, & ideo, quo ad nos indigemus, ſemper pro nobis munus Pontificis exerceat modo ſtatui ſuo accommodato,pertinet autem ad Pontificem pro ſuis ſubditis orare, vt ex Paulo ad Heb.5.docuit D.Tho.q.ſequenti.artic.4.ad 1. Multa etiam in hanc ſententiam congerit Orig. hom. 7. ſuper Leuit. qui interdum per exaggerationem loquitur. Vltimo probatur rõnib. Primo, quia oratio non dedecet Chriſtum, eo qđ Deus eſt, nã eſt etiam homo, alias neque in hac uita vnquam oraſſet: nec quia beatus eſt, alias neq; alij beati orarẽt, quod nunc omnino falſum eſſe ſuppono, oratio ergo nullam includit imperfectionem repugnantem aut diuinitati, aut beatitudini Chriſti, ergo nõ eſt, cur non oret. Secundo, nã oratio eſt cultus religionis Deo debitus, Chriſtus autẽ in cælo Deum religione colit, adorat,& laudat, & gratias agit, cur ergo non etiam poſtulet. Tertio, quia in omni ſtatu operatur pro ſalute hominum, quidquid commodè poteſt, poteſt aũt in ſtatu patriæ orare, & impetrare quia hæc non repugnãt cum illo ſtatu. Quarto denique nos *habemus acceſſum ad Patrem per Chriſtum*, ut ad Hebr.4.dicitur,non tantum quia in nomine ipſius petimus ſed etiam (vt ſupra indicauit Ambr.) quia per ipſum nos noſtras oratio offerrimus,& ipſe,ut exaudiantur, obtinet.

Reſpõ. ad argum. Ad fundamenta contrariæ ſententiæ. Primum ad Patres, Rupert.quidem uidetur fuiſſe illius ſententiæ, quam non probamus. Vel exponi fortaſſe poſſet diſtinguendo duplicem orationem, iuxta doctrinam ſupra datam diſputat.39.ſect.3.altera qua aliquis denuo impetrat, uel petit denuo merendo id quod petit, altera, qua petit exigendo ius ſibi de

A bitum. Chriſtus ergo in via orauit priori modo, poſteriori autem in patria: fortaſſe ergo Rupert. ſolũ negare uoluit priorem modum orandi, qui ſtatui beatitudinis conſentaneus non eſt. Et ad eundem modum exponi poſſunt Chryſ. Teophyl. Beda, & alij ibi citati, qui explicarunt hãc orationem Chriſti per repræſentationem ſuæ carnis, & humanitatis,non quia intelligenda ſit (vt ita dicam) per ſolã obiectiuam præſentiam ſine ullo actu, nam ille modus ualde imperfectus eſt: ſed quia Chriſtus per proprium actum repræſentat Patri carnem ſuam, & cicatrices ſuorum uulnerum, & (vt D. Tho. dixit) *Allegat ſua merita*, vt propter ea, hominib. benefaciat. Et fortaſſe Nazian. hoc ſenſu negauit

B Chriſtum nunc fundere ſeruilem, & ſupplicẽ orationem: quamuis etiam indicet, Chriſtum non ita nunc orare, vt habitu,& figura corporis, & quaſi p externa ſigna, ſe ſupplicem, & ſubiectum oſtẽdat. Quod in uia faciebat flectendo genua. Luc.22. procidendo ſuper terrã Marci.14. hic enim modus veluti ſeruilis orationis, non eſt conſentaneus ſtatui patriæ: non eſt tamen incredibile, ibi non ſolum mente,ſed etiam corpore Chriſtum orare, quia & uoce Deũ laudat, & cultum religionis illi præbet.

Ad primam confirmationem in qua petitur, an poſſimus Chriſtũ orare, ut pro nobis oret D. Tho. in 4.loco ſupra citato ſimpliciter docet, non eſſe dicendum, *Chriſte, ora pro nobis*, ſed, *Audi nos*, vel *miſerere noſtri*, tum ad uitandum errorem Arrij, &

C Neſtorij, tum quia oratio ſimpliciter dirigitur ad perſonã, quæ eſt diuinũ ſuppoſitũ, cuius nõ eſt petere, ſed donare: tum præterea addi poteſt, quia in orationibus Eccleſiæ conſuetudo ſeruanda eſt: tum etiam, quia quando aliquã perſonam alloquimur & præſertim ſi aliquid ab illa poſtulamus, illã alloquimur, modo, aut titulo magis honorifico, & ideo Chriſtum ſimpliciter adoramus latria, & non hyperdulia: & hoc abſolutè verũ eſt, præcipue in oratione publica. Si quis autem ſciat rationes diſtinguere, & conſiderare Chriſtum vt hominẽ in cælo orantem, & pro nobis ſua merita patri repræſentantem, nõ erit illicitum, neque indecorum ab illo poſtulare, vt ſuæ orationis nos participes efficiat, & efficacẽ ſuorũ meritorũ applicationem nobis obtineat. Itẽ ut orationẽ noſtrã ſuæ coniungat, & Pa-

D tri offerat, ut Ambr. & Aug. clare docuerunt.

Ad vltimam confirmationem iam explicatum eſt propter quas cauſas Chriſtus oret, vt enim D. Th. in hac quæſtione, & ſupra quæſt... art. 4. ad 3. licet Chriſtus ut homo ſuo modo omnia poſſit, tamen dependenter a Deo, atque adeo ſeruato ordine, & modo diuinæ diſpoſitionis: ille autem eſt, vt petendo, & honorando Deum, & merita ſua nobis applicet, & virtutem ſuam exequatur.

Q V AE S T I XXII.

De ſacerdotio Chriſti, in ſex articulos diuiſa.

E DEINDE *conſiderandum eſt de ſacerdotio Chriſti.*

Et circa hoc quæruntur ſex.

Primò, vtrum conueniat Chriſto, eſſe ſacerdotem.

Secundo, de hoſtia huius ſacerdotij.

Quarto, vtrum effectus ſacerdotij eius pertineat ad ipſum, vel ſolum ad alios.

Quinto, de æternitate ſacerdotij eius.

Sexto, Vtrum debeat dici ſacerdos ſecundum ordinem Melchiſedech.

ARTICVLVS I.

a Vtrum Chriſto conueniat eſſe ſacerdotem.

130. Infr. q. 31. ar. 2. cor. & ad 1. & q. 59. ar. 4. 1. & 4. cont. 76. col. 3. & opuſc. 20. li. 3. col. 12. fi. & Pſal. 2. col. 6. & 7. & Pſ. 44. colum. 10. Heb. 1. lec. 4. fin.

AD primum ſic proceditur. Videtur, quòd Chriſto non conueniat eſſe ſacerdotem. Sacerdos enim eſt minor Angelo: vnde dicitur Zach. 3. Oſtendit mihi Deus ſacerdotem magnum ſtantem coram Angelo Domini. Sed Chriſtus eſt maior Angelis: ſecundum illud Heb. 1. Tanto melior Angelis effectus, quanto differentius præ illis nomen hæreditauit. Ergo Chriſto non conuenit eſſe ſacerdotem.

B *2. Præthereà, Ea quæ fuerunt in veteri Teſtamento, fuerunt figuræ Chriſti, ſecundum illud Col. 2. Quæ ſunt vmbra futurorum, corpus autem Chriſti. Sed Chriſtus non traxit carnis originem ex ſacerdotibus veteris Legis, dicit enim Apoſtolus ad Hebr. 6. Manifeſtum eſt, quod ex Iuda ortus ſit Dominus noſter, in qua tribu nihil de ſacerdotibus Moyſes locutus eſt. Ergo Chriſto non conuenit eſſe ſacerdotem.*

3. Præterea, In veteri lege, quæ eſt figura Chriſti, non fuit idem legiſlator & ſacerdos: Vndè dicit Dominus ad Moyſen legiſlatorem Exod. 28. Applica. Aaron fratrem tuũ, vt ſacerdotio fungatur mihi. Chriſtus autem eſt lator nouæ legis, ſecundum illud Hier. 31. Dabo legem meam in cordibus eorum. Ergo Chriſto non conuenit eſſe ſacerdotem. C

Sed contra eſt, quod dicitur Heb. 4. Habemus Pontificem, qui penetrauit cęlos, Ieſum Filium Dei.

b *Reſpondeo dicendum, quod propriè officium ſacerdotis eſt, eſſe mediatorem inter Deum, & populum: inquantum. ſ. diuina populo tradit (vnde dicitur ſacerdos, quaſi ſacra dans) ſecundum illud Malach. 2. Legem requirent ex ore eius, ſ. ſacerdotis: & iterum, Inquantum preces populi Deo offert, & pro eorum peccatis Deo aliqualiter ſatisfacit. Vnde Apoſt. dicit ad Heb. 5. Omnis Pontifex hominibus aſſumptus, pro hominibus conſtituitur in his, quæ ſunt ad Deum, vt offerat dona, & ſacrificia pro peccatis. Hoc autẽ maximè conuenit Chriſto: nam per ipſum diuina dona hominibus ſunt collata: ſecundum illud 2. Pet. 1. per quem, ſ. Chriſtũ, maxima & pretioſa nobis promiſſa donauit. vt per hoc efficiamini diuinæ conſortes naturæ. Ipſe etiam humanum genus Deo reconciliauit, ſecundum illud Col. 1. In ipſo, ſ. Chriſto. complacuit omnem plenitudinem inhabitare, & per eum reconciliare omnia. Vnde Chriſtum maximè conuenit eſſe ſacerdotem.* D

ca. 6. Eccl. hier. p. 3. à med.

c *Ad primum ergo dicendum, quod poteſtas hierarchica conuenit quidem Angelis, inquantum & ipſi ſunt medij inter Deum & hominem, patet per Dionyſ. * in lib. Cœl. hier. ita quod ipſe ſacerdos, inquantum eſt medius inter Deum & populum. Angeli nomen habet: ſecundum illud Malach. 2. Angelus Domini exercituũ eſt, Chriſtus autem maior Angelis fuit, non ſolum ſecundum humanitatem, ſed ẽt ſecundum humanitatem, inquantum habuit plenitudinem gratiæ, & gloriæ. Vnde etiam excellẽtiori modo hierarchicam ſeu ſacerdotalem poteſtatẽ præ Angelis habuit, ita etiam, quod ipſa Angeli fuerint miniſtri ſacerdotij eius, ſecundũ illud Matth. 4. Acceſſerunt Angeli, & miniſtrabant ei: ſecundum tamen paſſibilitatem carnis, modicò ab Angelis minoratus eſt, vt Apoſtolus dicit Hebr. 2. Et ſecundum hoc, conformis fuit hominibus viatoribus in ſacerdotio conſtitutis.* E

A d *Ad ſecundum dicendum, quod ſicut Damaſc. * dicit in 3. lib. quod in omnibus eſt ſimile, idem vtiq; erit, & non exemplum. Quia igitur ſacerdotium veteris legis erat figura ſacerdotij Chriſti, noluit Chriſtus naſci de ſtirpe figuraliũ ſacerdotum, vt oſtenderetur non eſſe oĩno idẽ ſacerdotiũ, ſed differre, ſicut verũ a figurali.*

Lib. 3. ort. fid. c. 26. circa fi.

Ad tertium dicendum, quod ſicut ſupra ⁘ dictũ eſt, alij homines particulatim habent quaſdam gratias, ſed Chriſtus tanquam omnium caput, habet perfectionem omnium gratiarum. Et ideo quantum ad alios pertinet, alius eſt Legiſlator, & alius Sacerdos, & alius Rex, ſed hæc omnia concurrunt in Chriſto tanquam in fonte omnium gratiarum. Vnde dicitur Iſai. 33. Dominus iudex noſter, Dominus legisfer noſter Dominus Rex noſter: ipſe veniet & ſaluabit nos.

Q. 8. art. 4. & alijs eiuſdem q.

a COMMENTARIVS.

DOctrina D. Thom. in hoc artic. eſt, Chriſtum eſſe uerè, & propriè ſacerdotẽ, quod ex actibus proprijs ſacerdotalis muneris, quos Chriſtus Dominus perfectiſſimè exercuit, ſatiſ dulcidè probat, unde non indiget maiori expoſitione.

b Solum notandæ ſunt ſolutiones ad 2. & 3. nam in priori ſignificat Chriſtum non duxiſſe originẽ ex ſtirpe ſacerdotum legalium, quod infra ſuo loco examinandum eſt. Nunc intelligatur de origine per lineam maſculinam, ſeu paternam beatæ Virginis, nã ſecũdum aliquã lineã maaternã, Virginis ortus aliquo mō fuit ex Leuitica Tribu. In ſolutione uero ad 3. rectè docet D. Th. Chriſtũ non tantũ eſſe ſacerdotem; ſed etiam Regem, & Legislatorem. Qđ infra propria diſputatione explicandum erit. C

ARTICVLVS II.

Vtrum Chriſtus ſimul fuerit ſacerdos & hoſtia.

131. Infr. q. 84. art. 7. 4. & opuſ. 69. c. 19. cap. 18. col. 6.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quod ipſe Chriſtus non fuerit ſimul ſacerdos & hoſtia: ſacerdotis enim eſt hoſtiam occidere. Sed Chriſtus non ſeipſum occidit. Ergo ipſe nec fuit ſimul ſacerdos, & hoſtia. D

2. Præterea, Sacerdotium Chriſti magis eſt ſimile ſacerdotio Iudæorum, quod erat a Deo inſtitutum, quã ſacerdotio Gentilium, quo dæmones colebantur. In veteri autem lege nunquam homo in ſacrificium offerebatur, quod maximè reprehenditur in ſacrificijs Gentilium, ſecundum illud Pſal. 105. Effuderunt ſanguinẽ innocentem, ſanguinem filiorum ſuorum, & filiarum ſuarum, quas ſacrificauerunt ſculptilibus Chanaan. Ergo in ſacerdotio Chriſti non debuit eſſe homo Chriſtus hoſtia.

3. Præterea, Omnis hoſtia ex hoc quod Deo offertur, Deo ſanctificatur. Sed ipſa Chriſti humanitas a principio fuit ſanctificata, & Deo coniuncta. Ergo non conuenienter poteſt dici, quod Chriſtus, ſecundum quod homo, fuerit hoſtia. E

Sed contra eſt, quod Apoſt. dicit ad Epheſ. 5. Chriſtus dilexit nos, & tradidit ſemetipſum pro nobis oblationem & hoſtiam Deo in odorem ſuauitatis.

a *Reſpondeo dicendum, quòd ſicut Auguſt. ⁘ dicit in 10. de Ciuitate Dei: Omne ſacrificium viſibile, inuiſibilis ſacrificij ſacramentum, id eſt ſacrum ſignum eſt. Inuiſibile autem ſacrificium, quo homo Deo ſpiritum ſuum offert: ſecundum illud Pſal. 50. Sacrificium Deo ſpiritus contribulatus. Et ideo omne il-*

Lib. 10. c. 5. tom. 5.

lud

lud quod Deo exhibetur , ad hoc, quòd ſpiritus hominis feratur in Deum,poteſt dici ſacrificium.

Indiget igitur homo ſacrificio propter tria.Vno quidem modo ad remiſſionem peccati,per quod à Deo auertitur:& ideo Apoſtolus dicit ad Hebr.5. quod ad ſacerdotem pertinet,ut offerat dona & ſacrificia pro peccatis.Secundò,vt homo in ſtatu gratiæ conſeruetur, ſemper Deo inhærens , in quo eius pax & ſalus conſiſtit . Vnde et in veteri lege immolabatur hoſtia pacifica pro offerentium ſalute:vt habetur Leuit. 3. Tertiò ad hoc, quòd ſpiritus hominis perfectè Deo vniatur, quod maximè erit in gloria . Vnde & in veteri lege offerebatur holocauſtum quaſi totum incenſum ut dicitur Leuit.1.Hæc autem per humanitatem Chriſti nobis prouenerunt:Nam primò quidem noſtra peccata deleta ſunt, ſecundum illud Roman. 4. traditus eſt propter delicta noſtra.Secundò gratiam nos ſaluantem,per ipſum accepimus:ſecundum illud Hebr.5.Factus eſt omnibus obtemperantibus ſibi,cauſa ſalutis æternæ.Tertiò per ipſum perfectionem gloriæ adepti ſumus.Heb.10.Habemus fiduciam per ſanguinem eius in introitum Sanctorum , ſcilicet in gloriam cœleſtem . Et ideo ipſe Chriſtus inquantum homo , non ſolum fuit ſacerdos , ſed etiam hoſtia pro peccato , & hoſtia pacifica,& holocauſtum.

Ad primum ergo dicendum,quòd Chriſtus non ſe occidit,ſed ſeipſum uoluntariè morti expoſuit: ſecũdum illud Iſaiæ.53.Oblatus eſt,quia ipſe voluit : & ideo dicitur ſeipſum obtuliſſe.

b *Ad ſecundum dicendum , quod hominis Chriſti occiſio poteſt ad duplicem uoluntatem comparari . Vno modo ad voluntatem occidentium . Et ſic non habet rationem hoſtiæ : non enim dicuntur occiſſores Chriſti , hoſtiam Deo obtuliſſe , ſed grauiter deliquiſſe . Et huius peccati ſimilitudinem gerebant impia Gentilium ſacrificia,quibus homines idolis immolabant . Alio modo poteſt conſiderari occiſio Chriſti per comparationem ad voluntatem patientis, qui voluntariè ſe obtulit paſſioni . Et ex hac parte habet rationem hoſtiæ,in quo non conuenit cum ſacrificijs Gentilium.*

Ad tertium dicitur , quòd ſanctitas humanitatis Chriſti à principio non impedit , quin ipſamet humana natura,cũ in paſſione oblata eſt Deo, ſanctificata nouo modo fuerit,ſcilicet vt hoſtia actualiter tunc exhibita . Acquiſiuit enim actualem hoſtiæ ſanctificationem tũc, ex antiqua charitate & gratia vnionis ſanctificante eandem abſolutè.

HIc articulus,meditatione potius indiget, quam expoſitione.De re autem ipſa nonnihil poſtea dicemus.

ARTICVLVS III.

a Vtrùm effectus ſacerdotii Chriſti ſit expiatio peccatorum.

AD tertium ſic proceditur . Videtur , quod effectus ſacerdotij chriſti non ſit expiatio peccatorum . Solius enim Dei eſt peccata delere , ſecundum illud Iſaia . 43. Ego ſum qui deleo iniquitates tuas propter me . Sed Chriſtus non eſt ſacerdos , ſecundum quòd Deus , ſed ſecundum quod ho- A *mo . Ergo ſacerdotium chriſti non eſt ex piatiuum peccatorum.*

2. Prætereà , Apoſt. dicit Hebr. 10. quòd hoſtiæ veteris Teſtamenti non poterant perfectos facere : alioquin ceſſaſſent offerri , eo quòd nullam haberent conſcientiam peccati cultores ſufficienter ſemel mundati , ſed in ipſis commemoratio peccatorum per ſingulos annos fit . Sed ſimiliter ſub ſacerdotio chriſti fit commemoratio peccatorum,cùm dicitur, Dimitte nobis debita noſtra.Matth.6.offertur etiam continuè ſacrificium in Eccleſia : vnde & ibidem dicitur , Panem noſtrum quotidianum da nobis hodie. Ergo per ſacerdotiũ chriſti non expiantur peccata.

3. Prætereà , In veteri lege maximè immolabatur B *hircus pro peccato principis vel uitulus pro peccato ſacerdotis , ut patet Leuit. 4. Sed chriſtus nulli horum comparatur , ſed agno , ſecundum illud Hier. 11. Ego quaſi agnus manſuetus , qui portatur ad uictimam . Ergo uidetur quòd eius ſacerdotium nõ ſit expiatiuum peccatorum.*

Sed contra eſt , quòd Apoſto. dicit Hebre. 9. Sanguis chriſti , qui per ſpiritum ſanctum ſeipſum obtulit immaculatim Deo , emundabit conſcientiam noſtram ab operibus mortuis , ad ſeruiendum Deo viuenti . Opera autem mortua dicuntur peccata , Ergo ſacerdotium chriſti habet virtutem emundandi peccata.

C *Reſpondeo dicendum , quòd ad peccatorum perfectam emundationem duo requiruntur , ſecundum quod duo ſunt in peccato , ſcilicet macula culpæ , & reatus pœnæ . Macula quidem culpæ deletur per gratiam , qua cor peccatoris conuertitur in Deum , reatus autem pœnæ totaliter tollitur per hoc , quòd homo Deo ſatisfacit . Vtrumque autem horum efficit ſacerdotium chriſti. Nam virtute ipſius gratia nobis datur , qua corda noſtra conuertuntur ad Deum: ſecundum illud Roman. 3. Iuſtificati gratis per gratiam ipſius per redemptionem , quæ in chriſto Ieſu : quem propoſuit Deus propitiatorem per fidem in ſanguine ipſius . Ipſe etiam pro nobis plenariè ſatisfecit , inquantum ipſe languores noſtros tulit , &* D *dolores noſtros ipſe portauit . Vnde patet , quòd chriſti ſacerdotium habet plenam vim expiandi peccata .*

Ad primum ergo dicendum,quòd licet chriſtus non fuerit ſacerdos ſecundum quod Deus , ſed ſecundum quod homo : vnus tamen & idem & fuit ſacerdos & Deus. Vnde in Syno. Epheſ. legitur . In Syno. 1. Epheſ. cui præfuit. Cyr.can.10 *Si quis Pontificem, & Apoſtolum noſtrum factum dicit , non ipſum ex Deo Verbum , quando factum eſt caro , & ſecundum nos homo , ſed tanquam alterum præter eum ſeorſum hominem ex muliere , anathema ſit . Et ideo inquantum eius humanitas operabatur in virtute diuinitatis , illud ſacrificium erat efficaciſſimum ad delenda peccata . Propter quod Auguſt. dicit in 4. de* E *Trin.* Li.4.c. 14. ci. ſi. to.3. ** Vt quoniam quattuor conſiderantur in omni ſacrificio, cui offeratur, à quo offeratur , quid offeratur: pro quibus offeratur : idem ipſe unus veruſque mediator , per ſacrificium pacis reconcilians nos Deo, vnum cum illo maneret,cui offerebatur unum in ſe faceret,pro quibus offerebat: vnus ipſe eſſet,qui offerebat,& quod offerebatur.*

Ad ſecundum dicendum , quòd peccata non commemorantur in noua lege , propter inefficaciam ſacerdotij chriſti , quaſi per ipſum non ſufficienter expientur peccata : ſed commemorantur quan-

tum ad illos, qui vel eius ſacrificij nolunt eſſe participes A *(ſicut ſunt infideles) pro quorum peccatis oramus, vt cō uertantur: vel etiam quantum ad illos, qui poſt participationem huius ſacrificij, ab eo deuiant, qualitercunque peccando. Sacrificium autem quod quotidie in Eccleſia offertur, non eſt aliud à ſacrificio quod ipſe Chriſtus obtulit, ſed eius commemorat: vnde Augu. dicit in 10 de Ciu. Dei. Sacerdos ipſe Chriſtus offerens, ipſe & oblatio: cuius rei ſacramentum, quotidianum eſſe voluit Eccleſiæ ſacrificium.*

Lib. 10. de ciu. Dei, c. 20. in med. tom. 5.

*Ad tertium dicendum, quòd ſicut Origen. * dicit ſuper Ioan. Licet diuerſa animalia in veteri lege offerrerentur, quotidianum tamen ſacrificium, quod offerebatur mane & veſpere, erat agnus: vt habetur* B *Num. 28. Vnde ſignificabatur, quòd oblatio agni veri, id eſt, Chriſti, eßet ſacrificium conſummatiuum omnium aliorum. Et ideo Ioan. 1. dicitur: Ecce agnus Dei, qui tollit peccata mundi.*

Sup. illud Ioan. 1. Ecce agnus Dei, f. 103. quili. 3. in lucem prodijt anno Domini 1555. ex officina Carol. Guillart Pariſi.

COMMENTARIVS.

REctè aduertit Caiet. non quærere D. Tho. an expiatio peccatorum ſit adæquatus, ſeu unicus effectus ſacerdotij Chriſti, ſed quia hic videtur eſſe præcipuus effectus, ad quem hoc ſacerdotium, eiuſque ſacrificium ordinatum eſt, ideo de hoc ſpecialiter quæſtionem mouet, & definit ſacerdotium Chriſti efficere remiſſionem peccatorum perfectam, tam quo ad maculam culpæ, quam quò ad reatum pęnæ. Quæ doctrina re ipſa coincidit cum ea, quæ ſuprà tractata eſt de merito, & ſatisfactione Chriſti, & ideo nihil illi addendum ſupereſt. Quæ verò Caiet. circa ſolutionem ad primū notat de phyſica efficientia humanitatis Chriſti circa creationem, vel infuſionem gratiæ, non multum ad rem pertinent: nam Diuus Thom. hic non agit de hac efficacia ſacrificij Chriſtį: ſed de valore, & ſufficientia eius ad perfectè ſatisfaciendum, & delendum peccatum, & ad hoc propoſitum dicit in ſolutione ad primum, quamuis Chriſtus non fuerit ſacerdos ſecundum quod Deus, ſed ſecundum quod homo: tamen idem homo, qui eſt ſacerdos, eſt etiam Deus, inde habet ſacrificium eius infinitum valorem, & efficaciam ad delendum peccatum. quia valor ſacrificii ex dignitate perſonę ſumptus eſt, vt late in q. 1. art. 2. tractatum eſt.

b Solutio ad ſecundum eſt valdè notāda: in qua D. Tho. ait ſacrificium Euchariſtiæ non eſſe aliud à ſacrificio, quod Chriſtus obtulit, ſed eſſe eius commemorationem, & ſacramentum, ſeu ſacrum ſignum. Non eſt enim ſenſus incruentum ſacrificium non eſſe verum ſacrificium, ſed tantum ſacrificii cruenti: utrumque enim verè eſt, & ſacrificium, & memoriale: dicitur autem eſſe vnum, & idem cum ſacrificio cruento, quantum ad rem oblatam, & quantum ad principalem offerentem, & quantum ad virtutem & valorem: differunt tamen in modo, & proxima actione offerendi, & ſacrificandi, & in ratione repreſentantis, & repræſentati, & quia per vnum applicatur ſatisfactio, quæ per alterum effecta eſt. Sed de hac relatius in propria materia.

ARTICVLVS IV.

Vtrum effectus ſacerdotii Chriſti non ſolum ad alios pertinuerit, ſed etiam ad ſeipſum.

*AD quartum ſic proceditur. Videtur quòd effectus ſacerdotij Chriſti non ſolum pertinuerit ad alios ſed etiam ad ipſum. Ad officium enim ſacerdotis pertinet pro populo orare: ſecundum illud 2. Machab. 1. Orationem faciebant ſacerdotes, dum conſumaretur ſacrificium. Sed Chriſtus non ſolum pro alijs orauit, ſed etiam pro ſeipſo: ſecundum quod ſuprà dictum eſt * ſicut expreſsè dicitur Hebr. 5. quòd in diebus carnis ſuæ, preces ſupplicationeſque ad Deum, qui poſſit illum ſaluum facere à morte, cum clamore valido & lachrymis obtulit. Ergo ſacerdotium Chriſti effectum habuit non ſolum in alijs, ſed etiam in ſeipſo.*

133 4. ad 4. q. 1. ar. 3. q. 5.

Q. 21. ar. 3.

*2. Præterea, Chriſtus ſacrificium obtulit ſeipſum in ſua paſſione. Sed per paſſionem ſuam non ſolum alijs meruit, ſed etiam ſibi: vt ſuprà habitum eſt. * Ergo ſacerdotium Chriſti non ſolum habuit effectum in alijs,* C *ſed etiam ip ſeipſo.*

Q. 19. ar. 3. & 4.

3. Præterea, Sacerdotium ueteris legis fuit figura ſacerdotij Chriſti. Sed ſacerdos veteris legis non ſolum pro alijs, ſed etiam pro ſeipſo ſacrificium offerebat. Dicitur enim Leuit. 16. quòd Pontifex ingreditur Sanctuarium, ut roget pro ſe, & pro domo ſua, & pro uniuerſo cœtu filiorum Iſrael. Ergo etiam ſacerdotium Chriſti nō ſolum in alijs, ſed in ſeipſo effectum habuit.

*Sed contra eſt, quod in Epheſina * Synodo legitur. Si quis dicit Chriſtum pro ſe obtuliſſe oblationem, & non magis pro nobis ſolùm, (non enim indiguit ſacrificio qui peccatum neſcit) anathema ſit. Sed in ſacrificio offerendo, potiſſime ſacerdotis cōſiſtit officium. Ergo ſacerdotium Chriſti non habuit effectum in ipſo Chriſto.* D

Canon. 10. conc. 1. Epheſ. cui p fuit Cyril. to. 1. conc.

a *Reſpondeo dicendum, quod ſicut dictum eſt *, ſacerdos conſtituitur medius inter Deum, & populum. Ille autem indiget medio ad Deum, qui per ſeipſum accedere ad Deum non poteſt, & talis ſacerdotio ſubijcitur, effectum ſacerdotij participans. Hoc autem Chriſto non competit: dicit enim Apoſtolus ad Hebr. 7. Accedens per ſemetipſum ad Deum, ſemper viuens ad interpellandum pro nobis. Et ideo Chriſto non conueniit effectum ſacerdotij in ſe ſuſcipere, ſed potius ipſum alijs communicare. Primum enim agens in quolibet genere, ita eſt influens, quod non eſt recipiens in genere illo: ſicut ſol illuminat, ſed non illuminatur: & ignis calefacit, ſed non calefit. Chriſtus autem eſt fons totius ſa-* E *cerdotij: nam ſacerdos legalis erat figura ipſius: ſacerdos autem nouæ legis in perſona ipſius operatur: ſecundum illud 2. ad Corinth. 2. Nam & ego quod donaui, ſi quid donaui, propter vos in perſona Chriſti. Et ideo non competit Chriſto effectum ſacerdotij recipere.*

Ad primum ergo dicendum, quod oratio etſi conueniat ſacerdotibus: non tamen eſt eorum officio propria. Cuilibet enim conuenit & pro ſe, & pro alijs orare: ſecundum illud Iac. vlt. Orate pro inuicem, vt ſaluemini. Et ſic poſſet dici, quod oratio qua Chriſtus pro ſe orauit, non erat actus ſacerdotij eius. Sed hæc reſponſio uidetur excludi per hoc, quod A-

poſtolus

A *poſtolus Hebr.5.cùm dixiſſet, Tu es ſacerdos in æternum ſecundum ordinem Melch.ſedec,ſubdit:Qui in diebus carnis ſuæ preces,&c. vt ſupra.* In arg.1. * *Et ita videtur, quod oratio, qua Chriſtus orauit, ad eius ſacerdotium pertineat.Et ideo oportet dicere,quod alij ſacerdotes effectum ſacerdotij ſui participant,non inquantum ſacerdotes,ſed inquantum peccatores,vt infrà dicetur. Chriſtus autem,ſimpliciter loquendo, peccatum non habuit. Habuit tamen ſimilitudinem peccati in carne:vt dicitur Roma.8.Et ideo non ſimpliciter dicendum eſt,quòd ipſe effectum ſacerdotij participauerit, ſed ſecundum quid, ſcilicet ſecundum paſſibilitatem carnis. Vnde ſignanter dicit: qui poſſit illum ſaluum facere a morte.*

Ad ſecundum dicendum, quòd in oblatione ſacrificij cuiuſcunque ſacerdotis,duo poſſunt conſiderari, ſcilicet ipſum ſacrificium oblatum, & deuotio offerentis. Proprius autem effectus ſacerdotij eſt id, quod ſequitur ex ſacrificio. Chriſtus autem conſecutus eſt per ſuam paſſionem,gloriam reſurrectionis, non quaſi ex vi ſacrificij, quod offertur per modum ſatisfactionis: ſed ex ipſa deuotione, qua ſecundum charitatem humiliter paſſionem ſuſtinuit.

Ad tertium dicendum, quòd figura non poteſt adæquare veritatem. Vnde ſacerdos figuralis veteris legis non poterat ad hanc perfectionem pertingere, vt ſacrificio ſatisfactorio non indigeret: ſed Chriſtus non indiguit:vnde non eſt ſimilis ratio de vtroque. Et hoc eſt, quod Apoſtolus dicit, Lex homines conſtituit ſacerdotes,infirmitatem habentes: ſermo autem iuriſiurandi, qui poſt legem eſt,Filium in æternum perfectum.

COMMENTARIVS.

HAnc quæſtionem mouet D.Tho.de eodem effectu,de quo in præcedenti articulo tractauerat,vt patet ex conſequentia, & ordine articulorũ & ex toto diſcurſu huius articuli.Et in hoc ſenſu optima,& facilis eſt eius reſponſio: ſcilicet ſacerdotiũ Chriſti non ordinari ad ipſum Chriſtum. Et ratio fundamentalis eſt,quia ipſe fuit innocens, impollutus,& ſegregatus a peccatoribus; & ideo propter ſe non indiguit ſacerdotio expiante peccatum, & hoc modo definitur in Conc.Ephe.Chriſtum non indiguiſſe ſacrificio,quia peccatum neſciuit.Addit uerò D.Tho.ſolutione ad primum,quatenus Chriſtus aſſumpſit carnem paſſibilem,ſimilem carni peccati, ſecundum quid participaſſe effectus ſui ſacrificij, immortalitatem, & gloriam ſui corporis per illud cõparando.Et ſolutione ad ſecundum addit, Chriſto non profuiſſe ſuum ſacrificium ex vi ſua, ſeu quatenus per modum ſatisfactionis oblatum eſt:tamen ex deuotione offerentis per modum meriti profuiſſe ad gloriam ſui corporis obtinendam. Quæ doctrina coincidit cum illa,quam ſupra agẽtes de merito tradidimus,ubi oſtendimus Chriſtum non eſſe mortuum pro ſeipſo, quamuis moriendo pro hominibus ſimul, gloriam ſui corporis meruerit. Vnde non oportet hoc loco plura addere,ſed conſiderare dũtaxat ſermonem hic eſſe de ſatisfactione pro peccatis,& de ſacrificio propitiatorio, quo modo clarũ eſt non pertinuiſſe ad Chriſtum; ſecus vero eſt,ſi loquamur de ſacrificio laudis,& ſatisfactione,ſeu gratiarum actione pro beneficiis humanæ naturæ collatis; ſic eodem ſacrificio, quo Chriſtus pro noſtris peccatis ſatisfecit,gratias egit, ſeu ſatisfecit pro beneficiis acceptis, debitumq; Deo cultum Latriæ obtulit.De qua re multa etiam tractata ſunt q.1. art.2.

ARTICVLVS V.

a Vtrum Chriſti ſacerdotium permaneat in æternum.

AD *quintum ſic proceditur. Videtur,quòd ſacerdotium Chriſti non permaneat in æternum.Quia(vt dictum eſt*)illi ſoli,effectu ſacerdotij indigent, qui habent infirmitatem peccati:quæ per ſacerdotis ſacrificium expiari poteſt.Sed hoc non erit in æternum:quia in Sanctis nulla erit infirmitas: ſecundum illud Iſa.60. Populus tuus omnes iuſti. Peccatorum autem infirmitas inexpiabilis erit: quia in inferno nulla eſt redem-* 134 Ar.ſeq.cor. & q.6.3.ar. 5.cor. & 1. 2.qu.106. ar.4. & 3. diſ.22.q.1. ad 4.
B *ptio.Ergo ſacerdotiũ Chriſti fruſtra remanere ĩ æternũ.* * ar. præc.

2.Præterea, Sacerdotium Chriſti præcipuè manifeſtatum eſt in eius paſſione, & morte: quando per proprium ſanguinem introiuit in Sancta: vt dicitur Hebr.9.Sed paſſio,& mors Chriſti non erit in æternum:ſecundum illud Rom.6.Chriſtus reſurgens a mortuis, iã non moritur Ergo ſacerdotium Chriſti non erit in æternum.

3.Præterea, Chriſtus eſt ſacerdos non ſecũdum quod Deus,ſed ſecundum quod homo. Sed Chriſtus quandoq; non fuit homo,ſcilicet in triduo mortis. Ergo ſacerdotium Chriſti,non eſt in æteruum.

Sed contra eſt,quòd dicitur in Pſal.109. Tu es ſacer
C *dos in æternum.*

b *Reſpondeo dicendum, quòd in officio ſacerdotis duo poſſunt conſiderari. Primò quidem ipſa oblatio ſacrificij. Secundò,ipſa ſacrificij conſummatio. Quæ quidem conſiſtit in hoc,quod illi,pro quibus ſacrificium offertur finem ſacrificij conſequuntur. Finis autem ſacrificij, quod Chriſtus obtulit, non fuerunt bona temporalia,ſed æterna,quæ per eius mortem adipiſcimur (vnde dicitur Hebr.9.quod Chriſtus eſt aſſiſtens Pontifex futurorum bonorum) ratione cuius Chriſti ſacerdotium dicitur eſſe æternum.*

Et hæc quidem conſummatio ſacrificij Chriſti, præfiguratur in hoc ipſo,quòd Pontifex legalis, ſemel in anno cum ſanguine hirci & uituli intrabat in Sancta ſan-
D *ctorum:ut dicitur Leuit.16. cum tamen hircum & uitulum non immolaret in Sanctis ſanctorum,ſed extra.Et ſimiliter Chriſtus in Sancta ſanctorum, id eſt in ipſum cęlum intrauit:& nobis viam parauit intrandi,per virtutem ſanguinis ſui, quem pro nobis in terra effudit.*

Ad primum ergo dicendum, quòd Sancti, qui erunt in patria, non indigebunt vlterius expiari per ſacerdotium Chriſti: ſed expiati iam indigebunt conſumari per ipſum Chriſtum,à quo gloria eorum dependet.Vnde dicitur Apoc.21.quòd claritas Dei illuminat illam,ſ.ciuitatem Sanctorum,& lucerna eius eſt agnus.

Ad ſecundum dicendum, quòd licet paſſio, & mors Chriſti de cætero non ſint iteranda, tamen uirtus illius hoſtiæ ſemel oblatæ,permanet in æternum: quia ut dici-
E *tur ad Hebr. 10. vna oblatione conſumauit in æternum ſanctificatos. Et per hoc patet per etiam reſponſio ad tertium;Vnitas autem huius oblationis figurabatur in lege,per quod ſemel in anno legalis Pontifex cum ſolenni oblatione ſanguinis intrabat in Sancta: vt dicitur Leui.16.Sed deficiebat figura a veritate in hoc, quod illa hoſtia non habebat ſempiternam uirtutem:& ideo annuatim illæ hoſtiæ reiterabantur.*

COM-

COMMENTARIVS.

a Haec queſtio mouetur a D.Tho.propter uerſiculum illum Pſal.109. *Tu es ſacerdos in æternum.* Senſus autem quæſtionis eſſe uidetur, an actus, vel effectus huius ſacerdotij ſit æternus, dignitas enim, quæ in Chriſto eſſe intelligitur, non eſt dubium, quin æterna ſit, ſicut & ipſe Chriſtus Deus, & homo in æternum manebit.

b Reſpondet autem D.Tho.non actum, ſed effectum huius ſacerdotij fore æternum, hoc eſt enim quod ait eſſe æternum quò ad conſummationem, non quo ad oblationem. Oblatio enim cruenta meritoria, & ſatisfactoria in morte Chriſti perfecta, & abſoluta eſt; oblatio aũt incruenta repræſentans cruentam, & applicans effectum eius vſq; ad finẽ mundi durabit, ſed ibi finietur: ut Concil. Triden. docuit Seſſ.22.c.2. at uero effectus huius ſacrificij, qui eſt gratia, & gloria, perpetuo durabit. Addi ẽt poteſt orationem, & impetrationem, quæ etiam eſt actus, & effectus huius ſacerdotij, duraturam tantum eſſe uſque ad finem mundi, tamen orationem per modum gratiarum actionis, iteratamque oblationem, per quandam recordationem & internum affectum in diuinum cultum, & ſatisfactionẽ pro ſuſceptis beneficijs perpetuò eſſe duraturam, quia eſt actus valdè perfectus, & non pendet ex tẽporis ſucceſſione, neque aliquam imperfectionem ſupponit, quæ perfectiſſimo, ac perpetuò ſtatui beatitudinis repugnet.

ARTICVLVS VI.

Vtrum ſacerdotium Chriſti fuerit ſecundum ordinem Melchiſedech.

135. Infr.q.61. art.3.ad 3. & 4.d.8.q. 2.ar.2.q 3.

Ad ſextum ſic proceditur. Videtur, quòd ſacerdotium Chriſti non fuerit ſecundũ ordinem Melchiſedech. Chriſtus. n. eſt fons totius ſacerdotij, tãquã principalis ſacerdos. Sed illud ꝙ eſt principale, nõ ſequitur ordinem ipſius. Ergo Chriſtus non debet dici ſacerdos ſecundum ordinem Melchiſedech.

2. Præterea, Sacerdotium veteris legis, propinquius fuit ſacerdotio Chriſti, quam ſacerdotium quod fuit ante legem. Sed ſacramenta tanto expreſſius ſignificabãt Chriſtum quanto propinquiora fuerunt Chriſto, vt patet ex his, quæ in ſecunda parte dicta ⁘ *ſunt. Ergo ſacerdotium Chriſti magis debet denominari ſecundum ſacerdotium legale, quam ſecundum ſacerdotium Melchiſedech. quod fuit ante legem.* 2.2.q.2.ar.7.

3. Præterea, Heb.7. dicitur, ꝙ eſt Rex pacis, ſine patre, ſine matre, ſine genealogio, neque numerum dierũ neqne finem vitæ habens. Quæ quidem conueniunt ſoli Filio Dei. Ergo non debet dici Chriſtus ſacerdos ſecundum ordinem Melchiſedech, quod fuit ante legem.

3. Præterea, Heb.7. dicitur, quod eſt Rex pacis, ſine patre, ſine matre, ſine genealogia, neque numerum dierum neque finem vitæ habens. Quæ quidem conueniũt ſoli Fillo Deo. Ergo non debet dici Chriſtus ſacerdos ſecundum ordinem Melchiſedech, tanquam cuiuſdam alterius, ſed ſecundum ordinem ſuypſius.

Sed contra eſt, quod dicitur in Pſal.109. Tu es ſacerdos in æternum, ſecuudum ordinem melchiſedech.

Ar 4 huius q. ar. 3. *Reſpondeo dicendum, quod ſicut ſupra dictum eſt,* * *legale ſacerdotium fuit figura ſacerdotij Chriſti: non quidem quaſi adæquans veritatem, ſed multum ab ea deficiens. Tum quia ſacerdotium legale non mundabat peccata: tum etiam, quia non erat æternum, ſicut ſacerdotium Chriſti. Ipſa autem excellentia ſacerdotij Chriſti ad ſacerdotium Leuiticum fuit figurata in ſacerdotio Melchiſedech, qui ad Abraham decimas ſumpſit, in cuius lumbis decimatus eſt quodammodo ipſe*

A *ſacerdos legalis. Et ideo ſacerdotiũ Chriſti dicitur eſſe ſecundum ordinem Melchſedech, propter eccellentiam veri ſacerdotij ad figurale ſacerdotiu n legis.*

Ad primum ergo dicendum, quòd Chriſtus non dicitur eſſe ſecundum ordinem Melchſech, quaſi principalioris ſacerdotis, ſed quaſi præfigurantis excellentiam ſacerdotij Chriſti ad ſacerdotium Leuiticum.

Ad ſecundum dicendum, quod in ſacerdotio Chriſti duo poſſunt conſiderari, ſcilicet ipſa oblatio Chriſti, & participacio eius. Quantum ad ipſam oblationem, expreſſius figurabat ſacerdotium Chriſti ſacerdotium legale per ſanguinis effuſionem, quam ſacerdotium Melchiſedech, in quo ſanguis non effundebatur; ſed quantum ad participationem huius ſacrificij, & eius effectũ

B *(in quo præcipuè attenditur excellẽtia ſacerdotij Chriſti ad ſacerdotium legale) expreſſius præfigurabatur per ſacerdotium Melchiſedech, qui offerebat panem & vinum, ſignificantiantia (vt Augu.* * *dicit) Eccleſiaſticam vnitatem, quam conſtituit participatio ſacrificij Chriſti. Vnde etiam in noua lege verum Chriſti ſacrificium communicatur fidelibus ſub ſpecie panis & vini.* Refertur de conſec. d.2.capitu. Quia paſſus.

Ad tertium dicendum, quod Melchiſedech, dictus eſt ſine patre, & ſine matre, & ſine genealogia, & quod non habet initium dierum neque finem: non quia iſta non habuerit, ſed quia in Scriptura ſacra iſta de eo non leguntur. Et per hoc ipſum (vt Apoſtolus ibidem

C *dicit) aſſimilatus eſt Filio Dei: qui in terris eſt ſine patre & in cœlis ſine matre, & ſine genealogia: ſecundum illud Iſai. 53. Generationem eius quis enarrabit? & ſecundum diuinitatem neque principium neque finem habet dierum.*

COMMENTARIVS.

Dvo docet D.Th. quamuis vnum tantũ interroget. Affirmat enim Chriſtum eſſe ſacerdotem ſecundum ordinem Melchiſedech: & negat fuiſſe ſecundum Leuiticum ordinem. Vtrumq; uero fuſius in ſequenti diſputatione tractandum eſt, ubi ſimul literam huius articuli explicabimus.

D

DISPVTATIO LXVI.

In quattuor ſectiones diſtributa.

De ſummo Chriſti ſacerdotio, & Pontificatu.

Qvamuis D.Tho. ſolũ de ſacerdotali Chriſti dignitate in hac quæſtione ex profeſſo diſputauerit, tñ obiter illud ſimul, & ſacerdotẽ eſſe, & legiſlatorem, & regẽ, & ideo de his tribus dignitatib. Chriſti ſigillatim diſputandũ nobis erit, quamquam (ut mihi quidem uidetur) munus legiſlatoris non omnino ab alijs duob. ſeparetur, ſi in perfecto gradu, & dignitate exiſtant, ad regẽ enim pertinet poteſtas legiſlatiua ſuę dignitati pro

E portionata, & ſimiliter ad ſummum Pontificem, & ſacerdotem ſeruata etiã proportione: quamuis. n. non omnis ſacerdos poſſit ferre leges, ſupremum autem pontificem & in eo ordine perfectã poteſtatem habentẽ, hoc munere fungi poſſe, neceſſe eſt. Dicemus ergo primo de ſupremo Xp̄i ſacerdotio. Secundo de poteſtate excellentiæ illi ut ſummo Pontifici communicatæ. Tertio de Chriſti regno, & tẽporali dominio. Quoniam vero de effectu ſacerdotij Chriſti qui idem eſt cum effectu meriti, & ſatiſfactionis eius, ſatis in ſuperiorib. diſputatũ eſt, ideo de hac re nihil amplius dicemus, ſed ſolum de vera eius ratione, & excellentia.

SE-

SECTIO I.

An Chriſtus verè, & propriè fuerit ſacerdos.

Reſpondeo Chriſtum Dominum eſſe uerè, & propriè ſacerdotē. Eſt de fide, quā ex profeſſo probat Paul. in epiſt. ad Hebr. 1 c. quinto, vſq; ad 10. & definitur in Concil. Epheſ. can. 10. & in Trident. ſeſſ. 22. c. 1. & 2. Ratione declaratur optimè a D. Th. ex illo Pauli ad Hebr. 5. *Omnis Pontifex ex hominibus aſſumptus, pro hominibus conſtituitur, in ijs, quæ ſunt ad Deum, vt offerat dona, & ſacrificia pro peccatis*. Quæ uerba propriā definitionē ſacerdotis cōtinere videntur, & ſingula perfectiſſimè in Chriſtum conueniunt, vt facilè conſtare pōt, ſingula intuendo, & applicādo, ut uerò hæc ratio clarius percipiatur. Auertendū primo eſt, ſacerdotem dicere habitudinē ad ſacrificia tanquam ad actū maximè proprium & quaſi adæquatū, quamuis .n. ſacerdos alias etiā functiones ſacras exerceat: omnes tamen quodammodo ad ſacrificium referuntur. Vnde licet aliquis habeat poteſtatem exercendi aliquid ſacrum, non tamen eſt plenè, & conſummatè ſacerdos, donec poteſtatē habeat ſacrificium offerendi. Quo ſatis patet ex communi uſu huius vocis, & ex citatis verbis Pauli, & ex ijs, quæ ſtatim ſubiungit. *Neceſſe habent ſacerdotes pro ſuis delictis prius hoſtias offerre, deinde pro populi*. Hinc Iuſtin. Dialog. cum Tryphon. dicit, *Deum non accipere ſacrificium niſi a ſacerdotibus*, Et Auguſt. epiſto. 49. q. 3. hæc tria. *Templum, ſacrificium, ſacerdos*, ponit, vt ſeſe conſequentia. Idem apertius lib. 22. de Ciuit. c. 10. Secundo aduertēdum eſt ex Aug. li. 10. de Ciuit. c. 6. ſacrificiū interdū ſumi generatim pro omni actione, quæ in laudē Dei offertur, ſiue interna ſit, ſiue externa. Quę acceptio minus propria, eſt, & quaſi metaphorica, illiq; reſpondet ſimilis acceptio ſacerdotij, hoc .n. modo oēs vere cultores Dei ſacerdotes interdum appellantur. 1. Petri. 2. *Et ipſi tanquam lapides viui ſuper ædificamini domus ſpirituales, ſacerdotium ſanctum, offerre ſpirituales hoſtias, acceptabiles Deo per Ieſum Chriſtum*, Et infra, *Vos autem genus electum, regale ſacerdotium, gens ſancta, &c.* & Apocalypſ. 5. *Feciſti nos Deo regnum, & ſacerdotes*. Proprie tamē ſacrificium eſt oblatio exterior, & ſacra, quæ Deo offertur, uel tanquam ſupremus quidam cultus Deo debitus in recognitionem ſupremi Dominij eius, uel gratiarum actionem, uel in ſatisfactionem pro peccatis, eorumq; expiationē: oportet autem hanc obligationem eſſe ſacram, ita ut circa illā aliquid ſacrum exerceatur, per aliquam immutationem rei oblatæ, ut per hoc ſacrificium a ſimplici oblatione diſtinguatur, ut Gregor. docuit, & refertur in cap. multi. 1. q. 1. & latius D. Thom. in 22. q. 85. art. 3. & infra in materia de Euchariſtia latius tradēmus. Aduertit autē tertio D. Thom. in citato loco, huiuſmodi ſacrificium interdū eſſe poſſe, priuatum, quod unuſquiſq; ſua ſponte offerre pōt, dummodo & poſitiua lege prohibitum non ſit, & coueniēti modo fiat. Aliud vero eſt publicū, & cōe ſacrificiū, publica, & cōi lege inſtitutū, ut nomine totius populi Deo offeratur: & hoc eſt propriſſimè ſacrificium, quod oēs hac voce ſignificari intelligunt, ſacerdos autē eſt proprius huius ſacrificij miniſter, & ideo ad illū dicit propriam habitudinē. Et ideo dixit Paul. ſacerdotem eſſe debere perſonā aliquam ex hominib. aſſūptam, ut hoc publico, & cōi officio inter Deum, & homines fungatur. Ex quib. omnib. concluditur ratio intenta: nam Chriſtus Dominus unus ex hominib. aſſumptus eſt, ſeu electus & cōſtitutus à Deo. *Pro hominibus in ijs, quæ ſunt ad Deum*. Id eſt ad reconciliandū homines cum Deo, & ſanctificandū illos, ſeipſum, & uitam ſuam pro illis Deo offerens,

Chriſtus uerè, ac propriè Sacerdos.

Sacrifi. ratio in quo cōſiſtat.

A *Sanctam oblationem, & hoſtiam in odorem ſuauitatis.* Vnde in nocte cœnæ ſeipſum obtulit Deo patri, Euchariſtiæ ſacrificium ſimul & offerens, & inſtruens vt Concil. Trident. ſuprà docuit, illudque ut ſupremus pontifex, & ſacerdos quotidie in Eccleſia offert. *Sacerdotum miniſterio*, vt idem Concil. capit. 2. dixit cum Auguſt. lib. 10. de Ciuitat. capit. 20. & Cypri. lib. 2. epiſt. 3. Irenæ. libr. 4. contra hæreſ. cap. 32. & ſequentibus Deniq; in ara crucis ſeipſum obtulit in ſacrificiū pro humano genere, ut tota epiſt. ad Hebr. Paul. tractat, & idem Conc. Trid. ſupra docet, & D. Th. hic, & infra q. 48. art. 3. & optime Auguſt. lib. 4. de Trinit. c. 14. & in id Pſal. 98. *Moyſes, & Aaron in ſacerdotibus eius*, & in id Pſalm. 46. *Impietatibus noſtris tu propitiaberis, tu*, inquit, *ſacerdos, tu victima, tu oblator, tu oblatio*.

Verus ſacerdos qualis.

B Sed circa hoc vltimum rogabit aliquis, quomodo Chriſtus ſacrificauerit ſeipſum tanquam uerus ſacerdos, cum neq; ſeipſum interfecerit, neq; aliquid ſacrū circa ſe in ara crucis exercuerit. Reſpondet vere, & propriè Chriſtū ſacrificaſſe ſeipſum in cruce, ſicut ipſe Ioan. 17. teſtatus eſt. *Pro eis ego ſanctifico me ipſum*, Id eſt in ſacrificium, & hoſtiam offero, vt Cyril. Chryſ. Rupert. S. Tho. & omnes exponunt: nō eſt aūt neceſſe ipſam hoſtiæ mactationē, & quidquid circa illam fit, propria phyſica actione à ſacerdote fieri: ſed ſatis eſt, ꝙ ſub morali aliqua conſideratione a ſacerdote aſſumatur, & in ſacrificium offeratur. C Sic igitur Chriſtus, licet nō ſeſe occiderit, voluntate tn̄ mortem ſuſcepit, & illam in ſacrificium Deo obtulit, quò & pro peccatis noſtris ſatisfaceret, & internum affectum ſuum deuotionis, & reuerentiæ ad Deum manifeſtaret, & ita utebatur bene malitia occidentium ipſum, & quem illi inique interficiebant, ipſe pie, ac religioſè immolabat.

Dubium.

Reſponſio.

Dices ergo, omnes martyres dici poſſunt ſacerdotes, & ſeipſos in ſacrificium offerentes. Quidam reſpondent Chriſtum non ſolum permiſiſſe, & obtuliſſe mortem ſuam, ſed etiā actiue fuiſſe cauſam illius, ei cooperando per animam ſuam vt inſtrumētum Verbi. Sed hoc cum grano ſalis ſuſcipiendum eſt, eſt enim in rigore falſum: nullo enim modo dici poteſt, Chriſtum ſeipſum occidiſſe: occidiſſet autem, ſi actiue concurriſſet ad mortem ſuam. Senſus ergo verus, eſt quem Caietan. ientaculo tertio indi- D cauit, aliter mortem fuiſſe uoluntariam martyrib. & aliter Chriſto, illis ſolum per modum acceptationis, Chriſto etiam per modum oblationis, quia illi, nec poterant tyrannos impedire, ne tormentis eos afficerent, neque poterāt in ipſis tormentis uitam ſuam tueri, & cōſeruare, Chriſtus autem utrumq; habuit in volūtate ſua, & poteſtate: potuit enim Iudæorum vires infringere, ut ſatis Ioan. 18. oſtendit, cum ad uerbum eius, omnes *Abierunt retrorſum, & ceciderunt in terram*: Poterat etiam facere, vt inſtrumentum Verbi, ne omnia paſſionis inſtrumenta poſſent corpus ſuum lædere. Ac denique poterat uitam ſuam retinere, & cōſeruare, ut ſupra diſput. 32. latè tractatum eſt. Et propterea peculiari modo dicitur, poſuiſſe animam ſuam, & neminem eam ſibi abſtuliſſe. Ioan. 10. *Propterea me diligit Pater, quia ego pono animam meam, & nemo tollit eam a* E *me, ſed ego pono eam a meipſo*. Propter hanc ergo differentiam oblatio mortis Chriſti habet rationē ſacrificij, nō vero aliorum martyrum. Et præterea, quia alij martyres non ſunt a Deo conſtituti, ut ſe Deo offerrent in ſatisfactionē pro omnibus, ſicut fuit Chriſtus, nec ſanguis eorum fuit pretium redēptionis, ſicut fuit ſanguis Chriſti. Vnde eleganter Leo Pap. epiſt. 83. cap. 4. Dicant, inquit, quo ſanguine ſunt redempti? dicant, quo ſacrificio reconciliati? quis eſt, qui tradidit ſemetipſum pro nobis oblationem, & hoſtiam Deo in odorem ſuauitatis? aut quod vnquam ſacrificium ſacratius fuit, quam

Obiectio.

Reſponſio.

Differētia inter oblationē mortis Chriſti & martyr.

quod

ꝙ verus Pontifex altari crucis ꝑ immolationẽ ſuæ carnis impoſuit? quamuis enim multorum ſancto-rum in conſpectu domini pretioſa mors fuit: nullius tamen inſontis occiſio propitiatio fuit mundi.

SECTIO. II.

Vtrum Chriſtus, Deus homo, ſit ſacerdos inquantum Deus, vel inquantum homo, atque adeò an idem ſit ſacerdos, & victima.

DVbium hoc propono propter nonullos ex hæreticis huius temporis, qui (vt refert Robertus Belarminius lib.5. de Chriſto mediatore, c. 3.) diſtingunt inter Chriſtum ſacerdotem, & uictimam, ut ſacerdotem dicant eſſe Deum, vel diuinitatem: victima uero ſit homo, ſeu humana natura. Vnde inferunt Chriſtum non eſſe mediatorem vt hominem, ſed vt Deum. Cuius erroris nullũ veriſimile afferunt fundamentum, quod mihi hoc loco proponẽdum videatur, unde quia res eſt clara.

Dicendum breuiter eſt, ipſum Deum Verbum, ac Filium factum eſſe pro nobis ſacerdotem, & põtificem, & pro nobis obtuliſſe ſacrificium. Hoc eſt certum de fide, definitum in Concil. Epheſ. can. 10. & fundatur in uera idiomatum communicatione. Vnde Acto. 20. dicitur Deus, *Suo ſanguine acquiſiuiſſe eccleſiam*, & 2. ad Corinth. 5. ait Paul. *Erat Deus in Chriſt., mundum reconcilians ſibi*. Ipſe ergo Deus Verbũ, nos redimit, & pro nobis ſenguinem fundit, ipſe ergo eſt ſacerdos noſter. Res eſt clara, de qua legi poteſt Cyril. epiſt. ad Neſtor. & in defenſionibus 10. anathematiſmi, & Athan. lib. de humanitate Verbi.

Dicendum ſecundo eſt, Deum, ſeu Verbum non niſi in humanitate, ſeu ratione humanitatis potuiſſe eſſe ſacerdotem, & per illã munus illud exercuiſſe, quamquam efficacia, & excellentia illius ſacerdotij, ex dignitate diuini ſuppoſiti manauerit. Tota hæc concluſio eſt clara, ac ferè per ſe euidens, quia Deus ut Deus, non habet ſuperiorem, cui ſacrificiũ offerat, aut apud quẽ intercedat: ergo vt Deus non poteſt eſſe ſacerdos, neque per ipſam diuinam naturam, ſeu uoluntatẽ, poteſt orare, aut ſacrificiũ offerre: ad hoc ergo neceſſaria illi fuit natura humana. Et ad hoc confirmandũ ualent omnia, quib. ſupra quæſt. 1. art. 3. & tota q. 19. probauimus, formale principiũ meriti, & ſatisfactionis eſſe humanitatem, & ad hoc fuiſſe neceſſariam Incarnationem, ut Deus haberet naturam, per quam poſſet mereri, & ſatisfacere, & ad hoc confirmandũ multa ex Patribus adduximus, quibus ſimul probauimus, neceſſarium etiam fuiſſe diuinum ſuppſitum, vt ualorem, & efficaciã merito, & ſatisfactioni tribueret, illud ergo idem ſuppoſitum neceſſariũ fuit, vt hic ſacerdos eſſet potens, & efficax ad offerẽdũ ſacrificium, quod omni ex parte Deo ſatisfaceret.

Verbum ratione humanitatis ſacerdos fuit.

Et hinc colligitur, nullo mõ dici poſſe Chriſtum vt Deum, eſſe ſacerdotem, vt hominem, vel ut Deum hominem. Hoc conſtat ex ijs, quæ de communicatione idiomatum dicta ſunt, nam prædicatum, quod non conuenit Chriſto ratione diuinatatis, ſeu ut ſubſiſtenti in ſola diuina natura, non poteſt dici de Chriſto cum reduplicatione, ſeu determinatione diuinitatis, ſed humanitatis, quia illa reduplicatio deſignat naturam, in qua ſeu per quam tale prædicatum illi conuenit. Vnde recte Ambr. lib. 3. de fid. c. 5. *Idem*, inquit, *Sacerdos, idem & hoſtia, ſacerdotium tamen, & ſacrificium, humanæ conditionis officium eſt*, & ſubdit poſtea. *Nemo igitur, vbi ordinem cernit humanæ conditionis, ibi ius diuinitatis aſcribat*; Aug. lib. 5. de conſen. Euangeliſt. c. 3. *Secundum hominem*, inquit, *Chriſtus & rex, & ſacerdos effectus eſt, vt eſſet ad interpellandum pro nobis*
A *mediator Dei, & hominum homo Chriſtus Ieſus*. Et fulgent. de fi. ad Petr. c. 3. *Solus*, inquit, *ſacerdos ſacrificium, & templum, & hæc omnia Deus ſecundum rationem ſerui*. Idem Chryſ. ſupra. Poteſt autem ẽt dici Chriſtus ſacerdos inquantum Deus homo, eo modo, quo ſupra diximus poſſe dici mereri, & ſatisfacere inquantum Deum hominem, ita tamen, intelligatur ſacerdotium eſſe proprietas conueniẽs Chriſto mediante humana natura, a ſuppoſito autem diuino habere efficaciam, & excellentiam tale ſacerdotium, ut ſatis explicatum eſt.

Vltimo dicendum eſt, eundem Chriſtum eſſe uictimã, & hoſtiam ſacrificij, atq; adeo idẽ dici poſſe de Verbo, & Deo nõ tñ cum reduplicatione, ut Deus eſt. Hæc oĩa docuit hic D. Tho. artic. 2. & 1. 2.
B q. 102. ar. 3. ad 8. Et ſunt certa de fide, quia nõ ſola humanitas fuit pro nobis oblata, ſed Chriſtus & Deus, ſicut Deus fuit pro nobis mortuus, & pro nobis fudit ſanguinem ſuum, vnde Paul. ad Epheſ. 5. de Chriſto loquens inquit, *Tradidit ſemetipſum pro nobis oblationem & hoſtiam Deo in odorem ſuauitatis*. Et eodem modo loquitur ad Hebr. 9. & 10. fuit ergo ipſe Chriſtus hoſtia, & ſacrificiũ, Chriſtus autẽ nõ eſt ſola humanitas, nõ ergo ſola humanitas fuit hoſtia, & ſacrificium, ſed Deus ipſe in humanitate ſubſiſtens, non quidẽ inquantum Deus, ſed inquantum homo, quia diuinitas non poteſt eſſe ratio, per quam Chriſto conuenit in ſacrificium offerri, nam potius eſt ratio, ſecundum quam illi ſacrificiũ offertur. Quæ omnia clara ſunt, & ſine difficultate.
C Circa quæ videri poteſt Aug. lib. 4. de Trinit. c. 14. & lib. 10. de Ciuit. c. 22. & lib. quæſtionum in Iudicum c. 54. D. Th. hic ar. 2. & 1. 2. q. 102. art. 3.

SECTIO III.

Vtrum ſacerdotium Chriſti fuerit eiuſdem rationis cum ſacerdotio legis naturæ, veteris, aut nouæ.

RAtio difficultatis eſſe poteſt, quia Chriſtus dicitur *Sacerdos ſecundum ordinem Melchiſedech*. Sacerdotium autem Melchiſedech fuit ſacerdotiũ legis naturæ, ergo ſacerdotium Chriſti fuit eiuſdem rationis cum ſacerdotio illius legis. Aliunde autem uidetur, quod Chriſtus fuerit ſacerdos legalis, quia interdum illorum ſacerdotum munera
D exercuiſſe uidetur, ut Matth. 21. vbi eiecit emẽtes, & uendentes de templo, quaſi uſus poteſtate ſacerdotum. Et Luc. 4. ingreſſus ſynagogam Nazareth, ſurrexit ad legendum, & datus eſt ei liber Iſaiæ qd non licebat cuilibet Laico, videtur ergo id feciſſe quaſi ex proprio munere, & tãquã exiſtens in ordine ſacerdotali. Vnde Aug. lib. 1. de peccat. merit. c. 27. dicit, tunc Chriſtum uſum fuiſſe munere lectoris. Deniq; alia ratione apparet ſacerdotiũ Chriſti fuiſſe eiuſdem rationis cum ſacerdotio legis nouæ quia ordinatum eſt ad ſacrificium eiuſdem rationis offerendum, & ad eundem principalem effectum, qui eſt remiſſio peccatorum, & animarum ſanctificatio.

Dico primo Chriſti ſacerdotium non fuit om-
E nino eiuſdem rationis cum ſacerdotio in lege noua ab ipſo inſtituto, ſed longè altioris, & perfectioris. Cõcluſio hæc videtur certa, & colligitur ex D. Tho. infra q. 63. art. 3. & 5. ubi dicit, characterem, atque adeo ſacerdotium legis nouæ eſſe participationem quandam deriuatam a ſacerdotio Chriſti. Ex quo ſumitur argumẽtum, nam Chriſti ſacerdotium comparatur ad ſacerdotiũ legis nouæ, ut uniuerſalis cauſa ad particularem, vel ſicut cauſa principalis ad inſtrumentalẽ, ergo eſt longè altioris rationis ab illo, Deinde ex effectibus, & poteſtate ſacerdotali hoc apertè conſtat, nam ſacerdotium legis nouæ, habet poteſtatem alligatam ſacramẽtis,

Comparatio ſacerdotio Chriſti cum ſacerdotio legis nouæ.

nec

nec poteſt aliquis conſecrare, vel ſanctificare, niſi quod ad Chriſto inſtitutum eſt, & verbis ab ipſo præſcriptis (loquendo de conſecratione, & ſanctificatione perfecta) at vero ſacerdotium Xp̄i nō fuit alligatum ſacramentis, imo ab ipſo ſacramenta manarunt, vnde potuit ſine ſacramentis, effectus ſacramentorum conferre. Preterea ſacerdotium Chriſti tale fuit, ut ordinatum ſit ad offerendum ſacrificiū non ſolum incruentum, ſed etiam cruentum, habēs ex vi ipſius proximi offerentis, valorem, & uirtutē ad ſanctificandos illos, pro quib. oblatum eſt: ſacerdotes autem, qui ſunt miniſtri legis nouæ, ſolū poſſunt offerre ſacrificiū, vt miniſtri Chriſti, & in virtute eius, & ordinantur ad applicandum merita, & ſatisfactiones eius Denique ſacerdotium hoc legis nouæ per determinatam q̄dam conſecrationē, ſeu ordinationem conficitur, & quodammodo in impreſſione cuiuſdam realis characteris conſiſtit: Xp̄s aūt non fuit ordinatus ſacerdos per aliq̄ extrinſecā ordinationē, vel conſecrationē: ſed ex vi ſuæ originis, & hypoſtaticæ vnionis, & diuinæ ordinationis hanc dignitatē habuit: eſt ergo lōgē alterius rōnis.

Vnde obiter intelligitur, ꝙ oēs Theologi in 4. d. 4. docent, hoc ſacerdotiū Xp̄i non ponere in eius humanitate aliquam realem qualitatem, ſeu characterem, vt docet ēt D. Tho. d. q. 63. art. 5. ſed ſolum dignitatem, & ptātem conuenientem in rōne vnionis, per quam eius humanitas, ſeu potius hic homo Xp̄s eſt altiſſimè, ac perfectiſſimè quaſi deſignatus, & ſegregatus ab alijs hominibus, & potens ad intercedendum, & offerendum pro illis digniſſimum ſacrificium, & ſanctificandi illos: hęc autem dignitas, & poteſtas partim includit dignitatem capitis, partim poteſtatem perfectè merendi, & ſatisfaciendi pro alijs, partim vim effectricem gratiæ, partim denique diuinam ordinationem, qua conſtitutus eſt Chriſtus, ut eſſet mediator Dei, & hominum: quæ omnia in ſuperioribus ferè explicata ſunt, & non nihil de mediatore addemus infra. q. 26.

Sacerdotiū Chriſti nec legale, nec ſecudnum ordinē Aaron fuit.

Dico ſecundo ſacerdotium Chriſti non fuit legale, ſeu eiuſdem rationis cum ſacerdotio legis veteris, vnde neque ipſe Chriſtus fuit ſacerdos ſm ordinem Aaron, neq; origine, aut ſucceſſione, neque Dei, aut hominū electione. Ita docet Paul. ad Heb. 7. 8. & 9. vbi in primis docet Chriſtum fuiſſe ſacerdotem altioris ordinis, quia Aaronicum ſacerdotiū erat imperfectum, temporalem, & iuxta mandatum legis carnalis, quæ nec iuſtificare poterat, nec perfectum facere ſeruientem: Chriſti autem ſacerdotium fuit perfectum, æternum, & ſm mandatū vitæ inſolubilis. Deinde probat Chriſtum non fuiſſe ſacerdotem legalem, quia ex Iuda ortus eſt dominus noſter, in qua tribu nihil de ſacerdotibus Moyſes locutus eſt. Quæ ratio optimè probat Chriſtum nō fuiſſe ſacerdotem veteris legis, origine, & ſucceſſione, quia non deſcendebat ex tribu Leui ſm paternam lineam. Primò quidem in re ipſa, qa non fuit genitus ab homine. Secundo, in exiſtimatione, quia putabatur filius Ioſeph, de domo Dauid. Tertio, quia etiam Beata Virgo per lineam ſuā paternam deſcendebat de tribu Iuda, vt ex Paulo ſuprà colligitur, & infra latius oſtendetur. Et quam uis fortaſſe iuxta aliquam maternam ſucceſſionem Beatæ Virginis habuerit cognationem aliquam cū tribu Leui, illud tamē non ſufficiebat ad ſacerdotale munus, quod Leuit. tribui, & familiæ Aaron reſeruatum erat, vt conſtat Exod. 26. & Leuit. 8. & 1. Reg. 2. vnde. Rex Ozias, qui erat de tribu Iuda, quamuis ſm maternam lineam deſcenderet ex tribu Leui, grauiter à Deo percuſſus eſt, quam ſacerdotale munus auſus eſt vſurpare, & adolere incenſum. 2. Paralip. 2. Et ratio clara eſt, quia illę duæ tribus regiæ, & ſacerdotales, a principio fuerunt permiſtæ, & coniunctę matrimonijs, vt conſtat Exo. 6.

A & 4. Reg. 11. oportuit ergo diſtingui ſucceſſiones earum per paternas lineas: aliàs ſtatim fuiſſent cōfuſæ, & nullus eſſet de tribu Iuda, qui non poſſet eſſe ſacerdos, qđ aperte falſum eſt. Conſtat igitur Xp̄m non fuiſſe ſacerdotem legalem origine, aut ſucceſſione. Et hinc facile colligitur neq; hoīum electione fuiſſe ad hoc munus aſſumptū: quia tunc hoīes non eligebant ad hmōi ſacerdotium, niſi eos, qui veluti iure hæreditario erant capaces illius. Quod uerò nec Deus illum ad hoc munus elegerit, certiſſimū eſt, quia neq; traditione, aut Scriptura hoc hr̄, ſed potius contrarium, nec ac dignitatem, & perfectionem Chriſti hoc pertinebat, quia (ut inquit Aug. li. 83. q. 61. & ſuper illud uerbum Pſal. 109. *Tu es ſacerdos in æternum.* Sacerdotium illud erat imperfectū, temporale, & per ſacerdotium Chriſti abolendum, & ideo non oportuit Chriſtum in illo ordine ſacer
B dotum conſtitui. Et hoc confirmant, & a fortiori cō uincunt oīa, quæ in prima cōcluſione adducta ſunt.

Hic uerò obſeruatione dignum eſt Vualdenſem tom. 1. de ſacramentis c. 116. num. 6. motum neſcio qua hiſtoria Suidæ, Verbo (Ieſus) & ratione dubitandi in principio huius ſectionis poſita, aſſeruiſſe Chriſtum, electione ſacerdotum fuiſſe cōſtitutum inter Leuitas in gradu, & ordine Lectorum. Sed hæc ſententia pluſquam falſa, & Apoſtolo Paulo cō traria mihi videtur, & hiſtoria illa Suidæ fabula potius iudaica, quàm hiſtoria exiſtimanda eſt, quia Chriſtus dominus, neque ex ſtirpe Aaron, neq; ex tota tribu Leui ſecundum paternam lineam deſcē-
C dit, vt explicatum eſt. Et ideo neque ad ſacerdotiū, neque ad ullum gradum Leuitarum eligi potuit. Neque ex eo, quod Chriſtus in Synagoga Iſaiā interpretatus eſt, argumentum aliquod ad hac rem ſumi poteſt. Actorum enim 13. quiddam ſimile legimus feciſſe Paulum, qui nec ſacerdos fuit, nec de tribu Leui, ſed Beniamin, ſignum ergo eſt id licuiſſe uiris doctis in lege, etiā ſi Leuitæ non eſſent. Quod vero Chriſtus eiecit uendentes, & ementes de templo, non id fecit, ut ſacerdos legalis, ſed ut propheta zelum Dei habens, & excellentiorem poteſtatem. Et ideo Matt. 21. & Io. 2. a Phariſæis interrogabatur, in qua poteſtate id faceret.

Dico tertio, ſacerdotium Chriſti non fuit omnino eiuſdem rationis cum ſacerdotio legis naturæ,
D ſed multo altioris, & perfectioris. Aduertendū eſt ſicut in lege naturæ fuit aliquod ſacrificiorum genus, quo ritu publico, & ſolemni colebatur Deus, ita etiam fuiſſe aliquod genus ſacerdotii, quia (ut diximus) hæc duo ueluit correlatiua ſunt, ſacerdos, & ſacrificium, tamen ſicut, in illo ſtatu non fuerunt ſacramenta, aut ſacrificia ab ipſo Deo determinata ſed humano arbitrio determinabantur: ita nec modus, aut conſecratio ſacerdotum erat à Deo pręſcriptus, ſed ſolum ex hominum electione, aut deputatione, aliqui aſſūmebantur ad offerendum Deo ſacrificia, & intercedendum pro populo. Et Hierony. teſte, ac Ruperto, & alijs, quos ſtatim in ſequēti ſec. citabimus, omnes primogeniti ex ſtirpe Noe procedentes, deputati erant eo tempore, vt ſacerdotū munere fungerentur: & ita intelligēdum eſt quod

Quare fuerit ſacerdotium in lege naturæ.

E dixit Anaclet. Pap. epiſto. 7. Decretal. ſacerdotium ſumpſiſſe initium ab Aaron, *Quia licet aliqui* inquit *prius legantur ſacrificium obtuliſſe, vt Melchiſedech, & Abraham, hi autem ſpontanea voluntate, non tamen ſacerdotali autoritate hoc fecerunt.* intelligengendum enim hoc eſt, de ſacerdotio ſpecialiter à Deo inſtituto, quod ſpeciali aliqua cæremonia à Deo determinata confertur, atque adeo de peculiari autoritate, & poteſtate a Deo ipſo collata: hoc enim ſacerdotij genus, verum eſt ab Aaron incepiſſe. Nihilominus tamen certum eſt antea fuiſſe ſacerdotes, quales explicuimus, nam de Melchiſedech ait Paul. ad Hebr. 7. fuiſſe, *Sacerdotem Dei* al-

altiſſimi.Qui tamen multo tempore Aaron præceſ- A ſit.Quod neceſſario intelligendum eſt de illo ſacerdotio,quod in vſu erat,tempore legis naturæ,ut in dicauit Ambr.epiſt.82.ante medium,& Chryſ.homil.35.in Geneſ.Ex his ergo euidenter concluditur aſſertio poſita,quia ſacerdotium Chriſti altioris ordinis eſt,& altiorem habet originem, quam ſacerdotium Melchiſedec: ordinatum etiam eſt ad offerendum ſacrificium multo altioris ordinis,& rationis:habet etiam poteſtatem excellentiorem, & effectus poteſt efficere, qui nullo modo poterant cadere ſub ſacerdotio legis naturæ:ergo ſacerdotium Chriſti infinita quadam ratione ſuperauit legis naturæ ſacerdotium.Et confirmatur, quia ſacerdotiũ legis nouæ multo perfectius eſt,quàm ſacerdotium legis naturæ,quia ſacrificium, & poteſtas eius mul- B to perfectiora ſunt,ut per ſe conſtat, & tamen hoc ſacerdotium eſt inferius ſacerdotio Chriſti; & participatio eius,ergo multo magis excedit ſacerdotiũ Chriſti,ſacerdotium legis naturæ.

Sacerdotium Chriſti excellentius ſacertio legis naturæ.

Ex quibus colligitur primo ſacerdotium Chriſti eſſe cuiuſdam eminentioris,& altioris ordinis, habens in illo genere infinitam quandam dignitatem ratione perſonæ: unde poſſibile non eſt tale genus ſacerdotij eodem modo, & cum eadem perfectione alicui puræ creaturę cõicari, ſicut in ſuperiorib. de dignitate capitis diximus,eſt.n.eadem ratio. Ex quo ēt conſtat triplex illud genus ſacerdotij legis naturæ,veteris,& nouæ, quod puris hominib. cõicatur,inferioris ordinis eſſe a ſacerdotio Xpi:quãuis omnia illa ad Xpm aliquo modo referantur, & C aliquam ſimilitudinem cum illius ſacrificio habeat, ſacrificium.n.legis naturæ in hoc habitu proportionem quandam cum ſacerdotio Xpi,quod primogenitis concedebatur, qui Xpm repræſentabant, qui primo genitus eſt omnis creaturæ: obtinebatur.n. ſine externa unctione,aut uiſibili cæremonia,ſicut Chriſtus illud obtinuit, interdum etiã in extrema ſpecie rei oblate in ſacrificium ſimilitudinē habuit cum ſacrificio Chriſti,ut de Melchiſedec ſtatim dicemus.At uero ſacerdotium legis ueteris ſimilitudinem habuit cum ſacerdotio Chriſti, quia illius fuit vmbra,& figura, præſertim quoad ſacrificiũ cruentum,quod Chriſtus obtulit, & quoad ſanctificationem noſtram,quod ſuo ſanguine perfecit:ſic.n.per ſacerdotium illud legalis ſanctificatio per ſangui- D nem fiebat,ut in epiſtola ad Heb.late tractat Apoſtolus. Sacerdotium autem legis nouæ ſimile eſt ſacerdotio Xpi in poteſtate offerendi in ſacrificium, eandem rem,quam ipſe obtulit,& in poteſtate conferendi ueram ſanctitatem, & remiſſionem peccarum:unde,quò hæc ſimilitudo maior eſt,eo hoc ſacerdotium excedit in perfectione,antiqua ſacerdotia. Quanto enim lex gratiæ eſt perfectior lege naturæ,& ueteri, & quantum ueritas ſuperat figurã, tanto hoc ſacerdotium reliqua antecedit.Vnde tandem fit,etiam ſi ſacerdotio legis nouæ comparetur, inferius eſſe, ac minus perfectum, ut patet tum ex ſacrificio oblato, tum ex poteſtate utriuſque ſacerdotij. Vnde ſi comparetur cum ſacerdotio ipſiuſmet Chriſti, inuenietur tanto inferius,quanto Melchi- E ſedec inferior eſt Chriſto, ut ex ſequenti ſectione magis conſtabit, ubi ſoluemus ultimam rationem dubitandi in principio,huius ſectionis poſitam,reliquis enim ſatiſfactum iam eſt.

Cõparatio ſacerdotii Chriſti cũ ſacerdotio legis naturæ ueteris, & nouæ,& ipſorum inter ſe.

SECTIO IV.

Vtrum Chriſtus ſit ſacerdos ſecundum ordinem Melchiſedec.

AD explicandam queſtionem hãc oportet prius ſupponere, quis fuerit hic Melchiſedech, & quale fuerit ſacerdotium eius, quodve ſacrificium Deo obtulerit.

Circa primum uarijs modis erratum eſt,tam circa naturam,quàm circa perſonã Melchiſedec.Quidam enim hæretici negarunt illum fuiſſe verum aliquem hominem,ſed aliquam ſpiritualem virtutem quæ aſſumpto corpore Abrahæ apparuit Geneſ.14. Quorum fundamentum eſſe potuit, quia Paul.ad Heb.7.eum fuiſſe dicit, *Sine Patre, ſine Matre, & ſine genealogia*. Quæ non uidentur uero homini poſſe conuenire, & quia ibidem Paulus addit. *Neque initium, neque finem dierum habuiſſe*. Ideo addiderunt etiam iſti, illum fuiſſe perſonam aliquam diuinam, quæ ſola neque initium, neque finem habet. Et quia ibidem dicitur Melchiſedec, *Aſſimilatum Filio Dei*. Dixerunt aliqui ex ijs hæreticis,non fuiſſe perſonam Filij Dei,ſed Spirituſſancti. Quæ tota ſententia habetur nomine Auguſt.in quæſt.109. veter. teſtam. cum tamen ſine dubio Auguſtini nõ ſit,ipſe enim lib. de hæreſibus inter hæreſes hanc refert,& eſt numero 34.cuius hæreſis author fuit Hierax,vt Epiphan.refert hæreſ.67.qui etiam in 55.refert nonnullos hæreticos dixiſſe Melchiſedech fuiſſe quandam virtutem maiorem Filio Dei,quia non trahit originem ab aliquo Patre,ſicut Filius Dei, & quia inter dignitates Chriſti recenſetur, quod fuerit aſſimilatus Melchiſedec in ordine ſacerdotij. Alij uero dixerunt fuiſſe ipſam perſonam Filii Dei, quæ in veteri teſtamento ſæpe apparere ſolebat in humana ſpecie, & dicitur apparuiſſe Abrahæ Geneſ.13.& repræſentaſſe Dei Filium,ſeipſum oblaturum aliquando in ſacrificium in uera humana natura,& ideo dici, *Aſſimilatum Filio Dei, & ſine Patre, & ſine Matre, &c.* Alij tandem dixerunt fuiſſe aliquem angelum in aſſumpto corpore humano, quia ſi eſſet uerus,ac purus homo, non potuiſſet eſſe maior Abraham, quia eo tempore nullus homo erat in mundo,aut Deo charior, aut maioris dignitatis,& excellentiæ,quàm Abraham. Et huius ſententiæ fuerunt Origen. Didymus,& alij vt Hyeronym.refert,tom.3.epiſt.126. ad Euagrium.

Veritas tamen Catholica duo docet. primũ Melchiſedec fuiſſe uerum hominem. Secundum fuiſſe purum hominem.Primum docent Epiphan. Auguſ. Hierony.locis citatis. Idem Augu.lib.17.de Ciuita. cap.22. & Ambroſ. lib.5. de fid. cap.3.& alij ſtatim citandi, & colligitur aperte ex hiſtoria Geneſ. cap. 14,ubi dicitur Melchiſedech, *Rex Salem, & ſacerdos Dei altiſſimi, & exiuiſſe obuiam Abrahæ, & obtuliſſe panem, & vinum, & accepiſſe decimas ab Abrahã*. Quæ non poſſunt (ſeruata hiſtoriæ veritate) niſi in verum hominem conuenire. Contra fidem enim hiſtoriæ eſt, metaphorice, & impropriè illam interpretari, præſertim ſine neceſſitate, & contra communem Patrum expoſitionem, & ſenſum. Secundum verò ex hoc primò ſequitur, quia ſecundum veram fidem humana natura neque ante, neq; poſt incarnationem Filij Dei, alicui perſonæ diuinæ eſt hypoſtatice vnita. Cum ergo Melchiſedec fuerit verus homo,& tanto ante Chriſti Incarnationem extiterit: certum eſt nullam ex diuinis perſonis fuiſſe. Et eadem ratione conſtat non fuiſſe angelum, quia neque in perſona angelica facta eſt, imo neque fieri poteſt hypoſtatica unio, fuit ergo perſona pure humana.

Melchiſ.uerus, & purus homo

Quis autem ille fuit, non mirum ſi ignoretur, cũ Paulus, *Sine Patre, ſine Matre, & geneologia*, illum fuiſſe dixerit: Multi tamen ex Catholicis ſcriptoribus exiſtimarunt illum eſſe hominem Gentilem ex Cananæis ortum,uirum iuſtum, & ſanctum,regem Ieruſalem(quæ prius Salem, poſtea Iebus,tandem Ieruſalem dicta eſt) & ſacerdotem Dei altiſſimi; quamquam enim ex gentilibus ortus eſſet,fidelis tamen erat,& uerum Deum colebat, ſicut Iob feciſſe

feciſſe legimus. Ita ſenſerunt Irenæus Hippolytus Euſeb. Cæſarienſ. & Emiſſen. quos cum alijs refert Hierony. in dicta epiſtola ad Euagrium, quos ſecutus eſt Epiph. ſupra, & Theodor. q. 63. in Gen. Theophy. & Oecumen. ad Hebræos c. 7.

Aliorum vero ſnĩa ex traditione Hebræorũ ſumpta eſt, Melchiſedech fuiſſe Sem primogenitũ Noe, & vnum ex progenitoribus Abrahæ. Quæ ſententia placuit Hieronymo, citato loco, & lib. de qu. ſeu traditio. Hebrai. in Geneſ. & eam ſecutus eſt Iſidor. lib. de vita, & morte prophetarum, cap. 5. & Ruper. Abbas lib. 5. de Trinit. & operibus eius in Geneſ. c. 12. Abulenſ. Lippom. Gloſſa, & Lyra Gene. 14. quod ſi hæc ſententia vera eſt, ſtare non poteſt quod Ignatius epiſto. 9. ad Philadelphios docet Melchiſedech fuiſſe virginem, cõſtat. n. Sem filios genuiſſe. Quod vero Epiphan. obijcit Sem eo tempore fuiſſe iã mortuum, ex falſa chronologia proceſſit, cõſtat enim ex Scriptura Sem ſuperuixiſſe Abrahæ triginta quinque annis, nam Sem vixit ſexcentis annis, nonaginta octo ante diluuium, & quingẽtis duobus poſt diluuium Geneſ. 11. Abraham vero natus eſt ducentis nonaginta duobus poſt diluuium, vt facile conſtat ex eodem cap. 11. Geneſ. vnde fit conſequens natum eſſe Abraham trecenteſimo nonageſimo anno vitæ Sem vixit autem centum ſeptuagintaquinque annis Geneſ. 26. fuit ergo Sem ſuperſtes Abrahæ annos triginta quinque.

Obiect.

At enim dicet aliquis, Sem habuit patrem, & matrem, & initium, & finem dierum tam re ipſa, quã narratione, & hiſtoria Scripturæ ſacræ, at Paulus negat Melchiſedech omnia hæc habuiſſe, ergo. Reſpõdetur primum non intelligit Paulus Melchiſedech

Reſpon.

reuera caruiſſe parẽtibus nam ſicut verus, & purus homo fuit, ita communi aliorum hominum more ortus eſt, & vitæ initium habuit, & finem. Dr̄ ergo his caruiſſe, quòd nihil illorum Scriptura de illo memorat, cum tamen hæc ſoleat commemorare, præſertim cum inſignium perſonarum mentionem facit, & maximè, quia cum Scriptura ſacra non ſine myſterio hæc prætermiſerit, ſed in figuram Chriſti

Obiect.

Paulus reſpiciens ad ipſam figuram, & vt eam explicaret, eum his omnibus carere dixit, non abſolutè, vt talis homo erat, ſed ut in ſacra Scriptura de eo fit mentio, nam vt ſic eſt figura Chriſti. Et ita ceſſat obiectio, quæ nomine Auguſtini proponitur in illa q. 109. veteris, & noui Teſtamenti, quia aliorũ

Reſpon.

ẽt fit mentio in Scriptura, quorum parentes, & geneologia in ea non narrantur, & tamen non propterea dicuntur ijs carere. Reſpondetur. n. (quidquid de alijs ſit) in nullo tamen ita factum eſſe in ſignificationem, & repreſentationem Chriſti, qui Matre caruit vt Deus, & Patre, vt homo, vt Paul. ſignificauit, & expoſuerunt Chryſ. hom. 12. ad Hebr. Nazian. orat. 38. in princ. Ambroſ. dicta epiſt. 82. Addit præterea Epiphan. Melchiſedech dici, *Sine geneologia*, In genere ſacerdotij, quia ſcilicet non iure hæreditario, nec per ſucceſſionem carnis ſacerdotium habuit, imò neque parentum doctrina, aut exemplo, quia ex gentilibus parentibus ortus creditur, quos etiam Epiphan. nominat, neſcio ex qua traditione, & patrem dicit uocatum eſſe Eraclam, matrẽ vero Aſtaroth, ſeu, Aſteriam, ſed hæc admodum incerta ſunt. Supponendo vero Melchiſedec eundem fuiſſe, qui Sem, addendum eſt, licet ſub nomine Sem genealogia eius narretur in Scriptura, tamen ſub nomine Melchiſedec, & regis, ac ſacerdotis, ſub qua Chriſtum figurabat (ut infra dicemus) nullibi eius hiſtoria narratur, ſed raptim, & quaſi obiter introducitur, nulla prius, vel poſterius facta illius mentione, nec parentum, nec factorum eius, neque initij, aut finis illius vſque ad Dauid: qui eodem fere modo illius meminit Pſalm. 109. qui de Chriſto exponitur Matth. 22. & ſubindicauit illum Chriſti figurã

A fuiſſe, donec tandem Paul. ad Hebr. 7. myſterium declarauit.

Secundo loco videndum eſt, quale fuerit Melchiſedech ſacerdotium, nam, an ſacerdos fuerit, non reliquit dubitandi locum Paulus ad Hebreos. c. 7. ſuppoſitis aũt ijs, quæ præcedenti ſectione dicta ſunt, nihil fere hic addendum occurrit. Dicendum eſt. n. Melchiſ. ſacerdotium quale.

cum Ambr. Chryſ. & alijs ſupra citatis, fuiſſe ſacerdotem eo modo, & genere ſacerdotij, quod tpe legis naturæ in vſu erat: neq; .n. viſibili aliqua ceremonia conſecratus fuit, nec ſingularem aliquam ptãtẽ, aut dignitatem a Deo obtinuit, vt ex Anacleto Papa. d. epiſ. 2. decretali, aperte colligitur, & ex Scriptura ſacra, aut ex aliqua alia hiſtoria, aut traditione nihil aliud cum fundamento affirmari poteſt,

B quamquam vero, ſimile ſit ex peculiari Dei inſtinctu, & inſpiratione, motum eſſe Melchiſedech ad offerendum Deo certum genus ſacrificij, quod iam explicabimus, vt. n. ſupra dicebam, in lege naturæ non erant à Deo determinata ſacrificia in Scriptura, ſed homines ſuo arbitrio, vel fortaſſe communi aliqua conſuetudine pro diuerſitate regionum illa determinabant. Quod ergo alij faciebant, humano arbitrio, potuit Melchiſedech facere diuino inſtinctu, ſicut Abraham interdum obtulit ſacrificium ex ſingulari Dei reuelatione, Geneſ. 15. quod licet certum non ſit, fiet tamen probabile ex ijs, quæ dicemus.

Tertio loco explicandum eſt, quale fuerit ſacrificium, quod Melchiſedech obtulit. Catolici enim di-

C cunt illum obtuliſſe ſacrificium panis, & vini, Hæretici autem negant ex Scriptura ſacra quidquam colligi poſſe de hoc ſacrificio Melchiſedech, quia nec Paulus illius mentionem fecit, nec ex loco Gen. 24. aliquid colligi poteſt: quia ibi non obtulit Melchiſedech ſacrificium Deo ex pane, & vino, ſed tantum qui ex prælio fatigati veniebant, ſic enim etiam vulgata lectio habet. *Melchiſedech Rex Salem proferens panem, & vinum*. Id eſt ſecum afferens, ut illa daret Abrahamo, & ſocijs eius, *Benedixit ei, &c.* Quam expoſitionem videtur indicare Chryſoſt. in Geneſ. & ſentit etiam Caiet. fauet Ioſeph, lib. 1. antiquit. capit. 18. dicens Melchiſedech Abraham conuiuio excepiſſe. Vnde conſequenter negant hæretici in illo facto Melchiſedech, interceſſiſſe myſticam figuram, vel ſignificationem ſacram incruenti ſacrificij

D Euchariſtici à Chriſto oblati, & inſtituti, quia ſolum fuit humanum quoddam conuiuium, & beneficentiæ opus. Quibus non parum videtur fauere Paul. ad Hebr. 7. qui cum accuratè explicet omnia illa, in quibus Melchiſedech uidetur præfiguraſſe Chriſtum, de hac ſimilitudine in ritu ſacrificandi nihil omnino dixit: quæ tamen ſi fuiſſet, potiſſimum explicanda erat, cum eſſet omnium maxima.

Nihilominus conſtans, & certa veritas eſt, & Melchiſedech illo facto adumbraſſe Euchariſtiæ ſacramentum, & ſacrificium, & protuliſſe panem, & uinum non ſolum in corporalem refectionem, ſed in religioſum cultum, & ſacrificium, quod Deo obtulit in gratiarum actionem pro uictoria Abrahæ. Ita ſentiunt Patres ferè omnes antiqui, qui inde colligunt ordinarium modum, & ritum ſacrificandi Sacerdotiũ Melchiſ. typus Euchariſtiæ.

E Melchiſedech fuiſſe per oblationem panis, & vini. Quod primum probari poteſt ex illa particula cauſali, quæ interponitur loco Geneſis, ſic enim dicitur. *Melchiſedech proferens panem, & vinum (erat enim ſacerdos Dei altiſſimi) benedixit ei, &c.* Quæ cauſalis inepta eſſet, niſi illa oblatio panis, & vini eſſet ſacra, & ad munus ſacerdotis ſpectans. Reſpondent illam cauſalem non eſſe coniungendam cum antecedentibus, ſed cum ſequentibus verbis, vt redatur cauſa, non cur panem protulerit, ſed cur ei benedixerit. Sed hoc vim inferret literæ, quia (vt ex omni uſu rectæ locutionis conſtat) particula,

ticula, *Enim*, in huiuſmodi genere narrationis non reddit cauſam rei narrandæ, ſed iam narratæ, vt ad Ephe. 5. ait Paulus, *Vt fily lucis ambulate*. Et ſtatim ſubdit, *Fructus enim lucis eſt in omni bonitate*. Et in illo capite ſunt multa exempla ſimilia, & paſſim in Scriptura, & de ſe res eſt manifeſta. Adde etiam ad benedicendum non oportuiſſe eſſe ſacerdotem, nam parentes, aut ſeniores benedicere poſſunt.

Difficilius tamen eludi poteſt hæc litera, reſpondendo in Græcis, & Hebraicis exemplaribus non haberi particulam cauſalem, *Enim*, Sed copulatiuam *Et*, vt eſt in Hebreo: vel, *Autem*, vt eſt in Greco apud ſeptuaginte. Nobis verò vulgata lectio ſufficit ad fidem faciendam, nam particula illa, quæ apud Hebræos eſt copulatiua, ſæpè æquiualet cauſali, vt notat Sanctes Pagninus lib. 1. inſtit. c. 24. & ideo merito interpres vulgatus verum ſenſum aſſecutus, vt ambiguitatem tolleret, particulam cauſalem poſuit, quia propter nullam aliam cauſam ibi interpoſita mentio ſacerdotij Melchiſedech, niſi vt redderetur cauſa actionis, quam tunc exercuit. Quod ſecundo probatur veterum expoſitione, & teſtimonijs. Clemens Alex. 4. Stromatum circa finem dicit Melchiſedech, *Panem ſacrificium Deo obtuliſſe Abrahamo in refectionem*. Quo verbo non ſatis explicat, an ille panis fuerit antea ſacrificatus, vel ibi coram Abraham quidquid verò horum dicatur; non multum ad pręſentem quæſtionem refert. Epipha. Hæreſi 55. dicit *Abraham obtuliſſe decimas ſacerdoti in præputio ſacra celebranti*. Theodoret. q. 63. in Gen. inquit. *Melchiſedech dediſſe Abrahæ panes, & vinum prout moris erat Deo omnium talia offerre, animaduertebat enim, & in hoc typum patefieri*. Damaſc. lib. 4. de fid. cap. 14. dicit. *Menſam illam, noſtram adumbraſſe*. Idem fere Euſeb. lib. 5. demonſtrat. Euangel. capit. 2. & 3. Et Cæſarius hom. 5. de Paſchate, tom. 7. bibliot. ſanct. & hoc magis ſentit Chryſoſt. hom. 35. in Geneſ. dicens, *Illum panem, & vinum fuiſſe figuram Euchariſtiæ*. Idem Eucher. ibi. Ex latinis Cyprian. lib. 2. epiſto. 3. & ſerm. de Cœna Domini, dicit, *In oblatione Melchiſedech figuraram eſſe incruentam Chriſti oblationem*, & Ambro. ad Hebræos capit. 5. dicit ſcripturam, ſemel tantum feciſſe mentionem oblationis Melchiſedech ad ſignificandam perfectionem ſacrificij Chriſti, *Qui vna oblatione conſummauit ſanctificatos*, In nullo autem loco fit eius mentio niſi Geneſ. 14. & lib. de iis qui initiantur, capit. 8. dicit Melchiſedech obtuliſſe quæ, *Abraham veneratus accepit*, Per verbum illud, *Veneratus*, Satis declarans illam oblationem fuiſſe ſacram: ſimilia habet lib. 4. de ſacrament. capit. 3. in lib. autem primo, de Abraham capit. 3. dicit Abraham ſacrificaſſe Deo Geneſ. 14. intelligi autem debet ſacrificaſſe per Melchiſedech, ſic enim ipſe expoſuiſſe videtur l. 3. de fide capit. 5. dicens. *Illum Melchiſedech per quem Abraham hoſtias Deo obtulit non angelum vtique, ſecundum Iudaica ludibria intelligit Eccleſia, ſed virum ſanctum, ac ſacerdotem Dei, typum gerentem Domini, &c.* In eadem ſententia eſt Hieronym. in citata epiſtol. ad Euag. & 1. tom. epiſto. 17. ad Marcel. vt commigret Bethleem, & Matt. 26. & habetur in cap. Accipite, de conſecratio. diſt. 2. Auguſtinus etiam lib. 1. contra aduerſar. leg. & prophet. capit. 20. & lib. 16. de Ciuitat. cap. 22. dicit, *Ibi primum appatuiſſe ſacrificium quod à Chriſtianis offertur Deo, toto orbe terrarum*. Idem ferè lib. 17. capit. 17. & concione 1. in Pſalm. 33. & exponens illa verba Pſalm. 109. *Tu es ſacerdos in æternum*. Vbi Caſſidor. & alii antiqui expoſitores. Idem Iſidor. lib. 7. Ethymolog. capit. 6. & lib. Allegoriar. circa principio. Ac denique in Concil. Aquiſgranenſi tempore Pipini celebrato lib. 1. c. 17. & 18. & dicit, *Melchiſedech in eo facto typum geſſiſſe Chriſti*. Et expreſſius Tridentinum ſeſſ. 22. capit. 1. *Chriſtus*, in-

A

quit, *ſacerdotem ſecundum ordinem Melchiſedech, ſe in æternum conſtitutum declarans, corpus, & ſanguinem ſuum ſub ſpeciebus panis, & vini Deo Patri obtulit*. Quibus verbis ſatis ſignificauit Concil. obtuliſſe Melchiſedech ſacrificium, quod figura fuit incruenti ſacrificij, a Chriſto oblati, hac enim ratione Chriſtus offerendo tale ſacrificium declarauit ſe eſſe illum ſacerdotem æternum, in Melchiſedech figuratum, & propterea in Canone Miſſæ dicitur. *Et quod tibi obtulit ſummus tuus ſacerdos Melchiſedech ſanctum ſacrificium, immaculatam hoſtiam*: Et in officio de Euchariſtia canit Eccleſia. *Sacerdos in æternum Chriſtus dominus ſecundum ordinem Melchiſedech panem, & vinum obtulit*. Denique etiam antiquos Hebræos ita intellexiſſe locum Geneſis, & oblationem Melchiſedech referunt Galatinus lib. 10. de arcanis catholicæ veritatis cap. 45. & 6. & Genebrard.

B

in chronogra. in 3. ætate, pag. 13. & in tom. 5. biblio. ſanct. Rabbi Samuel, lib. de aduentu Meſ. capit. 19. ſi inquit, *Melchiſedech ſacrificium Dei inſtituit in pane, & vino, ex quibus communicauit Abraham amicum Dei*, aperte, ſignificans ſimul fuiſſe illum panem figuram noſtri ſacrificii; & ſacramenti. Quomodo etiam dixit Rabbi Moyſes citatus a dictis autoribus, *Melchiſedech conuiuio excepiſſe Abrahamum è bello reuertentem, pane, & vino de ritu gentis ſolenniter prius oblato*. Et enim cum Abraham tunc victor rediret, & ſpolia inimicorum ſecum ferret, coniectare poſſumus, non admodum indiguiſſe tunc pane, & vino ad ſolam corporalem refectionem, ſed

C

fuiſſe illam aliquam religioſam cærimoniam in gratiarum actionem. Alia denique coniectura eſſe poteſt, quia cum ſacerdotium Melchiſedech, & ordo illius adeo ſit celebris in Scriptura ſacra, non eſt veriſimile ritum illius ſacerdotii nullibi indicatum.

His poſitis: veniamus iam ad impoſitam quæſtionem de Chriſti ſacerdotio ſecundum ordinem Melchiſedech. In qua breuiter dicendum eſt primo Chriſtum eſſe ſacerdotem in æternum, ſecundum ordinem Melchiſedech. Hoc eſt de fide, ex teſtimonio Pſalm. 109. quem de ſe exponit Chriſtus Matth. 22. quia in primis illis uerbis. *Dixit Dominus Domino meo*. Dauid introducit Patrem æternum ad Filium, ſeu Meſſiam, & Chriſtum loquentem, nullum enim alium Dauid vocaſſè Dominum ſuum:

D

neque alicui homini, niſi eſſet naturalis Filius, diceret Pater, *Sede a dextris meis*, &c. ut ponderauit Paul. ad Hebr. 2. & inferius ſimiliter introducit Patrem dicentem Filio. *Ex vtero ante Luciferum genui te*. Statim uerò mutata perſona, Dauid inquit, *Iurauit Dominus, & non penitebit eum, tu es Sacerdos in æternum, ſecundum ordinem Melchiſedech*: Nullius enim regnum, vel ſacerdotium æternum eſſe poteſt niſi ſolius Chriſti. Vnde facile conuincuntur Hebræi, qui de Abraham uel Dauid Pſalmum hunc interpretantur, in neutrum. n. eorum conuenire poſſunt omnia, quæ de Domino, ad quem Dominus locutus eſt, in hoc Pſalmo dñr. Addendum vero eſt, ſacerdotem in eo teſtimonio proprie ſumi, Hæretici enim, & nonnulli ex Hebræis dicunt ſolum ſignificare Regem, aut Principem: ſæpe enim in Scriptura

E

vox hæc in hac ſignificatione ſumitur 2. Reg. 8. Filii Dauid, *ſacerdotes* dicuntur id eſt, uiri principes, vt conſtat ex ſimili loco 1. Paralip. 18. neque enim eſſe poterant proprii ſacerdotes, cum non eſſent de tribu Leui. Vel certe dicunt ſignificare cultorem Dei, quod etiam ſignificare ſolet illa vox, ut Exod. 19. *Eritis mihi in regnum Sacerdotale*: Sed in primis, neutra harum ſignificationum propria eſt, ſed tranſlata, & ideo non eſt ad illas recurrendum, quando litera non cogit, ſed proprietas eſt tenenda, verborum. aliàs nullum certum ſenſum in Scriptura habere poſſemus. Præſertim, quòd nulla

illa-

illarum ſignificationum quadrat cum loco Geneſ. 14. ad quem alludit Dauid in dictis verbis. Quod enim ibi non ſignificet regem, conſtat: tum quia iã fuerat dictus *Rex*, & poſtea dicitur, *Sacerdos*, ſunt ergo duo diſtincta: tum etiam quia non ita commode exponi põt *Rex Dei altiſſimi*, ſicut, *ſacerdos Dei altiſſimi*, Niſi recurrendo ad alios metaphoricos ſenſus, vt *Rex Dei*, Dicatur, id eſt, Rex magnus Rex inſignis, ſicut Geneſ. 23. Abrahã dr̃, *Princeps Dei*, Neq; ẽt ſignificare põt ſolum cultorem Dei, quia hæc non fuiſſet ſufficiens ratio aut oblati ſacrificij, aut excellentioris dignitatis, propter quam, & benedixit Abrahæ, & ab illo decimas recepit tanq̃ maior: cum tamen Abraham etiam eſſet eximius cultor Dei. Præterea uerbũ illud Dauid, *Tu es ſacerdos in æternum, ſecundum ordinem Melchiſedech*, Satis apertè indicat ſermonem eſſe de uero, ac proprio ordine ſacerdotali. Denique Paul. ad Hebr. 7. ita intellexit, & oẽs patres ſupra citati ita exponũt.

Cur Chriſtus dicatur ſacerdos ſecundum ordinem Melchiſedech. Dico ſecundo Chriſtus dicitur ſacerdos ſecundum ordinem Melchiſedech, in ratione repræſentati, & repræſentantis. Explicatur, non enim poteſt dici ſacerdos ſecundum illum ordinẽ, quia habuerit ſacerdotium formaliter eiuſdem rationis, hoc enim falſum eſſe, ſupra oſtenſum eſt: nec quia ſacerdotium Chriſti fuerit participatum, uel inſtitutum a Melchiſedech, cum ſacerdotium Chriſti fuerit multo excellentius, & altioris ordinis, & originis: dicitur ergo Chriſtus ſacerdos quodam excellentiſſimo genere ſacerdotij æterni, cuius typum, & ſingularem figuram geſſit Melchiſedech, & hac ratione dicitur Chriſtus ſacerdos ſecundum illum ordinem. Ita colligitur ex citatis Patrib. & ex Paulo ad Hebr. 7. qui hac ratione dixit Melchiſedech fuiſſe aſſimilatum Filio Dei, quia fuit figura eius,

Melchiſedech figura Chriſti quo modo. explicat autem Paulus multa, in quibus Melchiſedech figurauit Chriſtum. Primum in nominis notatione: dicitur enim *Melchiſedech*, id eſt, *Rex iuſtitiæ*, Solus. n. Chriſtus eſt uerus iuſtitiæ rex, & eſſentialiter, ut Deus, & ſecundario inquantum homo quia *Iudicabit populum in iuſtitia*, ut dicitur Pſ. 71. & quia per eum facta eſt iuſtitia, ut ibidem dicitur, ex perfecta enim iuſtitia Deo ſatisfeciſſe. Secundo ex notatione officij, dr̃ enim *Rex Salem*, id eſt, *Rex pacis* Chriſtus enim eſt uera pax noſtra, nam *Per ſanguinem ſuum pacificauit, quæ in Cælis, & in terra ſunt*, ad Eph. 2. & ad Coloſ. 1. & rex cęleſtis Ieruſalem, ubi eſt uera pax, Pſal. 147. Tertiò quia Melchiſedech introducitur, *Sine Patre, & ſine matre*, ad ſignificandum Chriſti diuinitatem, & humanitatem quia inquantũ Deus matre, inquantum homo uero, patre caret, ut ſupra cum Nazianze. Chryſoſt. & alij Patribus expoſuimus. Quartò ſimiliter introducitur Melchiſedech, *Neque initium dierum, neque finem vitæ habens*, quia in Scriptura, neque initium, neque finis eius cõmemoratur, neq; quoad aliqs illi in ſacerdotio ſucceſſerit, quo ſignificata eſt æternitas ſacerdotij Chriſti, cui aliud non ſucceſſit, ſed perpetuum manet, ut ſupra circa literam D. Th. explicatum eſt. Quinto excellẽtius fore ſacerdotium Chriſti, quam legale in eo præfiguratũ eſt, ꝙ Melchiſedech benedixit Abrahæ, *Sine vlla vero contradictione*, inquit Paul. *Qui minor eſt, a maiori benedicitur*, è conuerſo autem Abrahaam obtulit decimas Melchiſedech tanquã ſuperiori, in Abrahamo autem decimata eſt tribus Leui, quæ in illius lumbis continebatur.

Vbi obſeruandum primo eſt, Chriſtum nõ fuiſſe decimatum, quia non continebatur in lumbis Abrahæ, ſecundum rationem ſeminalem, ſed tantum, *Secundum corpulentam ſubſtantiam*, ut Augu. loquitur lib. 10. Geneſ. ad lit. cap. 20. & D. Thom. in fra quæſt. 31. ar. 8. Secundo eſt obſeruandum literam Geneſis uideri poſſe ambiguam (vt Hiero-

Dubium.

A ny. ſupra notauit) ſic enim habet, *At vero Melchiſedech Rex Salem proferens panem, & vinum, &c.* & poſtea ſubdit, *Et dedit ei decimas ex omnibus*, nõ explicat autẽ, vter alteri dederit: propter quod nonnulli ex Hebræis contendunt potius Melchiſedech dediſſe decimas ſuæ ſubſtantiæ Abrahamo, quia hoc magis uidetur ſonare ordo, & contextus literæ. Sed nihilominus certũ eſt Abraham dediſſe decimas Melchiſedech ex omnibus ſpolijs, quæ ex hoſtibus reportabat, primum quod ita exponat Pau. ad Heb. 7. qui tamẽ cũ Hebræis ſcriberet, non eis exponeret Scripturã, niſi iuxta receptum apud antiquos Hebræos ſenſum. Secundo quamquã D. Hiero. ſupra dicat, etiam apud Septuaginta ambiguam eſſe literam, tñ prout nunc reperitur in Biblijs Complutenſibus nulla eſt ambiguitas, ſic enim habent, *Et dedit ei Abraham decimas ex omnibus*, quod ẽt aperte dixit Ioſeph. lib. 1. Anquit. c. 18. his verbis *Abraham vero dante ei decimas ſpoliorum, munus accepit*. Tertio ex ipſa litera poteſt uarijs modis colligi: tum quia abſolutè dicit, *Dediſſe ei decimas ex omnibus*, ubi cum abſolutè dicat, *ex omnibus*, vr̃ planè referre res aliquas, de quib. facta fuerat mentio, non dixerat autem Melchiſedech attuliſſe res aliquas, ex quibus decimas ſolueret, de Abrahamo aũt dixerat, reduxiſſe omnẽ ſubſtantiã Sodomorũ, & Loth fratris ſuis, & hoſtium, ad hæc ergo ſpolia fit relatio, cũ dr̃ dediſſe omnium decimas: tum etiam, quia prædicitur Melchiſedech fuiſſe ſacerdotem, nõ eſt autem ſacerdotis dare, ſed accipere decimas. Denique cum Dauid dicat Chriſtũ fuiſſe ſacerdotem *ſecundum ordinem Melchiſedech*, conſtat illum fuiſſe ſuperiorem, & maiorem, atque adeò illi datas eſſe decimas. Reſpon.

Obiect. Dices, Abraham erat ſacerdos legis naturæ, quãdo quidem eſſet primogenitus, ut colligitur ex Geneſ. 11. ſed omnes primogeniti ex ſtirpe Noe erant eo tẽpore ſacerdotes (vt ſupra cũ Hieronymo diximus) erat ergo ſacerdos. unde & ſepe legimus ipſum ſacrificiũ obtuliſſe, ergo in dignitate ſacerdotali erat æqualis Melchiſedech, cur ergo illũ ut ſuperiorẽ ueneratus eſt? Reſpondeo primũ, quia erat ſacerdos, & progenitor eius & credibile eſt in Eccleſiã q̃ ſemp vna fuit, ſeruatũ ẽt tũ eſſe quendã modũ ordinis Hierarchici, atq; ita ſeniorem, & antiquiſſimũ ſacerdotẽ, ac primogenitũ Noe fuiſſe velati ſacerdotẽ ſummũ, quẽ oẽs ut ſuperiorẽ ſuſcipiebant. Deinde, credibile eſt Abraham agnouiſſe figuram & myſteriũ, & in Melchiſedech, Chriſtum ipſum fuiſſe ueneratũ, illúq; .ſ. Melchiſedech recognouiſſe ut maiorẽ, non ſolum propter, id quod erat, ſed maximè propter id, quod repræſentabat. Reſpon.

Sexto fuit ſimilitudo hæc, ſeu figura poſita in oblatione panis & uini, ꝑ quam & Deo gratias egit, & milites è uia feſſos recreauit, poſt uictoriam de inimicis datam, quæ fuit figura ſacrificij incruenti corporis Chriſti ſub ſpeciebus panis, & uini, quod & Deo offertur, & fidelibus Chriſti militibus poſt partam de peccatis uictoriam in alimentum ſpirituale cedit. Et ita ſicut conditionibus perſonæ ſuæ præfigurauit Melchiſedech Chriſti perſonam: ita ſua oblatione, Chriſti ſacrificium adumbrauit: nã cum præcipuus actus ſacerdotis ſit ſacrificium, non fuiſſet perfecta ſacerdotij repræſentatio niſi ſimul ipſius ſacrificij figura interceſſiſſet.

Dubium. Ad interrogationem uero quæ ſupra obijciebatur, cur Paulus huius vltimæ ſimilitudinis non meminerit? Reſpondendũ eſt Apoſtolũ nõ ſumpſiſſe munus explicandi omnia, quibus Melchiſedech Chriſtum figurauit, ſed ſolum perſuadendi ſacerdotium Chriſti eſſe perfectius Aaronico: & illud eſſe æternum, hoc temporale, & per illud auferendũ. Et ad hoc probandum uſus eſt figura Melchiſedech, ac propterea tantũ in illa põderauit, q̃ ad hãc æterni- Reſpon.

nitatem, & excellentiam ſacerdotij Chriſti ſignificandam referre videbantur, quia igitur ſimilitudo in ritu ſacrificandi nihil ad hoc pertinebat, illam prætermittendam cenſuit, preſertim (inquit Hier.) *Ne daretur ſanctum canibus*, ſcribebat enim ad Hebræos nondum fortaſſe credentes, & ideo noluit interponere ſermonem de ſacramento Euchariſtiæ creditu difficillimo; ne fortaſſe ſine neceſſitate, & opportunitate tot myſteria eis proponendo, illos obrueret. Vnde, & ipſemet premiſerat grandem de Chriſto ſermoné, & eos ad quos ſcribebat eſſe imbecilles, ad audiendum. Adde vnum ex ſignis, quo Paulus ibi oſtendit ſacerdotium Chriſti excellere Aaronicum, eſſe, quia multa ſacrificia legalia non potuerunt perfectam ſanctitatem conferre: *Chriſtus autem vna oblatione conſummauit ſanctificatos*, hoc autem diſcrimen maximè cernitur in ſacrificio cruento, & ideo non oportuit tunc mentioné facere ſacrificij incruenti, quod ſæpius in Eccleſia offertur, quamquam illius iterata oblatio nihil deroget perfectioni ſacrificij incruenti, quia in re oblata idem eſt ſacrificium, quod diuerſo modo offerendi iteratur, non ut aliquid virtutis ipſi ſacrificio accreſcat, ſed vt illius efficacitas noſtra applicetur.

Vna ſola ſupereſt obiectio, quia ſi Chriſtus dicitur, *Sacerdos ſecundum ordinem Melchiſedech*, ſolum propter repræſentationem, eadem ratione poterit dici ſacerdos ſecundum ordinem Aaron, quia per legale ſacerdotium, Chriſti ſacerdotium, & per ſacrificia legalia, ſacrificium Chriſti cruentum repræſentata ſunt, vt conſtat ex Paulo ad Hebr. 9. & 13. Reſpondetur, negando conſequentiam, quia non ſufficit quæcunque præfiguratio, vel repreſentatio, vt Chriſtus dicatur eſſe ſacerdos ſecundum illum ordinem: primò, quia quod ad rem ipſam ſpectat, (vt ſupra dictum eſt) non poteſt quis dici ſacerdos ſecundum ordinem Aaron, niſi ſit de ſtirpe eius, & cæremonijs in ea lege ſtatutis ordinatus, quæ non poſſunt in Chriſtum conuenire. Deinde quod ad repræſentationem attinet, ſacerdotium Aaron erat imperfectum, & temporale, & præfigurauit Chriſtum ſecundum ſtatum vitæ paſſibilis: at vero Melchiſedech fuit typus Chriſti ſecundum omnes perfectiones ſacerdotij eius, vnde ſacrificia legalia tantum figurabant cruentum ſacrificium Chriſti, per quod erant conſummanda, & aboléda: ſacrificium verò Melchiſedech præfigurauit ſacrificium Chriſti, eo modo, quo in æternum erat duraturum, uel in Eccleſia militáte, in qua ſemper Chriſtus eſt principale offerens, & erit quandiu mundus durabit, Propter quod dici poteſt *Sacerdos in æternum*, ſeu *in ſæculum*, vt habet litera Hebrea. Vel certè, quia etiã in Eccleſia triumphante per æternam commemorationem, & gratiarum actionem officium ſacerdotis exercebit. Quocirca, ſicut lex ſcripta legem gratiæ præfigurauit, quia tamen imperfecta fuit, & per legem gratiæ abolita, non poteſt lex gratiæ dici eſſe ſecundum ritum legis veteris: ita quamuis ſacerdotium legale Chriſtum figurauit, tamen quia imperfectum fuit, & per Chriſtum abrogatum, nõ poteſt dici Chriſtus ſacerdos ſecundum illum ordinem: at vero lex naturalis non fuit abrogata per Chriſtum, ſed confirmata, aucta, & perfecta. Et ita ſacerdotium etiam Melchiſedech quatenus erat legis naturæ, non fuit propriè per Chriſtum ablatum ſed ad perfectiorem modum eleuatum: quæ tamen perfectio tota in illomet præfigurata fuit, & ideo optime dicitur Chriſtus ſacerdos ſecundum illum ordinem, quia in ſe habuit, quidquid perfectionis in illo fuit, tam formaliter, quam repræſentatiuè.

A

DISPVTATIO XLVII.

In duas ſectiones diſtributa.

De poteſtate excellentia conueniente Chriſto ratione ſupremi ſacerdotij, eiuſque ſpirituali regno.

CVm teſte Paulo ſacerdos medius ſit inter Deum, & homines, duo precipuè ad illius munus ſpectant, alterum per habitudiné ad Deum, alterum per habitudinem ad homines. Debet .n. Deum colere, orare, & nomine totius populi ſacrificium ei offerre, vel in expiationem delictorum, uel in gratiarum actionem, & cultum illi vt primo principio debitum, vel deniq; ad B noua beneficia impetranda. Dét preterea populum de rebus ad cultum Dei, & ſalutem animæ pertinẽtibus docere, & inſtruere, ac ſanctificare iuxta modum ſacerdotii, & poteſtatem ſibi à Deo datam, & eodem modo ad ſacerdotem pertinet gubernare populum ſibi commiſſum, & per conuenientia media dirigere ad deſtinatum finem qui eſt Deicultus & animarum ſalus. Ac deniq; iudicium ferre de rebus ad eundem ſpiritualem finem pertinentibus, iuxta ptãtem ſibi datam, vt dictum eſt, quia licet nõ omnibus omnia hæc conueniant, ſimpliciter tñ pertinent ad ſacerdotale munus, & præcipuè talis poteſtas inueniéda eſt in principali ſacerdote, in quo C tota ſacerdotalis virtus eminenter continetur. Qm̃ ergo in præcedéti diſputatione, ſatis dictum eſt de ſacerdotio Chriſti per habitudinem a Deum, & de modo, ac ritu, quo illi ſacrificium obtulit, quibus ẽt adiungi poſſunt, quæ ſuprà de oratione Chriſti dicta ſunt, ideo conſequenter ſequitur, vt breuiter aliquid dicamus de hoc ſacerdotio, in ordine ad homines, & de ſpirituali poteſtate Chriſti, ad regendã Eccleſiam, vt ſupremi illius Pontificis, & ſpiritualis Regis. Quoniã vero de doctrina Chriſti, & de ptãte ad iudicandas animas infrà D. Th. diſputat proprijs locis, quamuis illa reuera ad ſacerdotem pertineant, illa nunc omittemus, dicemuſq; ſolum de poteſtate, quam Theologi vocant excellentiæ, & de poteſtate legiſlatiua. — *Sacerdotis munus præcipuum quod ſit.*

D

SECTIO I.

Vtrum Chriſtus tanquam Summus Eccleſiæ Pontifex, & ſpiritualis Rex poteſtatem excellentia ſuper illam habeat.

DIco primo, Chriſtus Dominus inquantum ſummus ſacerdos, habuit ſupernaturalem quandã excellentiæ poteſtatem in uniuerſam Eccleſiam. Hanc concluſionem docent omnes Theologi in 4. d. 1. & colligitur ex D. Tho. infra tota q. 59. & clarius. 64. ar. 3. & 4. & quoad rem ipſam eſt de fide, vt patet ex Matt. vltimo, *Data eſt mihi omnis poteſtas in cælo, & in terra*. Et explicatur br̃ ex vſu, & actibus huius poteſtatis, nam in primis ratione illius potuit E Chriſtus Dñs ſpiritualem Rempublicam condere .ſ. Eccleſiam ſuam, & modum, quo gubernanda, & regenda erat, ordinare, ſuperiores eligere, & iuriſdictionem illis dare, & ſimilia, quæ omnia conſtant ex Euangelijs Matt. 16. *Tu es Petrus, & ſuper hanc petram Ædificabo Eccleſiam meam, & portæ inferri non præualebunt aduerſus eam, & tibi dabo claues regni cœlorum, & quodcunque ligaueris ſuper terram, erit ligatum, & in celis & quodcunq; ſolueris ſuper terram, erit ſolutum, & in cælis*, quæ oĩa uerba continent actus ſupremæ ptãtis quibus ſimilia ſunt in c. 18. & Io. 21. *Paſcet oues meas*, & c. 20. *Sicut miſit me Pater, & ego mitto nos &c.* vndè Pau. ad Eph. 4. *Vnicuiq;* inquit, *no*- — *In Chriſto poteſtas excellẽtiæ in vniuerſam Eccleſiam.*

ſtrum

ſtrum data eſt gratia ſecundum menſuram donationis Chriſti, & infra, *Et ipſe dedit quoſdam Apoſtolos quoſdam autem Prophetas, &c.* vſque ad illud, *In ædificationem corporis Chriſti*, id eſt, ad rectam Eccleſiæ gubernationem, & profectum: & ſimilia habet 1. ad Cor. 12. & 2. ad Cor. 13. *An experimentum quæritis eius, qui in me loquitur Chriſtus, qui in vobis non infirmatur, ſed potens eſt in vobis*: & infra, *Ideo hæc ſcribo, abſens vt non præſens durius agam ſecundum poteſtatem, quam Dominus dedit mihi in ædificationem, & non in deſtructionem*. Ac deniq. 1. ad Cor. 4. *Sic nos exiſtimet homo vt miniſtros Chriſti, & diſpenſatores myſteriorum Dei*. Deinde pertinuit ad hanc poteſtatem poſſe inſtituere ſacramenta, ut conſtat Chriſtum, & potuiſſe, & feciſſe ex vulgatis teſtimonijs Ioan. 3. *Niſi quis renatus fuerit, Ite & docete omnes gentes baptizantes eos, &c.* & Mat. 26. *Hoc facite in meam commemorationem*, & Ioan. 20. *Quorum remiſeritis peccata*. Denique de fide certum eſt, & in Concil. Trid. Seſſ. 7. definitum, omnia ſacramenta a Chriſto eſſe inſtituta. Ratio vero concluſionis eſt, quia Chriſtus non utcumque eſt ſacerdos, ſed excellentiſſimo, & perfectiſſimo modo, nam eſt ſupremus Pontifex, *Excelſior cœlis, factus*, vt dicitur ad Hebr. 7. ergo habere debuit ſupremam excellentiæ poteſtatem: deinde, quia ratione vnionis, & infiniti meriti, omnis hęc poteſtas illi debita erat, Ad quod accommodari poteſt illud 13. *Sciens, quia omnia dedit ei Pater in manus*, id eſt, quòd omnium hominum ſalus, redemptio, inſtructio, & gubernatio illi commiſſa erat, ut rectè exponunt Auguſtin. tractat. 55. in Ioan. & Cyrill. libr. 9. in Ioan. capit. 3. Nec diſſimilia ſunt verba, Daniel. ſeptimus. *Aſpiciebam, & ecce quaſi Filius hominis, &c.* & infra, *Et dedit ei poteſtatem, & honorem, & regnum, & omnes populi, tribus, & linguæ ipſi ſeruient, poteſtas eius poteſtas æterna, quæ non auferetur, & regnum eius, quod non corrumpetur*.

Regnum ſpirituale Chriſti in Eccleſiam.

Et ex hac concluſione ſequitur (quod illam maximè confirmat) Chriſtum Dominum ſimul cum ſummo ſacerdotio habuiſſe regnum ſpirituale, vel potius de ratione talis ſacerdotij fuiſſe regiam hãc dignitatem, & poteſtatem: de qua Pſal. 2. dictum erat. *Ego autem conſtitutus Rex ab eo ſuper Sion montem ſanctum eius*, Et vt conſtet tale regnum eſſe ſpirituale, ſubdit, *Prædicans præceptum eius*, & infra, *poſtula à me, & dabo tibi gentes hæreditatem tuam, & poſſeſſionem tuam terminos terræ, reges eos in virga ferrea*, & ſtatim explicat hoc regimen ſpirituale eſſe dicens: *Seruite Domino in timore, & exultate ei cum tremore: apprehendite diſciplinam ne quando iraſcatur Dominus*, & Iſa. 9. *Factus eſt principatus ſuper humerum eius, & vocabitur nomen eius admirabilis, conſiliarius, Deus fortis, pater futuri ſeculi, princeps pacis multiplicabitur eius imperium, & pacis non erit finis ſuper ſolium Dauid, & ſuper regnum eius ſedebit, vt confirmet illud, vt corroboret in iudicio, & iuſtitia*: quibus ultimis, regnum hoc ſpirituale fore declarauit, ut ſancti expoſitores adnotarunt. Et Ezech. 21. optimum de eodem regno teſtimonium ſumitur ab illis uerbis. *Aufer cidarim, tolle coronam*, uſque ad illud, *donec veniret, cuius eſt iudicium, & tradam ei*, & capit. 34. *Et ſuſcitabo ſuper eas paſtorem vnum, qui paſcat eas, ſeruum meum Dauid, ipſe paſcet eas, & ipſe erit eis in paſtorem, ego autem Dominus ero eis in Deum, & ſeruus meus Dauid princeps in medio eorum, ego Dominus locutus ſum, & faciam cum eis pactum pacis, & cætera*. Quod tandem regnum agnouit latro, quando in cruce pendens dixit, *Memento mei Domine, cum veneris in regnum tuum*, Luca vigeſimotertio, non enim temporale commodum, ſed ſpirituale remedium poſtulabat, & ideo Ioanne. decimo octauo, dixit Chriſtus Pilato, *Regnum meum non eſt de hoc mundo*, id eſt non eſt terrenum,

A neque habens carnalem originem: ſed cœleſte, & à Deo manans, atque ad ipſum tendens. De hoc denique regno paſſim fit in Scriptura mentio, præſertim in Pſalm. 44. in 109, & apud Iſa. frequentiſſimè, præſertim. capitulo 2. *Venite aſcendamus ad montem Domini, &c.* & cap. 49. *Dedi te in lucem gentium, &c.* & cap. 60. *Surge illuminare Ieruſalem*, ſed præcipuè præfiguratum eſt apud Daniel, cap. 2. in ſtatua illa, quam vidit Nabuchodonoſor, & paruo lapide abſciſſo, *De monte ſine manibus* qui ſtatuam contriuit, *Et factus eſt mons magnus, & impleuit vniuerſam terram*, de quo poſtea ſubdit, *In diebus autem regnorum illorum ſuſcitabit Deus cœli regnum quod in æternum non diſſipabitur, & regnum eius alteri populo non tradetur*. Ratio autem ob quam merito hæc
B Chriſti poteſtas regia appellatur, eſt illius dignitas, & excellentia, quæ plurimis modis ſuperat omniũ temporalium regum poteſtatem, & dignitatem. Primo in fine eius, qui cœleſtis eſt, & ſempiternus; deinde in amplitudine, quia non ſolum terram vniuerſam, ſed etiam cœlum ipſum complectitur. Præterea, quia non temporalis eſt, & caduca, ſed æterna. Ad hæc, non ſolum corporibus ſed etiam animis dominatur, eorumq; vtilitatem, & ſanctitatẽ præcipuè efficit, unde & ad hunc finem cęteras res omnes ſibi ſubiectas hẽt. Eſt ergo poteſtas hæc regia, & Chriſtus, qui illã habet, uerus ſpiritualis Rex tanto cæteris regibus præſtantior, quanto eis, prudentia, iuſtitia, bonitate, ac potentia ancellit.

ptãs excellentiæ propria Chriſti nec alteri oino cõmunicabilis uel communicata.

Et hinc ſequitur ſecundò, Hanc poteſtatem excellentiæ eſſe propriam, & ſingularem ipſius Chriſti, ſicut enim ſacerdotium eius ſingulare eſt, & omnibus alijs ſuperius: ita etiam poteſtas, quæ illud con-
C ſecuta eſt, ſingularis eſt, & ſuprema, & ideo poteſtas excellentiæ appellata eſt. Vnde & actus huius poteſtatis a ſolo Chriſto fieri potuerunt, ſolus.n. ipſe potuit Eccleſiam condere, inſtituere ſacramenta ptãtem dare ad remittenda peccata, & tribunal erigere, in quo peccata in foro animæ dijudicarentur: ſolus etiã potuit eo modo, quo vellet, abſq; certis uerbis, uel ſignis ſanctificare animas, & peccata remittere, ut ſupra q. 13. latè tractatum eſt. Quocirca quãuis vicario, & miniſtris ſuis quandam participationem huius ptãtis Chriſtus reliquerit, nemini tamẽ æqualem ptãtem cõicauit, ſed certa rõne, & modo ab ipſo præſcripto, quem nullus præter ipſum mu-
D tare poteſt: unde cæteri, vt uicarij, ſeu miniſtri eius operantur, vt Paul. dixit ad Epheſ. 4. & ipſe præcipue in omnibus operatur, vt Auguſt. colligit ex illo Io. 1. *Hic eſt, qui baptizat*: ac deniq; in nomine, & virtute eius ſanctificantur ſacramenta, & remittuntur peccata, iuxta illud 1. ad Corint. 1. *Nunquid in nomine Pauli baptizati eſtis?* itaq; ſicut nullum eſt caput Eccleſiæ quale Chriſtus eſt, ita nulli data eſt poteſtas influendi, & regendi Eccleſiam æqualis poteſtati Chriſti.

Dubium. Reſpon.

Quod ſi inquiras, an hæc poteſtas ſaltem communicari potuerit puræ creaturæ: Reſponſio huius petenda eſt ex ijs, quæ de gratia capitis diximus: eſt enim eadem, quoad illos namq; effectus, qui nõ includunt intrinſecè reſpectum ad gratiam unionis, cõicari potuit puræ creaturæ, ut ad ſanctificandum
E homines, ad regendum illos, & inſtituenda ſacramenta, ut ſuo loco dicetur, & ſimilia. At uerò quoad aliquos effectus præſertim morales, qui requirunt neceſſario perſonam diuinam operantem, ut eſt ſanctificare iuſtos ex perfecta iuſtitia, & ad perfectam æqualitatem pro illis ſatisfacere. Item quo ad modum obtinendi hanc poteſtatem, tanquam ſibi propriam, & connaturalem, non potuit communicari puræ creaturæ, ut per ſe conſtat.

Dubium. Reſpon.

Vltimò interrogare poteſt aliquis, quo tempore cõicata fuerit Chriſto homini hæc poteſtas? Reſpondetur breuiter poteſtatem ipſam à primo in-

ſtanti conceptionis fuiſſe illi datam, nam ex tunc incepit eſſe ſacerdos, & mediator Dei, & hominum & ſtatim cœpit ſacrificium patri pro hominibus offerre, tota.n. Chriſti via fuit veluti quoddam continuatum ſacrificium, quod in vtero Virginis inchoatum eſt, & in cruce conſummatum: vnde (vt ſupra vidimus) ab illo primo inſtanti mereri cœpit hominibus, & pro illis ſatisfacere, & pauló poſt per hanc poteſtatem Ioãnem ſanctificauit, & Eliſabeth Spiritu ſancto repleuit, & Zachariæ donum prophetiæ tribuit, & mrm ſuã auctiori grã, & maiori ꝓphetiæ dono cumulauit. Deniq; cum hæc poteſtas ratione unionis debita eſſet, neq; vlla eſſet ratio, vel impedimentum, quod ab illa obtinenda retardaret ſtatim communicata eſt: vſus verò eius in diſcurſu vitæ, pro temporum opportunitate demonſtratus eſt: plenior vero, & integra manifeſtatio eius, poſt reſurrectionem apparuit, vt multi patres docent, exponentes in hunc ſenſum verba illa, *Data eſt, mihi omnis poteſtas in cælo, & in terra.*

Poteſtas excellentiæ quando Chriſto data.

SECTIO II.

Vtrum Chriſtus, vt ſummus Sacerdos habuerit poteſtatem ad ferendas leges.

IN hoc dubio duo errores extremi cauendi ſũt. Alter fuit Pelagianorum, Petri Abailardi, & aliorum hæreticorum, qui Chriſto negarunt propriũ munus redemptoris, & ſanctificatoris noſtri, ſolũque illi tribuebant officium Doctoris, & ad ſummum legiſlatoris. Contra quos hæreticos ſatis in ſuperioribus dictum eſt. Alter eſt multorum Lutheranorum, qui ita tribuunt Chriſto officium redemptoris, & ſanctificatoris noſtri, ut ferè munus legiſlatoris negent: dicunt.n. legem gratiæ eſſe legem libertatis, nihilque in ea Chriſtum præcepiſſe, quod ad ſalutem neceſſarium ſit, præter ſolam fidem. Cõtra quos hæreticos ex profeſſo in materia de legibus, de fide, & de gratia, diſſerendum eſt. Nunc breuiter quantum præſens locus poſtulat, oſtendendũ eſt, Chriſtum & poteſtatem, & vſum ferendarum legum, & ſpiritualium præceptorum aſſumpſiſſe.

Dico ergo primo, Chriſtum Dominum habuiſſe poteſtatem iuriſdictionis ſpiritualis ad ferendas leges, quibus homines obligaret. Eſt de fide definita in Concil. Trid. Seſſ.6. can.21. vbi definitur Chriſtum non ſolum nobis eſſe datum in redemptorẽ, ſed etiam in legiſlatorem, cui pareamus. Et probatur ex ſacræ Scripturæ promiſſionibus, Pſalm. 2. *Ego autem conſtitutus ſum Rex ab eo*, & infra, *Reges eos in virga ferrea*, ideſt, *inflexibili iuſtitia*, vt exponit Augu. Hilarius autem aduertit verbum Græcum ποιμαίνω idem ſignificare, quod paſtorum more gubernare, quod inter homines idem eſt, quod regere per doctrinam, & legem, quæ ibi per *Virgam* ſiſignificatur, & quia ſolidiſſima, & inflexibilis eſt, *ferrea* dicitur, de qua Pſ.44. *Virga directionis, ſeu æquitatis virga regni tui*, vnde Iſa.33. de Chriſto dicitur, *Dominus Rex noſter, Dominus legifer noſter*, & Ierem. 31. *Dabo legem meam in cordibus eorum*, quæ Mat.11. *Iugum ſuaue*, dicitur, vt exponit Cyril. Alex. li.2. ad Regin. ſub titulo, *Quod Chriſtus ſit Deus ex Matthæo*, vnde etiam conſtat hæc veritas ex vſu huius poteſtatis, nam Ioan.13. dicit ipſe Chriſtus, *Mandatum meum do vobis*, & cap.14. *Si diligitis me, mandata mea ſeruate, & qui habet mandata mea, & ſeruat ea, ille eſt, qui diligit me*, & cap.15. *Si præcepta mea ſeruaueritis, manebitis in dilectione mea*, & Matth.vlt. inquit, *Docentes eos ſeruare omnia, quæcunque mandaui vobis.* Item conſtat ex illis comminationibus, *Niſi quis renatus fuerit*, Ioan. 3. *Et niſi manducaueritis carnem Filij hominis*, Ioan.6. quæ, præceptum neceſſario inuoluunt. Ratio uero eſt, tum, quia totum hoc

Chriſtus legiſlator mundi.

A debitum eſt maieſtati, & regiæ, ac ſacerdotali dignitati Chriſti, quia verus Rex habet poteſtatem ferendi leges, atque adeo, & obligandi, tum etiam, quia ad finem illius ſacerdotij, & ad ſalutem & bonum noſtrum erat hoc etiam neceſſarium.

Obiect.

Dices Ioan. 1. dicitur *Lex data per Moyſen, gratia autem, & veritas per Chriſtum*, indicatur ergo Chriſtum non fuiſſe legiſlatorem, ſicut Moyſen. Reſpondet Aug. toto lib. de Spirit. & lit. vnumquodque denominari ab eo, quod in illo præcipuum eſt, lex autem Moyſi fuit tantum lex, præcipiebat enim, & non iuuabat, & ideo nomen legis retinuit, lex vero Chriſti, & præcipit, & iuuat, imo pauca præcipit, & plurimum gratiæ confert, vel potius, prout ab ipſo Chriſto immediatè lata eſt, nihil præcipit, niſi quod B ad gratiam augendam conferre poteſt, quia in lege noua Chriſtus nulla alia præcepta poſuit, niſi fidei, & ſacramentorum. Et ideo hæc lex gratiæ nomen obtinuit, *Et iugum ſuaue*, vocatur, & à Paulo ad Ro. 8. dicitur, *Lex ſpiritus vitæ in Chriſto Ieſu, quæ liberat à lege peccati, & mortis.* Adde legem veterem non eſſe datam a Moyſe, vt autore, ſed a Deo per Moyſen: Chriſtus verò fuit autor legis gratiæ quæ per ipſum facta eſt.

Reſpon.

Differẽtia inter legẽ Chriſti, & Moyſi.

Dico ſecundo, hæc poteſtas legiſlatiua fuit in Chriſto cum ſingulari quadam excellentia cũ qua nulli creaturæ communicata eſt. Eſt certa, & probatur, & explicatur uarijs modis, primo ab origine, quia hęc poteſtas in illo fuit quodammodo diuina, erat enim poteſtas Dei, & à propria dignitate perſonali manauit. C Propter quod ius per hanc poteſtatem conſtitutum, ſimpliciter diuinum eſt, quia licet proximè per humanitatem datum ſit, tamen ab ipſomet Deo immediate datum eſt, & per diuinam poteſtatem, & iuxta diuinæ voluntatis beneplacitum, unde Deut.18. ait Moyſes de Chriſto loquens, *Prophetam de gente tua, & de fratribus tuis ſicut me, ſuſcitabit tibi Deus tuus, ipſum audies*, & infra, *Prophetam ſuſcitabo eis de medio fratrum ſuorum ſimilem tui, & ponam verba mea in ore eius, loqueturq; ad eos omnia, quæ præcepero illi: qui autem verba eius quæ loquetur in nomine meo audire noluerit, ego vltor exiſtam.* Secundo ex perfectione, & excellentia præceptorum, quæ per hanc poteſtatem impoſita ſunt, omnia enim ad internum bonum animæ pertinent, & ad maiorem cognitionem Dei, maioremq; cum D illo coniunctionem, ut latius in materia de ſacramentis oſtendendum eſt: de quibus nunc ſufficit dictum illud Aug. lib.19. contra Fauſt. cap.13. *Nobis data eſſe ſacramenta, ſeu præcepta virtute maiora, vtilitate meliora, actu faciliora numero pauciora tanquam iuſtitia fidei reuelata, & in libertatem vocatis Filij Dei.* Tertiò per hanc poteſtatem potuit abrogari lex vetus, etiam ſi à Deo data eſſet, non ſolum quia *Cum Chriſtus eſſet finis legis*, vt dicitur ad Roma. 12. poſtquam per ipſum completa eſt, veluti ſponte ſua euanuit, ſed etiam quia, ut dicitur ad Heb.7. *Tranſlato ſacerdotio neceſſe eſt, vt legis tranſlatio fiat.* De quo videri poteſt Auguſt. toto illo lib. 19. contra Fauſt. præſertim à capit. 7. Quarto poteſtas hæc fuit ampliſſima in vniuerſum orbem, iuxta illud, *Dabo tibi* E *gentes hæreditatem tuam, & poſſeſſionem tuam terminos terræ*, Pſalm.2. & ideo Marc. vltimo, ipſe præcepit Apoſtolis, *Euntes in mundum vniuerſum prædicate, &c.* Matth. vltimo dixerat: *Data eſt mihi omnis poteſtas in cælo, & in terra.* Quocirca, ſicut gratia Chriſti omnibus communicatur, & Eccleſia eius Catholica eſt, & vniuerſalis, de ſe omnes complectens, ita & iuriſdictio ampliſſima eſt, & lex eius ad quaſlibet perſonas extenditur, & ad actus tam internos, quam externos, & ad omnium virtutum materias, & ad omnes effectus ſupremæ poteſtatis, quales ſunt diſpenſare, abrogare, & ſimiles: eſt enim perfectiſſima poteſtas, & diuina. Quinto demi-

Ptãs Chriſti legis latiua nulli creaturæ cõicata.

Ptãs Chriſti legis latiua excellentiſſima.

denique (vt ex præceden. ſect. patet) non ſolum potuit Chriſtus per hanc poteſtatem leges condere, ſed etiam potuit Vicario ſuo hanc poteſtatem impartiri, quam illi communicauit: non quidem cum æquali perfectione, tamen cum tota illa, quæ ad perfecte regendam Eccleſiam neceſſaria fuit, ut latius in proprio loco oſtendendum eſt.

DISPVTATIO XLVIII.

In duas ſectiones diſtributa.

De temporali regno Chriſti Domini.

DIſputatio hæc commodè præcedentibus adiungitur, quia D. Th. in art. 1. Chriſtum Regem, ſacerdotem, & legislatorem fuiſſe docuit, & Melchiſedech Rex ſimul, & ſacerdos exiſtens vtramq; dignitatem in Chriſto præfigurauit, vt ergo vtraque dignitas perfectè maneat explicata, duo a nobis in hac diſputatione præſtanda ſunt. Primũ enim videndum eſt in particulari de regno Iudæorum, an ad Chriſtum pertinuerit aliquo proprio, & humano titulo, Deinde de vniuerſali regno & dominio totius orbis breuiter dicendum erit.

SECTIO I.

An Chriſtus hæreditario iure temporali regnum Iudæorum obtinuerit.

IN hac re fuit ſententia Armacani lib. 4. de quæſtionibus Armenor. c. 15. & 16. dicentis Beatam Virginem habuiſſe ius hæreditarium ad regnum Iudæorum, quia linea recta deſcendebat ex familia Dauid, & deficiente viro, fœmina in hæreditate ſuccedebat Nume. 27. & 39. neque enim eſt, cur ab hac generali lege excipiatur regia hæreditas, cum neque in tota lege cautum ſit, neq; fœmina ſit incapax Regni, vt per ſe manifeſtum eſt, cum ergo parẽtes Virginis ex ſtirpe regia directè deſcenderint & alium filium non habuerint, ad Virginem deuoluta eſt hæreditas, & ius, quod ipſi ad regnum habebat, ergo, cum Chriſtus fuerit vnicus filius Virginis, in illum transferendum fuit hoc ius. Quam ſententiam confirmat nonnullis Scripturæ teſtimonis Mich. 5. *Et tu Bethlehem terra Iuda, nequaquam minima es in principibus Iuda ex te enim orietur dux, qui regat populum meum Iſrael*, & Ierem. 23. *Suſcitabo Dauid germen iuſtum, & regnabit Rex, & ſapiens erit, &c.* & alijs ſimilibus quibus ſupra probauimus Chriſtum eſſe regem. Confirmat ſecundo, quia pueri Hebræorum cantabant Chriſto, *Benedictus Rex qui venit in nomine Domini. Benedictum, quod venit regnum patris noſtri Dauid*, Marc. 11. Luc. 19. quas voces Chriſtus non cohibuit, ſed potius probauit, ſicut Pilato interroganti Mat. vigeſimoſeptimo. *Tu es Rex Iudæorum?* quamuis ipſe de regno temporali interrogaret, Chriſtus annuendo reſpondit, *Tu dicis*, vnde Matth. 17. Petro dixit Chriſtus, ſe eſſe liberum ab obligatione ſoluendi tributum tanquam filius Regis, ad quem iure regnum pertinebat. Vltimo confirmari poteſt ex 1. Machab. 14. vbi cum ſenatus, & principes Iudæorum Simonem Machabæum, eiuſque ſucceſſores in ducem, & principem ſacerdotum elegiſſent, vt perpetuo ea dignitas in illa familia duraret, exceptionem addiderunt, *Donec ſurgat propheta fidelis*, ille ſcilicet propheta, de quo Moyſes prædixerat, *Prophetam ſicut me &c.* Deut. c. 18. id eſt, vſq; ad aduentum Meſſiæ, qui certo credebant Meſſiam futurum eſſe verum Regẽ, & hæredem illius Regni. Addit tamen hic autor, quamuis Chriſtus iure ſuo potuerit hoc regnum

A obtinere: illud tamen repudiaſſe, ac omnino renunciaſſe, paupertatem præferens temporali regno: & ita inquit hoc ius non ſolum non minuere perfectionem Chriſti ſed potius ad eam magis demonſtrandam conferre, quia ea bona temporalia, quæ multis titulis habere poterat, contempſit.

Dicendum nihilominus eſt primo, certum eſſe, Xp̃m non fuiſſe de facto Regem temporalem Iudæorum. Hoc certum eſt, vt conſtat ex toto diſcurſu Euangeli, & ex Io. 6. vbi, cum eum vellent facere Regem, abſcondit ſe. Hoc etiam conſtat, quia ipſo viuente fuerunt alijs Reges Iudęorum, ſi non iure, ſaltem facto, vnde colligitur ipſum non habuiſſe vſum, ſeu actuale regimen temporale illius regni. Quod verò neq; proprium dñium, aut proprietatem habuerit, patet, quia neq; per electionem hominum habuit, vt per ſe conſtat; neq; iure hrđitario: B tum, quia illud non habuit: vt ſtatim dicam, tũ quia licet illud habiturus fuiſſet, tamen viuente matre, in illa dominium, & proprietas permanſiſſet.

Dico ſecundo, Xp̃s Dñs nullum ius humanũ, ſeu hæreditarium habuit ad tpale regnum Iudæorum rõne carnalis originis ex familia Dauid. Hæc eſt ſententia cõis, pro qua multa congerit ex patribus Vvaldenſ. li. 2. doctrinal. fid. antiq. c. 76. & 77. & eandem defendunt Victor. Sot. & alij. ſect. ſequenti referendi. Et probatur primo, quia exiſtimare regnũ in ſacra Scriptura Meſſiæ promiſſum futurum fuiſſe temporale, Iudaicum redolet ſenſum, ad quem excludendum Scriptura ferè ſemper varijs modis C oſtendit regnum illud eſſe ſpirituale, & ad bonum animæ pertinens, & non contineri intra terminos Iudeæ, ſed per vniuerſum mundum extendi, & nõ fuiſſe futurum ſuper carnales Iſraelitas, ſed ſup ſpirituales filios Abrahæ ſm fidem, vt in epiſtola ad Rom. latius Paulus proſequitur, & optimè Aug. demonſtrat. li. 17. de ciuit. c. 6. 7. & ſeq. & tract. 51. in Io. & ex adductis in præced. q. ſatis conſtat. Deniq; Scriptura non dicit habiturum ius ad regnum, ſed verè regnaturum, & futurum Regem, quæ nõ poſſunt vera eſſe de illo temporali regno, non ergo de illo Scriptura loquitur. Secundò probatur ratione in Scriptura fundata, quia regnũ Dauid iam prius ceſſauerat, & ſucceſſio fuerat interrupta, vt conſtat ex Ierem. 22. vbi de Iechonia dr̃, *Non erit, de ſemine eius, qui ſedeat ſuper ſolium Dauid, & poteſtatem hẽat D vltra in Iuda*, vbi aduertit Hiero. hoc eſſe intelligendum de ſolio Dauid quantum ad temporale regnum nam quantum ad ſpirituale, & æternũ Xp̃s poſtea ſedit in trono Dauid, ſicut Angelus Mariæ prædixit Luc. 1. Quod ẽt notauit Ambr. lib. 3. ſuper Lucam. De qua re multa diximus ſupra diſp. 1. huius materiæ, tractantes locum illum Geneſ. 49. *Non auferetur ſceptrum de Iuda*. Et confirmari poteſt hæc ratio ex loco illo 1. Machab. 14. vbi cum iam Regnũ Iudæorum ceſſaſſet, & ducatus etiam extinctus eſſet, ſeu translatus à tribu Iuda, totus Iudæorum populus ex cõi conſenſus conſtituit ſibi ducẽ, & ſummum Sacerdotem Simonem Machabæũ, vt in eo, & poſteritate eius ea dignitas perpetuò maneret. Cum ergo translata eſſet oĩno dignitas regia à do- E mo Iuda, non potuit legitima ſucceſſione, & hrđitario iure ad Virginem peruenire. Nec verò, quia ibi additur conditio illa, *Donec ſurgat Propheta fidelis*, inde colligi põt nato Xp̃o ad ſtatim ad illam translatum eſſe hoc ius: primo, quia vel hoc eſſet propter ſucceſſionem vel propter populi conſenſum. Primũ dici non põt, quia vt oſtenſum eſt, iam antea extinctum fuerat Regnum Iudeorum: nec ſm: tum, quia non conſtat ibi eſſe ſermonem ſpecialiter de Meſſia: ſed de quocunq; propheta fideli, qui Dei voluntatem manifeſtaret: tum et, quia licet tunc conſenſerint in conferendo principatu Machabeis vſque ad tẽpus Meſſiæ, non tamen inde fit, ex tunc tran-

Chriſtus nõ h buit ius hæreditarium ad regnum tẽporale Iudæorum.

ſtuliſſe ius,vel dominium in Meſſiam, ita ut in ſuo aduentu ſtatim ſine alio populi conſenſu regnum temporale acciperet præſertim,cum ipſi poſtea Iudæi acclamauerint, *Non habemus Regem niſi Cæſarem & noli ſcribere, Rex Iudæorum, ſed quia ipſe dixit, rex ſum Iudæorum,* Tum denique quia etiam ille principatus Machabeorũ fuit extinctus ante Chriſti aduentum, vltimo probatur, quia nullo modo conſtat,nec probari poteſt, Beatam Virginem recta linea deſcẽdiſſe a Dauid per Salomonem,& per omnes ſucceſſores eius primogenitos: quin potius probabilius eſt,paternam lineam Virginis fuiſſe a Dauid per Nathan,ut infra oſtendemus. Quod uerò quidam dicunt,Ioſeph deſcendiſſe per Salomonem & ad illum pertinuiſſe regnum, & iure adoptionis tranſlatum eſſe ad Filium, hoc (inquam)uoluntarium eſt,quia præter rationem ſecundam ſupra factam, quæ contra hæc æquè procedit, non conſtat Ioſephum fuiſſe in illa linea primogenitum,ſeu primum ſucceſſorum omnium primogenitorum præcedentium, præterquam ꝙ ius regni non põt transferri per ſolam adoptionem, in præiudicium legitimi ſucceſſoris. Adde incertum Xp̃m fuiſſe filium adoptiuum Ioſeph,ſed ſolum putatiuum. Fundamenta contrariæ ſententiæ ex dictis expedita ſunt neque oportet aliquid addere, quia difficultatem non habent.

SECTIO II.

Vtrum Chriſtus Dominus habuerit dominium uniuerſale, & directum ſuper vniuerſum orbem.

NOn verſatur quæſtio de Chriſto, ut Deo, de cuius ſupremo, & vniuerſaliſſimo dominio nulla eſt controuerſia. Tractamus ergo de Chriſto, vt homine, de quo illud etiam indubitatum apud oẽs eſt, ratione ſpiritualis regni,& p̃tatis,cñr habuiſſe ius, & p̃tatem iudicandi de omnibus temporalibus rebus,in ordine ad ſpiritualem finem, & ſalutem animarũ. Quia ſicut p̃tates, & regna ex finibus præcipue diſtinguuntur, vt Ariſto.docet lib.3. politic.c.4.& 10. ita in ordine ad ſuum finem vnaquæque poteſtas vim,& efficaciam habet circa omnia inferiora quæ poſſunt finem illum impedire; vel conuenienter promouere, quia aliàs poteſtas eſſet imperfecta,& diminuta. Cùm ergo temporalia omnia ad ſpiritualia referantur,illiſq; ſubordinentur,omnia illa, vt ordinem habent ad hunc finem, ſubijci poſſunt huic ſpirituali poteſtati Chriſti: unde ſaltem hac ratione neceſſe eſt verum eſſe, quod Chriſtus dixit, *Data eſt mihi omnis poteſtas in cælo, & in terra.* Et ab effectu confirmatur,nam ſicut ab hac ſpirituali poteſtate Chriſti deriuata eſt ſuprema poteſtas ſpiritualis,quam vicarius eius habet in terris ita ab eadem duxit originem poteſtas, quam idem Summus Pontifex habet ſuper omnia temporalia regna indirecte, & in ordine ad ſpiritualem finem, vt in proprio loco latius oſtendendum eſt. Deniq; multi arbitrantur ad vſum huius poteſtatis pertinuiſſe, quod ad verbum Chriſti areſacta eſt ficulnea Mat.21.& ꝙ eiecerit ementes,& uendentes de tẽplo Io.2. Verſatur ergo q̃ô de dominio directo.

Prima ſn̄ia negat Chriſtum Dominum habuiſſe aliquod dominium directum rerum omnium. Ita tenuit Abul.q.30.in illud Mat.21. *Ecce Rex tuus venit tibi*. Vualdenſ.lib.2.doctr.fid.antiq. c.76.&77. Vict.relect.1.de poteſt.Eccleſ.q.5.quæ eſt, an poteſtas ſpiritualis ſit ſupra ciuilem.nu.15.Sot.lib.4.de iuſtit.q.4. art.1. Et in eandem ſententiam inclinat Armacan.lib.4.contra Armen.c.12. & Burgenſ. in ſcrutinio Scriptura p.1.d.7.& ſeq. Huic autem ſententiæ addidit Marſil. Patauinus hæreticus, Chriſtum non ſolum nõ habuiſſe poteſtatem directam

A ſuper Reges temporales:ſed potius fuiſſe illis ſubiectum,& obligatum ad ſoluenda tributa. Quem errorem damnauit Io.22.in Extrauag. *Licet iuſte*, vt refert Turrecrem.li.4.Sum.Eccle.2.p.c.37.pugnat.n. cum dignitate,& diuinitate perſonæ Chriſti, & cũ verbis eius Mat. *Ergo liberi ſunt filij*, Omiſſo ergo hoc errore,de quo ſupra q.20.ſatis egimus, fundamentum huius ſententiæ primum ſumitur ex omnibus illis ſacræ Scripturæ locis,quibus ſuprà oſtendimus regnum Chriſti eſſe ſpirituale: ex eiſdem.n. colligi videtur non eſſe temporale, ſunt uerba optima Zacha.9. *Exulta ſatis filia Sion iubila filia Ieruſalem,ecce rex tuus venit tibi iuſtus, & Saluator, & ipſe pauper,ſedens ſuper aſinam, &c.* Ideo enim illa duo coniunxiſſe videtur:Regem, & pauperem, ut regnum illud non temporale, ſed ſpirituale eſſe ſigni-
B ficaret:propter quod dixiſſe uidetur ipſe Chriſtus, *Regnum meum non eſt de hoc mundo.* Secundò, quia Chriſtus docuit contemnere temporalia regna, & diuitias, ergo neque ad exemplum neque ad finem redemptionis Chriſto erat utile hoc dominium,vnde neq; illo vnquam vſus eſt,neq; poteſtate vlla,ſeu iuriſdictione temporali:vnde Luc.12. homini petenti ab ipſo, *Magiſter, dic fratri meo, vt diuidat mecum hæreditatem,* ipſe reſpondit, *Homo, quis me conſtituit iudicem aut diuiſorem inter vos?* Tertiò deniq; quia ſi Chriſtus habuiſſet directum dominium,& poteſtatem ſuper omnia regna mundi, reliquiſſet vicario ſuo,quia cum illo communicauit omnem ſuam poteſtatem,conſequens autem eſt falſum.

Secunda ſententia affirmat Chriſtũ habuiſſe abſolutum,& directum dominium,& poteſtatem ſu-
C per omnia regna temporalia, per quam poſſet illa regere,moderari,aut mutare ſuo arbitrio. Hæc eſt ſententia D.Tho.lib.1. de regimine principium ca. 12.& ſequentibus eandem tenet D.Antoni.3.p.tit. c.2.& Almai.lib.de poteſtate Eccleſ.c.8. Turrecrẽ. lib.2.ſummæ Eccleſ.116.Nauar.in c.nouit. de iudicijs,notab.3.nu.8.& ſeq. & nu.130.

Pro ſolutione aduertendum eſt vnum eſſe ſupremum dominium, quod ſoli Deo conuenit in quantum Deus eſt,& incommunicabile fuit humanitati Chriſti,tum quia etiam ipſa ſub hoc dominium cadit,tum etiam pp independentiam, q̃ includit; eſt .n. hoc dñium independens ab omni ſuperiori voluntate, & directè cadit in res omnes, etiam prout
D conſeruantur in eſſe. Aliud vero eſt dominiũ,quaſi extremè ab hoc diſtans,& infimi ordinis, ut eſt dominium humanum, ꝙ magna ex parte in uoluntate humana fundamentum habet: ad quod reuocatur iuriſdictio,ſeu poteſtas temporalis, quæ ab hominibus et introducta eſt ad tuendam rempublicã, & in iuſtitia,ac pace conſeruandam, & hac ratione in hac quæſtione de dominio,& regno,ꝙ in quadã poteſtate,& iuriſdictione conſiſtit, indifferenter loquimur. Inter hæc vero duo dominia intelligi põt aliquid medium,quod, quidem dominium creatũ ſit,ſub diuino exiſtens,& ab illo pendens, & in creata voluntate, & libertate fundatũ, excellens tamẽ, ac ſuperans omnia dominia, & regna humana. Primum in origine,ut ſi a Deo manet,& non ab homi-
E nibus. Deinde in eius firmitate, & ſtabilitate,vt ſi non ſit caducum,ſed ſtabile,& æternum. Tertio in materia,ſeu obiecto, ut ſi ad res oẽs creatas ſe extẽdat,et ad Angelos,& omnem vſum tam naturalem quam ſupernaturalem. Hoc autem genus dominij medij poſſibile eſſe,non vr̃ poſſe dubitari, quia nullam in ſe repugnantiam inuoluit, & Deus, qui eſt ſupremus omnium Dominus, poteſt ſui dominij participationem,prout uoluerit,communicare.

Dominiũ quotuplex

Dico ergo primo,quamuis Chriſtus dominus interdum habuerit, aliquarum rerum, humanum, & temporale dñium, non tamen aſſumpſit huiuſmodi dominium,uel poteſtatem in toto orbe, neq; in

aliquo

aliquo regno temporali. Prior pars ſatis probatur ex definitione Io. XXII. in Extrauag. cũ inter non nullos, de verbo. ſignifi. de illa enim latius agemus tractantes de uita Chriſti q. 40. Nunc enim ſolum ſuppoſita eſt, quia in illa inſinuatur ſecũda pars cõcluſionis: ſi enim definit Põtifex Chriſtum habuiſſe paucarum rerum dominium, ſentit non habuiſſe illud in toto orbe. Et hoc confirmant illa teſtimonia, quibus docetur Chriſtum fuiſſe pauperẽ, perfecta enim Euangelica paupertas conſiſtit in abdicatione rerum temporalium, non tam quoad vſum quam quoad poteſtatem & dominium. A

Dices hæc tantum procedere de tpe uitæ mortalis Chriſti Dñi. Rñdetur ita eſſe, & propoſito ſufficere, nã in uita immortali, & glorioſa caducum, & temporale dñium, nec neceſſarium eſt, nec illi ſtatui accommodatum, unde multo certius eſt ẽt poſt reſurrectionẽ non aſſumpſiſſe Chriſtum hmõdi dominiũ. Et cõfirmatur, quia hoc dominium originẽ habet ab hominibus: Chriſtus autem nullo humano titulo illud habuit, ut per ſe eſt manifeſtum, ijs adiunctis, quæ ſect. præceden. dicta ſunt. Dices habuiſſe hoc dominiũ immediate infuſum p accidẽs a Deo. Sed hoc ſine vllo fundamento dicitur, vt benè probant argumenta prioris ſententiæ, quia hoc dominium, neque ad perfectionem Chriſti, pertinet, neque ad aliquem uſum Chriſtus illo indiguit, vnde rectè Ambroſ. lib. 7. in Lucam explicans uerba illa, *Quis me conſtituit iudicem inter vos? meritò* inquit, *terreſtria declinat, qui propter cœleſtia venerat, & auaritia tollendæ præbet exemplum.* B

Dico ſecundo, habuiſſe Chriſtum Dominum per ſe, & directè excellens quoddam dominium, & poteſtatem in res omnes creatas, & ſuper omnes omnium hominum, & Angelorum actiones. Probatur primo ex Scriptura, & Patribus, Apoc. 1. dicitur Chriſtus, *Princeps Regum terræ,* & c. 19. *Habet in femore,* id eſt, in humanitate (vt gloſſa, & alij exponunt) *Rex Regum, & Dominus dominantium.* Actor. 10. *Annuncians pacem per Ieſum Chriſtum hic eſt omnium Dominus,* vbi manifeſtè ſermo eſt de Chriſto, ut homine. Vnde ad Hebr. 2. exponitur illud Pſalm. 8. *Omnia ſubieciſti ſub pedibus eius, conſtituiſti eum ſuper opera manuum tuarum,* & 1. ad Corint. 15. *Omnia ſubiecta ſunt ei præter eum qui ſubiecit ei omnia.* Denique Matth. vltim. *Data eſt mihi omnis poteſtas in cœlo, & in terra,* qui autem dixit omnem poteſtatem, nullam excluſit, quæ in hominem canere poſſet. Faciunt etiam verba illa Io. 18. *Regnum meum non eſt de hoc mundo,* vbi Chriſtus, & ſe Regem fatetur, & negat ſe Regnum habere ad modum Regum temporalium, & optimè de hoc regno, & dominio intelligitur, & non ſolum de poteſtate, & regno ſpirituali: quia Chriſtus eminenter habet omnem poteſtatem & dominium, quod habent Reges temporales, & ideo non ſolum in ordine ad finem ſpiritualem, ſed etiam directè, & per ſe eſt rex omnium. Vnde Cyril. lib. 12. in Io. cap. 10. hæc verba exponens ait. *Regem ſe eſſe non negat: ſed regni Cæſaris ſe non eſſe hoſtem oſtendit, quia eius Regnum terrenum non eſt, ſed cœli, & terræ, cæterarumque rerum omnium,* ſimilia habet c. 12. & Chriſoſt. Homil. 82. in Ioan. & Augu. tractat. 14. inquit, *Erat quidem Rex, non talis, qualis ab hominibus fit, ſed talis, vt homines Reges faceret,* & tractatu 115. ponderat, non dixiſſe Chriſtum, *Regnum meum non eſt hic, ſeu in hoc mundo, ſed non eſt hinc, nec det hoc mundo.* Et in eodem ſenſu intelligi poſſunt verba Grego. homil. 8. in Euangelia, ubi cum dixiſſet Chriſtum natum eſſe in uia, ad indicandum, quod in alieno naſcebatur, ſubdit, *Alienum non ſecundũ poteſtatem, ſed ſecundum naturam, nam ſecundum poteſtatem in propria venit,* ubi non ſolum diſtinguit diuinitatem ab humanitate, ſed in ipſa etiam humanitate diſtinguit naturalem conditionem à poteſtate, quam ratione unionis habuit, ratione cuius etiam dici poteſt ueniſſe in propria. Nec uidentur hæc omnia ſatis explicari de indirecta poteſtate, quæ non eſt facultas abſolutè, & ſimpliciter, ſed limitata ad ſpiritualem finem, & quaſi ſub cõditione, ſi uſus temporalium rerum ad illum finem fuerit neceſſarius: at uerò in citatis teſtimonij, uidetur tribui Chriſto abſolutum dominium, & poteſtas ſimpliciter. Quod ita explicatur, & confirmatur, quia ſi Chriſtus ſolum haberet poteſtatem indirectam, non poſſet, Angelis, uerbi gratia, præcipere, niſi quod ad ſalutem hominum eſſet neceſſariũ: neque poſſet vti re aliena ad faciendum miraculũ, ſi commodè poſſet alio modo id efficere: indignũ autem uidetur hæc, & ſimilia de Chriſti poteſtate ſentire. Confirmatur ſecundo, quia hæc poteſtas indirecta, non eſt diſtincta a poteſtate ſpirituali, quæ cum ſacerdotio Chriſti coniuncta eſt, unde neque regnum mere ſpirituale diſtinctum aliquid eſt ab ipſo ſacerdotio: at uero Scriptura tribuit Chriſto dignitatem Sacerdotis, & Regis tanquã diſtinctas ut ex Augu. conſtat tract. 13. in Ioan. Vnde & Melchiſedech, qui figura fuit Chriſti, utramq; poteſtatẽm habuit directam, & diſtinctam. Vltima, & propria ratio, eſt, quia Chriſtus eſt Filius naturalis, & *Hæres vniuerſorum,* vt ad Heb. 1. dicitur, ergo ratione vnionis debetur illi hoc dominium, & poteſtas quæ ſuo etiam modo ratione redemptionis, & infiniti meriti deberi potuit, qa hæc poteſtas ad quãdã exaltationem nominis Chriſti pertinet, *vt in nomine Ieſu omne genuflectatur,* ad Philip. 2. C

Quæres, an habuerit Chriſtus hoc dominium in uita mortali uel ſolum poſt reſurrectionem; quibuſdã hoc poſterius placet, quia *In hoc mortuus eſt & reſurrexit vt viuorum, & mortuorum dominetur,* ad Rom. 14. Alijs uerius uidetur primum, quia ante reſurrectionẽ nouit Chriſtus omnia dediſſe ſibi Patrem in manus, ut dicit Io. 13. debebatur enim hæc dignitas Chriſto ratione unionis, & ideo ſtatim data eſt, quia eius carentia, neque ad noſtram redemptionem neceſſaria erat, neq; ad exemplum paupertatis: ſatis. n. fuit priuari dominio terreno, & externo ſplendore, & abundantia temporalium rerum, in his enim uerſatur humana paupertas: priuari autem ſua poteſtate excellentiæ non fuit magis neceſſarium, quam priuari poteſtate faciendi miracula, multũ. n. coniuncta eſt hæc poteſtas cum illo excellẽti dominio. Quamquam ergo fuerit egenus in uſu, & humana proprietate temporalium rerũ, ut dicitur 2. ad Cor. 8. diues nihilominus fuit altiori genere poteſtatis, ſicutẽ t licet exterius ſe ſubdiderit, & interdum tributũ ſoluerit, nihilominus liber fuit, & immunis ab omni tributo, & ſubiectione humana, hoc. n. debitũ illi erat ratione unionis, neq; oportuit, aut decuit hac dignitate priuari. Et hæc poſterior ſententia mihi magis placet, ſi in rigore loquamur de proprietate, & poteſtate excellẽtiæ, nã ſi loquamur de quodam abſoluto, & perfecto uſu, & quaſi de poſſeſſione huius Regni & dominij atq; adeo de manifeſtatione eius, hæc poſt reſurrectionem plenè ac perfecte obtenta ſunt. D Reſponſio E

Fundamenta prioris ſententiæ: probant primã concluſionem, & ſi contra hanc ſecundam fiant, ex dictis ſoluta ſunt, præſertim primum & ſecundum. Circa tertium verò, male quidam intulerunt ſummum pontificem habere dominium temporale totius orbis, quod nullum habet fundamentum: quia Chriſtus non communicauit uicario ſuo omnem poteſtatem excellentiæ. Alij intulerunt à primo inſtanti conceptionis Chriſti omnes Reges priuatos fuiſſe ſuis regnis quoad dominium, & proprietatem: quod uanum eſt, & ſine fundamento, quia hoc excellens dominiũ, cum ſit ſuperioris or-

 dinis,

dinis, non excludit priuata dominia, ſicut neq; ex A cludit dominium Dei. Vnde recte Aug. dicto tracta.115. in Ioan. dicit Chriſtum, in illo verbum, *Regnum meum non eſt de hoc mundo, tacite dixiſſe ad omnes Reges terræ, nolite timere, non impedio dominationem veſtram*, & Eccleſia canit, *Non eripit mortalia, qui regna dat cœleſtia*. Aliqui deniq; hæretici intulerunt omnes Reges terræ eſſe vicarios Chriſti hominis, & tam in ſpiritualibus, quam in temporalibus eius uices habere. Hoc autem ſecundum hæreticum eſt, ut ex materia de fide conſtat: primum uero in rigore eſt falſum: vt ſatis ex dictis conſtat. Quocirca cum D. Tho. in dicto li. de regimen. princip. dicit Auguſtum Cæſarem fuiſſe *Chriſti Vicariū*, B ab illius natiuitate, exponēdus eſt. Nam quia Chriſtus erat ſuperior Auguſto, & potuiſſet illius imperium occupare, ſi uellet, ideo dici poteſt ex tunc imperaſſe ex quadam liberalitate Chriſti, & hoc ſenſu dicitur vicarius eius, non quia proprio dominio, & poteſtate priuatus fuerit, ſic ſancti interdum dicunt, diuites eſſe *œconomos* Dei, largo quodammodo, qui Dominium diuitiarum non excludit.

QVAESTIO XXIII.

De Adoptione Chriſti in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE *conſiderandum eſt, an adoptio Chriſto conueniat.*

Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, vtrum Deo conueniat adoptare filios.

Secundò, vtrum hoc conueniat ſoli Deo Patri.

Tertiò, vtrum ſit proprium hominum adoptari in filios Dei.

Quartò, vtrum Chriſtus poſſit dici filius adoptiuus.

IN tribus primis articulis huius quæſtionis, diſputat D. Thom. in communi, & generatim de diuina adoptione, vt inde in quarto articulo cōcludat, quomodo de adoptione Chriſti ſentiendum ſit. Et ideo tres primos articulos breuiter expediemus, res enim, quæ in illis tractari poſſunt, ad materiam de gratia, & iuſtificatione ſpectant: circa quartum uero articulum longiorem diſputationem inſtituemus.

ARTICVLVS I.

a Vtrum Deo conueniat filios adoptare.

156. 3.d.10.q.2. ar.1.q.1. & 4.contr. c. 17.ſi.

AD *primum ſic proceditur. Videtur, quod Deo non conueniat filios adoptare. Nullus enim adoptat niſi extraneum perſonam in filium ſecundum quod Iuriſtæ dicunt. Sed nulla perſona extranea à Deo, qui eſt omnium creator. Ergo videtur quod Deo non conueniat adoptare.*

2. *Præterea, Adoptio videtur eſſe introducta in defectum filiationis naturalis. Sed in Deo inuenitur naturalis filiatio: vt in prima parte habitum eſt:* ✻ *Ergo non conuenit Deo filios adoptare.* 1.p. q. 31. art.3.

3. *Præterea, Ad hoc aliquis adoptatur, vt in hæreditate adoptantis ſuccedat. Sed in hæreditate Dei non videtur aliquis poſſe ſuccedere: quia ipſe nunquam decedet. Ergo Deo non conuenit adoptare.*

Sed contra eſt, quod dicitur Epheſ. primo: Prædeſtinauit nos in adoptionem filiorum Dei: Sed prædeſtinatio Dei non eſt irrita. Ergo Deus aliquos ſibi adoptat in filios.

b *Reſpondeo dicendum, quod aliquis homo adoptat alium ſibi in filium, in quantum ex ſua bonitate admittit eum ad participationem ſuæ hæreditatis. Deus autem eſt infinitæ bonitatis, ex qua contigit, quod ad participationem bonorum ſuorum ſuas creaturas admittit, & præcipuè rationales creaturas: quæ in quantum ſunt ad imaginem Dei factæ, ſunt capaces beatitudinis diuinæ. Quæ quidem conſiſtit in fruitione Dei per quā etiā ipſe Deus beatus eſt, & per ſeipſum diues, in quantum, ſ. ſeipſo fruitur. Hoc autem dicitur hæreditas alicuius, ex quo ipſe eſt diues. Et ideo inquantum Deus ex ſua bonitate admittit homines ad beatitudinis hæreditatem, dicitur eos adoptare. Hoc autem plus habet adoptatio diuina, quam humana: quia Deus hominem quem adoptat idoneum facit per gratiæ munus ad hæreditatem cæleſtem percipiendam. Homo autem non facit idoneum eum, quem adoptat ſed potius eum iam idoneum eligit adoptando.*

c *Ad primum ergo dicendum, quod homo in ſua natura conſideratus, non eſt extraneus a Deo, quantum ab bona naturalia, quæ recipit, eſt tamen extraneus: quantum ad bona gratiæ & gloriæ, & ſecundum hoc adoptatur.*

Ad ſecundum dicendum quod hominis eſt operari ad ſupplendam ſuam indigentiam, non autem Dei, cui conuenit operari ad communicandam ſuæ perfectionis abundantiam. Et ideo ſicut per actum creationis com- C *municatur bonitas diuina omnibus creaturis, ſecundum quandam ſimilitudinem, ita per actum adoptionis communicatur ſimilitudo naturalis filiationis hominibus, ſecundum illud Rom. 8. Quos præſciuit conformes fieri imaginis Filij ſui.*

Ad tertium dicendum, quòd bona ſpiritualia poſſunt ſimul a pluribus poſſideri, non autem bona corporalia. Et ideo hæreditatem corporalem nullus poteſt percipere, niſi ſuccedens decedenti: hæreditatem autem ſpiritualem ſimul omnes ex integro accipiunt ſine detrimento Patris ſemper viuentis. Quamuis poſſet dici, quòd Deus decedit, ſecundum quod eſt in nobis per fi- D *dem, & incipiet in nobis eſſe per ſpem: ſicut gloſſa dicit Rom. 8. ſuper illud, ſi filij, & hæredes.* gl.ord.ibi.

COMMENTARIVS.

ADoptionis nomen, vt D. Thom. hic inſinuat, & clarius dixit in tertio d.10.q.2.art.1.q.1. & Durand. ibi. q.2. ab humanis ad diuina translatum eſt, quia licet res hoc nomine ſignificata in adoptione diuina perfectiori, & excellentiori modo inueniatur tamen locutio ipſa prius in humana adoptione vſurpata eſt. Poteſt autem adoptio humana ita deſcribit, ex D. Tho. hic, ut ſit gratuita aſſumptio, ſeu acceptatio ad hæreditatem perſonæ extra E neæ, ſeu ex ui ſuæ originis nō habētis ius ad ipſam Vnde variæ conditiones ad hanc adoptionem requiſitæ aſſignari ſolent a iuriſperitis. Prima eſt, vt perſonæ, quæ adoptatur, extranea ſit, id eſt, non habēs a natura illum modū iuris, ſeu conditionis ad quē adoptatur, ſi enim adoptatur in filium, neceſſe eſt, ut non ſit filius naturalis, uel ſi adoptatur in nepotem, ut illo gradu careat, Interdum uero poteſt nepos adoptari in filiū, & tunc quodammodo dicitur non eſſe perſona extranea quæ adoptatur, ut in §. Sed hodie, Inſtitut. de adoptionibus: formaliter tamen in ſenſu dicto, ſemper eſt perſona extranea, quæ adoptatur, id eſt, carens gradu coniūctionis, ad quem adoptatur, ut conſtat ex lege. 1. ff. de adoptionibus. Adoptiõis natura, & conditiones.

Secun-

A Secunda conditio eſt, vt ius filij, ſeu aſſumptio ad hæreditatem gratis fiat, nam ſi detur titulo oneroſo, non erit adoptio, ſed uenditio, vel alius ſimilis contractus. Et has duas conditiones poſuit Concil. Francfordienſe colum. 4. ubi ſic inquit, *Adoptiuus non dicitur, niſi qui eſt alienus, & adoptio non datur ex debito, ſed ex indulgentia.*

Tertia conditio eſt, ut is, qui adoptatur, conſentiat, & uelit adoptari, vnde eſt quædam adoptionis ſpecies, quæ *adrogatio*, dr̃, quia is qui adoptat, interrogatur, an uelit aſſumere alium in filium, & is, qui adoptatur, an id fieri patiatur; vt habetur lege 2. ff. de adoptionibus dicitur autem hæc adrogatio: quando is, qui adoptatur, eſt ſui iuris. Nam ſi ſit ſub patria poteſtate, tunc retinet nomen adoptionis, & requirit conſenſum utriuſque, ſcilicet adoptādi, & B eius, ſub cuius poteſtate eſt, vt colligitur ex lege in adoptionibus. ff. eod. tit. Quod ſi nondum ratione vtatur adoptandus, ſufficiet conſenſus parentis, vel tutoris, in cuius poteſtate eſt, ex lege etiam Infantem, ff. eodem, & lege, impuberem, C. eodem tit. Et ratio huius cōditionis eſt, quia hæc adoptio eſt ueluti quidam humanus contractus, & ideo oportet, vt uoluntarius ſit. Aliæ conditiones, quæ in humana adoptione interueniunt, accidentariæ ſunt ad rationem adoptionis, ut circa ſolutiones argumētorum commodius explicabimus.

b Ex hac ergo communi ratione ſeu definitione adoptionis recte colligit D. Thom. adoptare aliquos ſibi in filios recte Deo attribui, quia ex bonitate ſua aliquas creaturas ad participationem ſuæ C æternæ beatitudinis aſſumit: hæc enim ſupernaturalis beatitudo merito, *hæreditas* Dei dicitur, q̄a ſicut in hominibus diuinæ alicuius dicitur hæreditas eius, ita beatitudo, qua Deus diues eſt, dici poteſt hæreditas ipſius. Reſpectu autem huius hæreditatis perſona creata extranea reputatur, quia ex vi ſuæ naturæ, & originis nullum ius ad illam habet, quia nullo modo eſt naturæ debita. Ad hanc etiam hæreditatē nullus, qui ratione uti poſſit, aſſumitur, niſi eo conſentiente, & uolente, omnium enim adultorum adoptio, per propria eorum diſpoſitionem, & conſenſum fit: in infantibus uero Deus qui eorum eſt tutor & pater, eorum conſenſum ſupplex, uel certe per eccleſiā conſentiūt, uel per caput ſuum, qui eſt Chriſtus. Merito ergo gratuita acceptatio, qua Deus admittit perſonā crea- D tam ad hanc hæreditatem, adoptio uocatur, in illa enim perfecte inueniuntur tres conditiones ſupra poſitæ, ut ex dictis ſatis manifeſtum eſt. Vnde etiā intelligitur, hanc diuinam adoptionem non metaphorice tantum (ut quidam exiſtimarunt) ſed uerè ac propriè adoptionem eſſe, ita enim ſcriptura loquitur ad Rom. 8. ad Galat. 4. & ad Epheſ. 1. & poteſt cum proprietate intelligi. Et ratio facta id oſtēdit, quia propriæ, & quaſi eſſentiales conditiones adoptionis in hac diuina inueniuntur, & nonnullæ aliæ, in quibus differt adoptio diuina ab humana, non pertinet ad ueritatem, & proprietatem adoptionis ut ſic, ſed conſtituunt fortaſſe diuerſas ſpecies adoptionis, inter quas perfectior eſt diuina, quam humana, ut iam explicabo. Nec D. Tho. aut E Durand. in 3. diſtinct. 10. contrarium docent, illi enim nunquam dixerunt adoptionem diuinam tā tum metaphoricè eſſe adoptionem, ut quidam illis attribuunt: ſed dixerunt (ut in principio notauimus) nomen adoptionis translatum eſſe ab humanis ad diuina: intelligi autem debet translatum nō per metaphorā, ſed propter ſimilitudinem, & uniuocam conuenientiam.

Adoptio quid ſit.

Vnde ulterius colligitur hanc Dei adoptionem nihil aliud eſſe, quā ipſammet rationalis creaturæ iuſtificationem, vt docet Auguſt. epiſt. 120. c. 4. & lib. contra Fauſt. c. 3. eſt enim iuſtificatio, uoluntaria regeneratio in ſpē uiuam ut ſumitur ex 1. Pet. 1. Iacob. 1. & ad Tit 3. & ideo Io. 1. iuſtificati dicuntur, *Nati ex Deo*, & omnibus dicitur, *Data poteſtas filios Dei fieri*, nimirum per fidem uiuam, ſic enim ait Ioan. *Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri, his qui credunt in nomine eius*, ita ſcilicet, ut conſequātur iuſtificationem. Vnde ad Roman. 8. ait Paul. *Accepiſtis ſpiritum adoptionis filiorum*, & Epheſ. 1. *Prædeſtinauit nos in adoptionem filiorum per Ieſum Chriſtum*, quam adoptionem explicans ſubdit. *Gratificauit nos in dilecto filio ſuo*. Et ratio eſt: quia homo iuſtificatus habet ius ad diuinam hæreditatem, eſt ergo filius non naturalis, ergo adoptiuus, quam adoptionem in ipſa iuſtificatione ſuſcepit.

Differentia inter adoptionem diuinam, & humanam.

Et hinc intelligitur prima differentia, quam D. Thom. hic poſuit inter diuinam adoptionem, & humanā, nā humana fit per ſolam extrinſecam acceptationem, & per eam non confertur aliquod eſſe internū, ī quo fundetur ius, uel proportio ad hæreditatem: at uero in diuina adoptione filius accipit inhærentem iuſtitiam, & gratiam, per quā fit particeps diuinæ naturæ. 1. Petr. 3. & ideo Io. 1. Cano. c. 3. inquit, *Videte, qualem charitatem dedit nobis Deus, Vt filij Dei nominemur, & ſimus*, Et hinc ſequitur ſecunda differentia, quia ex adoptione humana, non reſultat relatio realis, ſed rationis tantum. Quia in ſola extrinſeca denominatione fundātur, ex adoptione autem diuina reſultat relatio filiationis realis fundata in reali, & intrinſeca iuſtificatione, quæ eſt uera generatio, in ſimilitudinē diuinæ naturæ, imperfectam quidem accidentalem, realem tamen. Quæ duæ differentiæ optimè oſtendunt hanc adoptionem eſſe perfectioris ordinis, quamuis propriam rationem adoptionis non tranſcendat.

c In ſolutionibus argumentorum, ponit D. Tho. alias tres differentias inter has adoptiones, prima eſt in ſolutione ad 1. quia in adoptione humana, perſona quæ adoptatur, non procedit in ſuo eſſe reali ab adoptante, id vero in diuina neceſſe eſt, ut ſaltem per creationem perſona ipſa, quæ adoptatur a Deo procedat, & pendeat. Quæ differentia accidentaria eſt ad rationē adoptionis, per ſe enim, & formaliter ſatis eſt, quod ratione creationis nō habet homo ius ad ſupernaturalem hæreditatem, ad quā poſtea adoptatur: hac enim ratione reſpectu illius, cēſetur perſona extranea, ſicut nepos aliquo modo procedit ab auo ſaltem per accidens, & mediatè, tamen quia ratione huius proceſſionis non habet proprium ius filij poteſt ad illud adoptari.

d Secunda habetur in ſolutione ad ſecundū: quia inter hoīes adoptio introducta eſt ex defectu & indigētia naturalis filij: at uerò diuina adoptio, nō propter indigētiam ſed ex infinita profectione, & bonitate introducta eſt, Vt ſimilitudo filij naturalis filijs adoptiuis communicetur. Et in hunc modum explicat D. Tho. illud ad Roman. 8. *Quos præſciuit, & prædeſtinauit conformes fieri imaginis Filij ſui*. De quo teſtimonio plura a nobis in ſuperioribus dicta ſunt.

e Tertia differentia in ſolutione ad tertium eſt, quia adoptio humana ad hoc ordinat̄, ut filius ſuccedat patri in hæreditate, de ratione autem ſucceſſionis eſt, vt altero decedente, ſeu deſerente hæreditatem, alius accedat, ſeu acquirat illā: at vero adoptio diuina non ordinatur ad ſucceſſionem, ſed ad communicationem, uel participationem eiuſdem hæreditatis, *Eſt enim hæc ſpiritualis hæreditas*, inquit Auguſt. tract. 2. in Ioan. *Quæ non fit anguſta, ſi multi eam poſſederint: illi ipſi certe illo ipſo poſſidente, fiunt hæreditas ipſius, & ille viciſſim fit hæreditas ipſorum*. Neque vero hoc repugnat cum veritate, & proprietate adoptionis, ſed indicat potius infinitū eſſe illud bonum, ad quod homines adoptantur.

Ar-

ARTICVLVS II.

Vtrum adoptare conueniat toti Trinitati.

137. 3.d.10.q.2. ar.1.q.2. & 3.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quòd adoptare non conueniat toti Trinitati. Adoptatio enim dicitur in diuinis ad ſimilitudinem rerum humanarum. Sed in rebus humanis ſoli illi conuenit adoptare, qui poteſt filios generare: quod in diuinis conuenit ſoli Patri. Ergo in diuinis ſolus Pater poteſt adoptare.

2. Præterea, Homines per Adoptionem efficiuntur fratres Chriſti, ſecundum illud Rom. 8. Vt ſit ipſe primogenitus in multis fratribus. Fratres autem dicuntur, qui ſunt filij vnius Patris, vnde & Dominus dicit Ioan. 20. Aſcendo ad Patrem meum, & Patrem veſtrum. Ergo ſolus Pater Chriſti habet filios adoptiuos.

3. Præterea, Galat. 4. dicitur, Miſit Deus Filium ſuum, vt adoptionem filiorum Dei reciperemus: quoniam autem eſtis filij Dei, miſit Deus ſpiritum Filij ſui in corda veſtra, clamantem, Abba, pater. Ergo eius eſt adoptare, cuius eſt Filium, & Spiritum ſanctum habere. Sed hoc eſt ſolius perſonæ Patris. Ergo adoptare conuenit ſoli perſonæ Patris.

Sed contra, Eius eſt adoptare nos in filios, quem nos patrem poſſumus nominare vnde dicitur Roman. 8. Accepiſtis Spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus, Abba, pater. Sed cum Deo dicimus, Pater noſter, hoc pertinet ad totam Trinitatem: ſicut & cætera nomina, quæ dicuntur de Deo relatiuè ad creaturam, vt in Prima parte habitum eſt. Ergo adoptare conuenit toti Trinitati.*

1.par.q.39 art.7. *Reſpondeo dicendum, quod hæc eſt differentia inter filium Dei adoptiuum & naturalem, quod filius Dei naturalis eſt genitus, non factus, filius autem adoptiuus eſt factus, ſecundum illud Ioan. 1. Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri. Dicitur tamen quandoque filius adoptiuus eſſe genitus propter ſpiritualem regenerationem, quæ eſt gratuita, non naturalis: vnde dicitur Iac. 1. Voluntariè genuit nos verbo veritatis. Quamuis autem generare in diuinis, ſit proprium perſonæ Patris, tamen facere quemcumque effectum in creaturis, eſt commune toti Trinitati, propter vnitatem naturæ: quia vbi eſt vna natura, oportet quod ſit vna virtus & vna operatio, vnde Dominus dicit Io. 5. Quæcumque Pater facit, hæc & Filius ſimiliter facit. Et ideo adoptare homines in filios Dei, conuenit toti Trinitati.*

Ad primum ergo dicendum quòd omnes perſonæ humanæ non ſunt vnius naturæ ſecundum numerum, vt oporteat vnam eſſe omnium operationem tantum, & vnum effectum: ſicut accidit in diuinis. Et ideo quantum ad hoc non potuit attendi ſimilitudo vtrobique.

Ad ſecundum dicendum, quòd nos per adoptionem efficimur fratres Chriſti, quaſi eundem patrem habentes cum ipſo: qui tamen alio modo eſt pater Chriſti, & alio modo eſt pater noſter. Vnde ſignanter Dominus Ioan. 20. ſeorſum dixit. Patrem meum, & ſeorſum dixit, patrem veſtrum; eſt enim Pater Chriſti, naturaliter generando: quod eſt proprium ſibi. Eſt autem pater noſter voluntariè aliquid faciendo, quod eſt commune ſibi & Filio & Spiritui ſancto. Et ideo Chriſtus non eſt filius totius Trinitatis, ſicut nos.

A *Ad tertium dicendum, quod ſicut dictum eſt,* ✲ *filiatio adoptiua eſt quædam ſimilitudo filiationis æternæ: ſicut omnia quæ in tempore facta ſunt, ſimilitudines quædam ſunt eorum, quæ ab æterno fuerunt. Aſſimilatur autem homo ſplendori æterni filij, per gratiæ claritatem, quæ attribuitur Spiritui ſancto. Et ideo adoptatio licet ſit communis toti Trinitati: appropiatur tamen Patri vt autori, Filio vt exemplari, Spiritui ſancto vt imprimenti in nobis huius ſimilitudinem exemplaris.* ar. præced.

COMMENTARIVS.

HIc articulus non indiget expoſitione, conſtat .n. hanc adoptionẽ eſſe opus Dei ad extra, & ideo cõe eſſe omnib. perſonis diuinis, vt bene D. Th. docet, qa omnia opera ad extra indiuiſa ſunt. Neque in hoc occurrit noua difficultas. Solutiones uero argumentorũ D. Tho. notandæ valde ſunt: in prima .n. ponit aliam differentiã inter adoptionem diuinã, & humanã, quod in humana ſolus ille põt adoptare, qui põt generare, at vero in diuina, adoptant Filius, & Spiritus ſanctus, etiam ſi generare non poſſint. Hæc tamen differentia, videri poteſt, non habere multum fundamentũ in iure ciuili, nã ſecundum illud; etiam adoptare poſſunt, qui generare non poſſunt, §. Sed & illud, Inſtitut. de adoptionibus lege. 2. ff. eodem, quia uero hæc impotentia generandi in perſonis humanis eſt per accidens & non ex propria conditione ipſius naturæ, in diuinis autem per ſe, & ex propria perſona poſſit generare, ideo D. Thom. etiam in hoc uoluit differẽtiam aſſignare inter diuinas & humanas perſonas. Nam in omnibus diuinis perſonis eſt una indiuidua natura infinita, quæ per unam tantum generationem communicari poteſt, & ideo in illa tantum eſſe poteſt unus filius naturalis: at uero in hominibus multiplicantur naturæ cum perſonis, & & ideo per ſe loquendo quælibet poſſet generare. Reliqua in litera clara ſunt.

ARTICVLVS III.

Vtrum adoptari ſit proprium rationalis creaturæ.

D *AD tertium ſic proceditur: Videtur, quod adoptari non ſit proprium rationalis creaturæ. Non enim dicitur Deus, pater creaturæ rationalis niſi per adoptionẽ. Dicitur autem pater creaturæ etiam irrationalis: ſecundum illud Iob 38. Quis eſt pluuiæ pater, & ſtillas roris quis genuit? Ergo adoptari non eſt propriam rationalis creaturæ.* 138. 3.d.10.q.2. ar.2.q.1.& 2.& 4. cõ. c.17.fin.& 21.fin.

2. Præterea, Per adoptionem dicuntur aliqui filij Dei. Sed eſſe filios Dei, in Scriptura propriè videtur attribui Angelis, ſecundum illud Iob. 1. Quadam autem die cum aſſiſterent filij Dei coram Domino. Ergo eſt proprium creaturæ rationalis adoptari.

3. Præterea, Quod eſt proprium alicui naturæ, conuenit omnibus habentibus naturam illam: ſicut riſibile conuenit omnibus hominibus. Sed adoptari non conuenit omni rationali naturæ. Ergo adoptari eſt proprium rationalis creaturæ.

Sed contra eſt, quod filij adoptati ſunt hæredes Dei, vt patet Romanorum octauo. Sed talis hæreditas conuenit ſoli rationali creaturæ. Ergo proprium eſt creaturæ rationalis adoptari.

b *Re-*

tr. ſce. ad 3.& 1.

b *Reſpondeo dicendum, quod ſicut dictum eſt, * filiatio adoptionis eſt quædam ſimilitudo filiationis naturalis. Filius autem Dei naturaliter procedit à Patre vt verbum intellectuale, vnum cum ipſo Patre exiſtẽs. Huic ergo Verbo tripliciter poteſt aliquid aſſimilari. Vno quidem modo ſecundum rationem formæ, non autem ſecundum intellectualitatem ipſius, ſicut forma domus exterius conſtitutæ aſſimilatur verbo mentali artificis, ſecundum ſpeciem formæ, non autem ſecundum intelligibilitatem: quia forma domus in materia non eſt intelligibilis, ſicut erat in mente artificis. Et hoc modo Verbo æterno aſſimilatur quælibet creatura, cum ſit facta per Verbum. Secundo modo aſſimilatur creatura Verbo, non ſolum quantum ad rationem, ſed etiam quantum ad intellectualitatem ipſius; ſicut etiam ſcientia, quæ fit in mente diſcipuli aſſimilatur verbo, quod eſt in mente magiſtri. Et hoc modo creatura rationalis etiam ſecundum ſuam naturam aſſimilatur Verbo Dei. Tertio modo aſſimilatur creatura Verbo Dei æterno, ſecundum vnitatem quam habet ad Patrem, quod quidem fit per gratiam & charitatem: vnde Dominuus orat, Ioan. 17. Sint vnum in nobis, ſicut & nos vnum ſumus. Et talis aſſimilatio perficit rationem adoptionis, quia ſic aſſimilatis debetur hæreditas æterna: Vnde manifeſtum eſt, quod adoptari conuenit ſoli creaturæ rationali, non tamen omni, ſed ſolum habenti charitatem, quæ eſt diffuſa in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum, vt dicitur Rom. 5. Et ideo Rom. 8. Spiritus ſanctus dicitur ſpiritus adoptionis filiorum.*

Ad primum ergo dicendum, quòd Deus dicitur pater creaturæ irrationalis, non propriè per adoptionem, ſed creationem, ſecundum primam participationem ſimilitudinis.

c *Ad ſecundum dicendum, quod Angeli dicuntur filij Dei, filiatione adoptionis: non quia ipſius primo conueniat, ſed quia ipſi primo adoptionem filiorum receperunt.*

Ad tertium dicendum, quod adoptio non eſt proprium conſequens naturam, ſed conſequens gratiam, cuius natura rationalis eſt capax. Et ideo non oportet quod omni rationali creaturæ conueniat, ſed quod omnis rationalis creatura ſit capax adoptionis.

a COMMENTARIVS.

Titulus huius articuli poteſt de capacitate, & de actu intelligi, & duo in ſe includit ſcilicet, an omnis rationalis creatura ſit capax adoptionis, & an ſola illa, & non alia hanc habeat capacitatem. Et hæc omnia comprædendit D. Tho. in titulo, & breuiſſime expedit in diſcurſu articuli. Sub rationali autẽ comprædendit etiam intellectualem, vt conſtat ex argumento ſecundo cum ſolutione.

b Dicit ergo primo, creaturam irrationalem non eſſe capacem adoptionis, quod eſt clarum, & certũ quia ſola rationalis eſt capax diuinæ beatitudinis, & fruitionis, ut ex 1.p.q.52. &.ex 1.1.q.3. conſtat. Ex quo infert in ſolut. ad primum. Quando creatura inſenſibilis uocatur in Scriptura interdum nomine filij, ut Iob.38. *Quis eſt pluuiæ Pater*, locutionem eſſe metaphoricam eo modo, quo creatio dici poteſt generatio, & creator, ſeu autor alicuius rei, lata ſignificatione dici poteſt genitor, quo genere locutionis, etiam peccatores poſſunt interdũ vocari filij ratione creationis, ut notauit Iren. lib.4. cõtra hæreſ. c.79. ita exponens locum Iſai. 62. *Si bibe rint filij alieni, &c.* vnde Deut. 32. *Haeccine reddis Domino popule ſtulte & inſipiens, nonne ipſe eſt Pater* A *tuus, qui poſſedit te & fecit, & creauit te*. Conſiderandum uero eſt, hanc qualemcumque imperfectã & metaphoricam filiationem, quæ eſt ratione creationis, non eſſe adoptiuam, ſed cõnaturalem, ratione illius qualiſcunq; ſimilitudinis ad Deum, quam vnaqueque res creata habet ratione creationis. Vnde etiam fit hoc ipſum genus filiationis tanto in rationali creatura eſſe perfectius, quanto ipſa ex vi ſuæ creationis ſimilior eſt Deo in ipſo gradu intellectuali, vt optimè D.Tho. in articulo explicat.

Secundũ dicit D.Th. Omnẽ creaturam rationalẽ de ſe capacẽ eſſe filiationis adoptiuæ, quod intelligit de perſona creata rationalis naturæ, & ſic eſt manifeſta cõcluſio, quia ſupernaturalis beatitudo, B & gratia, nulli perſonæ creatæ connaturalis eſt, aut eſſe poteſt, vt ex 1.q.12. ſupponitur. Per gratiã uero q̃libet creatura huiuſmodi põt ad participationem illius beatitudinis eleuari, vt ex eodem loco manifeſtum eſt. Et eleganter tractat Aug. in lib. Soliloqui. cap.8.

Tertio dicit, non omnem creaturam rationalẽ, ſed eã tantũ, quæ per gratiã & charitatẽ iuſtificata eſt, actu habere hãc diuinã adoptionẽ. Quod eſt ẽt euidens ex dictis in art.1. oſtendimus.n. hanc adoptionẽ fieri per ipſam iuſtificationem. Communicatur ergo his omnib. qui iuſtificantur, & nõ alijs.

c Ex qua reſolutione infert D.Tho.1. in ſolut. ad 2. etiã angelos ſanctos eſſe filios Dei adoptiuos, ſic.n. Iob.1. & 2. uocantur, *Filij Dei*, non ſunt autem filij naturales, de hac. n. filiatione loquens Paul. ad C Hebr.1. dixit, *Cui enim Angelorum dixit aliquando, Filius meus es tu*, Ergo adoptiui, & ratio facta etiã hoc conuincit, quã optimè indicauit Athanaſ. orat. 2. cõtra Arrian. ſatis poſt mediũ, dicens, *Quod ſecundum naturam ex aliquo gignitur, id vera eius progenies cenſendum eſt, qui vero ex virtute, & gratia nomen ſolummodo filiorum obtinent, non natura, ſed gratiæ ius liberorum habent*. Et poſt pauca ſentit hoc ius filiationis (quam adoptionem ibidem uocat) per Verbum Dei omnib. communicatum eſſe, tam qui in terris, quam in cælis Filij Dei effecti, & nuncupati ſunt. Nec refert, quod Chryſoſto. homil.22. in Geneſ. dicat in ſcriptura, numquam angelos uocatos eſſe filios Deo, conſtat. n. ex citatis teſtimonijs D Iob, ita interdũ eſſe appellatos: & quamuis in Scriptura numquã hoc nomen illis eſſet tributum, non referret, quia ſatis eſſet rem ipſam in ſcriptura doceri: docet aũt ſcriptura homines eſſe futuros ſimiles angelis Matt. 22. & Angelos videre faciem Dei Matth. 18. atque adeo eſſe participes diuinæ hæreditatis, quod eſt, eſſe filios adoptiuos.

Secundo ſequitur, etiam Adam in ſtatu innocentiæ fuiſſe filium Dei adoptiuũ, quia fuit creatus in gratia, & ſecundum præſentem iuſtitiam illius ſtatus habuit uerũ, & propriũ ius ad æternã hæreditatẽ. Nec refert, ꝙ poſtea illud amiſerit, quia adoptiuus filius perdere poteſt filiationẽ, & ius per adoptionẽ acquiſitum. Neq; etiã refert, ꝙ a principio gratiã, ſimul cum natura ſuſceperit, quia nõ eſt de E rõne huius diuinæ adoptionis, vt is, qui adoptatur prius aliquo tempore gratia caruerit, vel fuerit in peccato: vt uidentur ſenſiſſe Magiſter ſententiarũ in 3.d.10. & Alenſ.3.p.q.10. m.4. in fine, quia hoc accidẽtariũ eſt. Nã licet Deus in eo inſtãti, in quo creat aliquẽ, illum iuſtificet, concurrunt in illa iuſtificatione oẽs conditiones, quas ſupra diximus eſſe ad verã adoptionẽ requiſitas. Et confir. quia alias nec Angeli eſſent filij adoptiui, neq; Beata Virgo.

Adã in ſtatu innocẽtiæ filius Dei adoptiuus.

Tertio ſequitur, omnes homines, qui ante Chriſti aduẽtum fuerunt iuſti, & ſancti, fuiſſe filios adoptiuos Dei. Hoc aperte ſequitur ex dicto principio quia iuſtificatio ipſa eſt adoptio, ſed illi antiqui patres uere fuerunt iuſti, & ſancti, ut conſtat ex tota ſcriptura ueteri, & ex Paulo in epiſt. ad Ro. c. 2.3. & 4.ad

& 4.ad Hebr.11.& paſſim.fuerũt ergo verè,ac propriè filij adoptiui.Et ita loquitur Chryſ.homil. 22. Geneſ.de Patribus,qui in lege naturæ extiterunt, exponẽs illa verba Geneſ. 6. *Videntes filij Dei, filias hominum*. De Patribus autem ueteris teſtamenti, eſt aperta ſentẽtia Pauli ad Galat. 4. vbi comparat patres veteris teſtamenti filio hæredi ſub cura tutorum exiſtenti,& ad Rom. 9. *Quorum eſt, inquit, adoptio*. Et in teſtamento tam ueteri, quam nouo ſunt frequentiſſima teſtimonia, in quibus Iudæi vocantur, *Filij Dei, & filij regni*, vt notarunt Cypr.in expoſitione oration.domin.& Athan.dicta orat.2.cõtra Arrianos:& in ſermone de paſſione,& cruce domini ferè in fine,& Cyril.lib.1.in Ioan.c.14.Chry. hom.13.in Ioan.& homil.14.ſuper ad Rom. & Auguſt.lib.3.contra duas epiſt.Pelag.c.4.

Dubitat autem Cyril. ſupra, ſi adoptio filiorum Dei cõis fuit Patribus ueteris teſtamenti nobiſcum cur per Chriſti aduentum dicatur ſpecialiter, *Data poteſtas hominibus, vt poſſint filij Dei fieri*, Ioan.1.& ad Galat.4.dicatur veniſſe Chriſtus, *Vt adoptionem filiorum Dei reciperemus?* Et reſpondet antiquorum Patrum adoptionem ſolum fuiſſe figuram, & typum veræ adoptionis nobis conferendæ per Chriſtum, & eandem doctrinam habet latè Chryſoſt. in citatis locis.Eſt tamen accuratè explicanda, nam ſicut in illis Patribus fuit vera iuſtitia eiuſdem ſpeciei, & perfectionis eſſentialis cum noſtra,ita etiam fuit vera adoptio,nec de hoc poteſt aliquis Catholicus dubitare. Tamen eſt differentia,quod illi patres,ut bene Aug.notauit,ex ui legis veteris non habebãt verã iuſtitiam,& adoptionem,& hoc modo illa legalis adoptio,& iuſtitia erat figura veræ iuſtitiæ ꝑ Chriſtum dandæ,quam ẽt illi conſequebantur,per viuã fidem eiuſdem Chriſti venturi, & vt ſic, magis ad legem nouam quam ad veterẽ pertinebat. Deinde illi antiqui iuſti,licet uerè eſſent filij, tamen non habebant ſtatũ filiorum,ſed ſeruorum:quia erant ſub lege,& ſpiritu timoris ducebantur, vnde erant tanquã paruulus, *Qui quamdiu ſub actoribus, & tutoribus eſt, nihil differt à ſeruo*. Denique pro illo ſtatu carebant perfectione glorię,vnde non poterant adire perfectam hæreditatẽ, donec Chriſtus veniret. Erat ergo illa adoptio vera, ſed imperfecta, & hoc ſenſerunt citati partes.Cyril.& Chryſo. Et propter has ẽt cauſas merito dicitur adoptio filiorum data per Chriſtum,& ad hunc finẽ ipſum veniſſe: tum, quia illamet adoptio antiquorũ Patrum per ipſum data eſt,tum ẽt quia per eum a iugo,& ſeruitute legis liberati ſumus, *Et ſtatum filiorum accepimus, & ſpiritum adoptionis, in quo clamamus, Abba pater*: tum denique quia per ipſum aperta eſt ianua regni cœleſtis, in quo hæc adoptio erit plene conſummata, & perfecta. Propter quod Paul.ad Roman. 8. dicit *Nos adhuc gemere,expectantes adoptionem filiorum Dei*, non quia nondum ſimus filij, ſi iuſti ſumus, ſed quia nondum conſummatam perfectionem huius adoptionis adepti ſumus:ſicut autẽ ſtatus adoptionis euangelicæ comparatur ad ſtatũ patrię, ita ſuo mõ ſtatus adoptionis,quæ erat ſub priori teſtamento,expectabat,& deſiderabat perfectionẽ, & ſtatũ legis nouæ, quam omnem perfectionem Chriſtus nobis attulit,& ideo merito veniſſe dicitur, *Vt per eum adoptionem filiorum reciperemus*. Et ex his facile colligitur concordia omnium Scripturarum, & Sanctorũ,qui de hac materia loquuntur. Neque occurit noua difficultas,quæ noſtra expoſitione indigeat. Nam licet hoc loco ſoleant plura argumenta multiplicari,nullũ tñ occurrit, ꝙ difficultatẽ ingerere poſſit.Quantũ verò lex Euangelica,ſuperet in gratiæ pfectione legẽ veterẽ,nõ eſt in hoc loco tractandum,ſed in 1.2.q.107. vbi de hac cõparatione D.Tho.diſputat. Interim uideri poſſunt Chry. & Aug. citatis locis,ꝗ de eadem re copioſè diſſerunt.

A Quarto ſequitur ex dicto principio omnes homines iuſtos,etiam ſi ſint pręſciti,eſſe filios Dei adoptiuos:ẽ contrario verò,omnes,qui ſunt in peccato mortali,vel originali,etiam ſi prædeſtinati ſint, pro eo tempore,quo gratia carent, non eſſe filios adoptiuos.Hoc etiam certum eſt,& colligitur ex omnib. illis Scripturis, quib. ſupra probauimus hanc adoptionem in ipſa iuſtificatione conferri. Et rõne patet facile vtraque pars,quia poſito fundamento, & termino reſultat relatio in ſuppoſito capaci illius,ſed licet homo ſit præſcitus,tamen quando iuſtificatur,verã iuſtitiam,& gratiam recipit,& efficitur viuũ Chriſti mẽbrũ,vt de fide eſt certũ,ut conſtat ex materia de gratia & de Eccleſia. Ergo pro tunc eſt vere particeps diuinæ naturæ, & acceptus ad gloriã, quia habet gratiam, quæ eſt pignus hærę- B ditatis æternę, ergo reſultat in illo relatio filiationis adoptiuæ, quia habet in ſe fundamentum talis relationis,& terminus deeſſe non põt: vnde Paul. ad Rom.8.generalem regulam ſtatuit, *Quicunq, ſpiritu Dei aguntur, hi ſunt filij Dei*. Et confirmat. nam cum filiatio adoptiua non ſit intrinſeca,& connaturalis,ſed aduentitia,non eſt de ratione illius, ut immutabilis ſit:ergo,quamuis Deus præſciat hominẽ amiſſurum hanc filiationem, tamen quamdiu gratiam habet,verè eſt filius adoptiuus. Sicut verè eſt homo ſapiens,quãdiu ſapientiam habet, licet Deus præuideat fore,ut illam amittat, & ſtultus efficiat: & inter homines vere eſt filius adoptiuus,qui re ipſa nunc acceptus eſt ad hæreditatẽ,licet poſtea con- C tingat propter ſua merita & hæreditatẽ,& adoptione priuari. Et proportionali ratione demonſtratur alia pars,quia non poſito fundamento non reſultat relatio,ſed in homine carente gratia, quantumuis prædeſtinatus ſit, non eſt fundamentũ huius relationis.Quia (vt diximus) hæc relatio realis eſt, & fundamentum eius eſt aliquid intrinſecũ, & inhærens & nõ ſola prædeſtinatio,quæ eſt actus Dei extrinſece tantum denominans prędeſtinatũ.Confirmatur,& explicatur à ſimili,nã licet homo habeat uoluntatem:& propoſitum adoptandi aliũ in filiũ, tamen quamdiu re ipſa illum non adoptauit, non poteſt dici filius adoptiuus,ergo ſimili modo,&c.

Circa hoc aũt grauiter lapſus eſt Gab.in 2. d. 10. vbi negat præſcitos eſſe filios adoptiuos, quia non ſunt per uoluntatem Dei ad hæreditatẽ prærordina- D ti. Sed eſt plus quam falſa ſñia, & in uirtute damnata in Concilio Conſtantienſi Seſſ.8.& 15. vbi cõtra Ioan.Hus definit præſcitos poſſe aliquando eſſe iuſtos,& viua mẽbra Eccleſiæ.Et ẽ cõtrario prædeſtinatũ,ſi in peccato mortali ſit pro tunc non eſſe filium Dei,ſed filium iræ.Vnde 1.Ioan.3. generaliter dicitur, *Qui facit peccatum,ex diabolo eſt*, & ẽ contrario, *Omnis qui natus eſt ex Deo peccatum non facit, quoniam ſemen ipſius in eo manet*, & infra ſubdit, *In hoc manifeſti ſunt filij Dei, & filij diaboli*.

Ad fundamentum autem Gabrielis reſpond. reprobum non eſſe ordinatum ad hæreditatẽ per uoluntatem abſolutam,qua illũ Deus elegerit ad gloriam,ſed per uoluntatem antecedentem dandi gloriam:cum qua coniuncta fuit uoluntas efficax dan- E di gloriam,& ius ad gloriam pro aliquo tempore: nã hoc eſt ſatis,ut pro illo ſit filius, & hæres. Quia reuera,ſi in eo ſtatu decederet, re ipſa conſequeret hæreditatem,iuxta illud 2.ad Tim.2.vbi poſtquam Paul.de prædeſtinatis, & reprobis, & de uaſis aureis,& fictilib.locutus eſt,concludit. *Si quis ergo emũdauerit ſe ab iſtis, erit uas in honorem ſanctificatum & vtile Domino*, & ideo ad Corinth. 10. admonet iuſtum,dicens, *Qui ſtat videat, ne cadat*, & Apocalyp. 3. *Tene, quod habes, vt nemo accipiat coronam tuam*. E contrario uero licet prædeſtinatus ſit electus, & præordinatus ad gloriam, per abſolutam Dei uoluntatem, tamen non eſt uerè filius, donec effectum

Homines iuſti omnes ſunt filij Dei adoptiui.

Præſciti quãdiu iuſti filij Dei adoptiui.

ctum illius voluntatis recipiat,ſaltem quòad iuſtificantem gratiam:ſicut non dicitur eſſe creatura, do nec actu creatur,quãuis ab æterno habuerit Deus uoluntatem creandi illam. A

ARTICVLVS IV.

Vtrum Chriſtus, ſecundum quod homo, ſit filius Dei adoptiuus.

139 Inf. q. 32. ar.3.q.43. ar.1.col. 2. & 3. d. 10. q.2.ar.2.q. 3.& 4.contra c. 4. & ueri.q. 29. ar. 2. ad 1. *lib. 2. de Trinitat. à med. *c.15.ante med.to. 7.

AD quartum ſic proceditur. Videtur. quòd Chriſtus,ſecundum quod homo, ſit filius Dei adoptiuus. Dicit enim Hilar. de Chriſto loquens, Poteſtatis dignitas non amittitur,dum carnis humanitas adoptatur. Ergo Chriſtus,ſecundum quod homo,eſt filius adoptiuus.* B

3. Preterea, Aug. dicit in lib. de Prædeſtinat. Sãctorum,quod ea gratia fit ab initio fidei homo quicunq; Chriſtianus.qua gratia homo ille ab initio ſuo factus eſt Chriſtus.Sed alij homines ſunt Chriſtiani per gratiam adoptionis,Ergo & ille homo eſt Chriſtus per adoptionem,& ita videtur eſſe filius adoptiuus.*

3. Prætereà,Chriſtus ſecundum quod homo eſt ſeruus,Sed dignius eſt eſſe filium adoptiuum,quam ſeruũ. Ergo multo magis Chriſtus,ſecundum quod homo, eſt filius adoptiuus.

In li.de incar.do. ſac. c.8.in fi.t.2

Sed contra eſt quòd Amb. dicit in lib. de Incarn. Adoptiuum filium,non dicimus natura eſſe filium, qui verus eſt filius.Chriſtus autem eſt verus & naturalis Dei filius ſecundum illud 1.Ioan. vlt, Vt ſimus in uero filio eius Ieſu Chriſto, ergo ſecundum quod homo, non eſt filius adoptiuus.* C

1.p.q. 33. ar.2.& 3.

Reſpondeo dicendũ,ꝙ filiatio propriè conuenit hypoſtaſi.vel perſonæ,nõ autem naturæ: vnde & in Prima parte dictum eſt, quòd filiatio eſt proprietas perſonalis.In Chriſto autem non eſt alia perſona vel hypoſtaſis,quam increata,cui conuenit eſſe filium per naturã. Dictum eſt autem ſupra * quòd filiatio adoptionis eſt participata ſimilitudo filiationis naturalis.Non autem recipitur,aliquid dici participatiuè,quod per ſe dicitur. Et ideo Chriſtus qui eſt filius Dei naturalis,nullo modo poteſt dici filius adoptiuus.Secundum autem illos, qui ponunt in Chriſto duas perſonas,vel duas hypoſtaſes, ſeu duo ſuppoſita nihil rationabiliter prohiberet Chriſtum hominem dici filium adoptiuum.*

ar. præced. in corp.& locis ibi citatis. D

Ad primum ergo dicendum, quòd ſicut filiatio non propriè conuenit naturæ,ita nec adoptio. Et ideo cum dicitur quod carnis humanitas adoptatur, impropria eſt locutio.Et accipitur ibi adoptatio pro unione humanæ naturæ ad perſonam filij.

Ad ſecundum dicendum, ꝙ ſimilitudo illa Auguſt. eſt intelligenda,quantum ad principium: quia ſcilicet ſicut ſine meritis quilibet homo habet, ut ſit Chriſtianus,ita iſte homo ſine meritis habuit,vt eſſet Chriſtus. Eſt tamen differentia,quantum ad terminum,quia ſcilicet Chriſtus per gratiam vnionis eſt filius naturalis, alius autem per gratiam habitualem eſt filius adoptiuus.Gratia autem habitualis in Chriſto non facit de nõ filio filium adoptiuum,ſed eſt quidam effectus filiationis naturalis in anima Chriſti, ſecundum illud Ioan. 1. Vidimus gloriam eius quaſi Vnigeniti à patre, plenum gratiæ & veritatis. E

Ad tertium dicendum, quod eſſe creaturam & etiã ſeruitus uel ſubiectio ad Deum, non ſolum reſpicit perſonam,ſed etiam naturam:quod non poteſt dici de filiatione.Et ideo non eſt ſimilis ratio.

COMMENTARIVS.

RESponſio D.Th. eſt cum Chriſtus ſit filius Dei naturalis,nullo modo dici poſſe filium adoptiuum.Quæ aſſertio, & ratio qua D. Tho. illam probat, difficultatem habet, quæ prolixiori expoſitione indiget,quam ſequenti diſputatione trademus.

DISPVTATIO XLIX.

In duas ſectiones diſtributa.

De filiatione Chriſti in ordine ad Deum.

QVod Chriſtus Dominus, vt eſt Verbum patris,ſit filius Dei naturalis,ut articulum fidei ſupponimus,contra Arrianos hæreticos.Vnde ſequitur contra Neſtor.& alios,qui duas perſonas in Chriſto poſuerunt,abſolute, & ſimpliciter Chriſtum hominem eſſe filium Dei naturalem per communicationem idiomatũ iuxta illud 1.Io.5. *Scimus quoniam Filius Dei venit, & dedit nobis ſenſũ, vt cognoſcamus verum Deũ, & ſimus in vero filio eius, hic eſt verus Deus.* Et idem colligit Adrian. Pap. in epiſt.ad Epiſcop Hiſpan.& Conc.Francford.ex varijs locis Scripturæ,in quibus Chriſtus dicitur proprius filius Dei Matth. 16. *Tu es Chriſtus filius Dei.* Luc.1. *Hic erit magnus, & filius altiſſimi uocabitur, & ideoque & quod naſcetur ex te ſanctum vocabitur Filius Dei.*& ad Ro.8. *Proprio Filio ſuo non pepercit.* Et ideo notant Chriſtum ſingulariter loqui de Patre ſuo Ioan.5. *Pater meus vſque modo operatur*, Ioan.10. *Pater meus,quod dedit mihi, maius omnibus eſt.* Ioa.17. *Pater clarifica Filium tuum* Ioan,17. *Aſcendo ad Patrẽ meum & Patrem veſtrum.* Hac diſtinctione indicãs, aliter eſſe Patrem ſuum aliter noſtrum. Vnde etiã aduertunt numquam communi affectu dixiſſe nobiſcum *Pater noſter*, ſed *Pater veſter*, vel *Pater meus* Vt patet Mat,5.6, & 7, Deniq; ad hoc probandum congerunt uária Sanctorum teſtimonia, quæ non oportet referre,quia ſuppoſitis, quæ de vna perſona Chriſti,& de communicatione idiomatum dicta ſunt,nulla in hoc eſt difficultas His ergo ſuppoſitis, duo in hac diſputatione examinanda ſuperſunt.Primum an filiatio diuina conueniat Chriſto homini,non ſolum per communicationem idiomatum,ſed etiam formaliter,inquantum homo eſt;& deinde,qualis ſit iſta filiatio.

SECTIO I.

An Chriſtus, inquantum homo, verè,ac propriè poſſit dici Filius Dei.

RAtio dubij eſt primò, quia Chriſtus inquantum homo non eſt Deus,vt ſupra q. 16. dictũ eſt: ergo inquantum homo non eſt filius Dei, quia filius Dei eſt Deus,Secundo quia ſi inquantum homo eſt filius Dei; ergo inquantum homo habet relationem filiationis ad Deum, ſed omnis relatio, quam Chriſtus inquantum homo habet Deum,refertur ad totam Trinitatem,ergo Chriſtus inquantum homo erit filius totius Trinitatis, atque adeò Spiritusſancti,& Verbi, quod eſt abſurdiſſimum: minor probatur, quia Chriſtus inquantum homo eſt effectus totius Trinitatis. Tertio quia Chriſtus inquantum homo non eſt filius Dei,naturalis,quia non procedit à Patre per æternam generationem inquantum homo.Neque eſt filius adoptiuus, quia non eſt perſona extranea,ergo non eſt filius.

Propter hæc argumenta nonnulli exiſtimant,licet certum,ac de fide ſit,dicere Chriſtum ſimpliciter, & abſolute loquendo eſſe Filium Dei, tamen cum illa determinatione, *Inquantum homo*, id non

poſſe

poſſe verè affirmari. Sed hæc ſententia eſt ſine dubio falſa. Vnde ad explicandam veritatem aduertẽdum eſt. Primum, filiationem ad Deum varijs modis accipi poſſe, primò propriiſſimè pro filiatione naturali, ac perſonali, qua conſtituitur ſecunda perſona Trinitatis, quia certum eſt Chriſtum ut hominem, non referri ad Deum, hac filiatione. Secundo, impropriiſſimè, & valde analogicè pro relatione creaturæ ad Deum, prout dicitur Deus pluuię pater & de hac etiam non agimus, quomodo enim Chriſtus, vt homo ſit creatura ſupra explicatum eſt. Tertiò pro filiatione fundata in gratia habituali, quæ in puris hominibus eſt filiatio adoptiua. Quarto pro filiatione ſi quæ eſſe poteſt fundata in gratia vnionis, & de his duabus hoc loco diſputamus, & præſertim de vltima. Secundo eſt aduertendum, illam particulam, *inquantum*, poſſe reduplicatiue, & ſpecificatiuè teneri, hic autem non ſumi priori modo: tum quia certum eſt humanitatem non eſſe rationem, & cauſam, ob quam Chriſtus eſt filius Dei: tum etiam, quia alias omnis homo eſſet filius Dei, quia ex reduplicatiua propoſitione licet uniuerſalem inferre: conſequens autem falſum eſſe conſtat, quia non agimus de Filio Dei ſub ea latiſſima, & metaphorica ſignificatione, qua omnis creatura, & præſertim rationalis poteſt dici filius Dei: ſed agimus de altiori filiatione diuina, quæ includit communicationem eiuſdem beatitudinis, & diuinæ hæreditatis. Sumitur ergo illud, *inquantum*, ſpecificatiuè, vt ſenſus ſit an Chriſtus in humanitate ſubſiſtens habeat in humanitate ipſa habitudinẽ aliquam, ſeu relationem filij ad Deum.

Dico ergo primò, Chriſtus inquantum homo eſt filius Dei. Hæc concluſio uidetur mihi certa, & primo colligi poteſt non obſcurè ex Adriano Pap. & Concil. Francford. locis citatis: ex profeſſo enim probare contendunt Chriſtum non ſolum ſecundum diuinitatem ſed etiam ſecundum humanitatẽ eſſe filium Dei naturalem, ergo multo magis docebunt eſſe Filium Dei. Vnde Adrian. ponderans verbum illud ad Roman. 8. *Proprio filio ſuo non pepercit, ſed pro nobis omnibus tradidit illum*, inquit, *Scimus quia non eſt traditus ſecundum diuinitatem, ſed ſecundum id, quod verus homo erat, illum nimirum, qui traditus eſt, id eſt hominem ipſum Apoſtolus proprium Dei filium proteſtatur*, & inferius exponens ſimiliter illud Matth. 3. & 17. *Hic eſt filius meus dilectus*, inquit, *Super quem deſcendit Spiritusſanctus in ſpecie columbæ, ſuper Deum, an ſuper hominem*, & infra, *Secundum id, quod homo eſt, Spiritumſanctum ſuper ſe venientem ſuſcepit: de eo ergo hominis Filio ſuper quem Spiritusſanctus deſcendit, licet vnus ſit Dei, & hominis Filius, vox Patris intonuit dicens, hic eſt Filius meus dilectus, in quo mihi benè complacui. Si ſecundum diuinitatem dixiſſet, nequaquam diceret, in quo mihi bene complacui, ſed tantummodo in quo mihi bene placui, dum ergo dicit complacui totam ſimul Trinitatem comprehendit, quia in homine Chriſto tota complacuit Trinitas. Animaduertite, quia nihil vobis reſtat, vt ſecundum diuinitatem tantummodo credatis dixiſſe Patrem, hic eſt Filius meus dilectus, ſed potius ſecundum humanitatem, ſuper quem Spiritusſanctus dicitur deſcendiſſe*. Alia multa ſimilia habentur tam in illa epiſtola, quam in alia totius Concilij. Video tamen reſponderi poſſe id, quod à nonnullis etiam Thomiſtarum dicitur, in huiuſmodi locutionibus huius Concilij, illam particulam, *Inquantum homo*, ſeu, *Secundum humanitatem*, Non deſignare formaliter naturam humanam ſeu Verbum, vt perſona humana eſt, ſed ſolum ſuppoſitum Verbi ſub natura humana ſubſiſtens, ita, vt ſenſus ſolum ſit, illud ipſum ſuppoſitum in natura humana ſubſiſtens, eſſe Filium Dei na-
A turalem, quo ſenſu dixit D. Thom. ſupra quæſtione decimaſexta, articulo vndecimo, hanc locutionem eſſe veram. *Chriſtus ſecundum quod homo eſt Deus*. Et eodem modo certum eſt Chriſtum inquantum hominem eſſe filium Dei per eſſentiam & naturalem. Sed hæc expoſitio licet interdum applicari poſſit multis locutionibus illius Concilii, & Adriani Papæ, non tamen ſufficiens eſt, tum quia illa locutio in illo ſenſu eſt valde impropria, & potius neganda, quam concedenda, vt D. Thom. dixit de illa. *Chriſtus inquantum homo eſt Deus*. Eſt enim eadem ratio vtriuſque, vt per ſe manifeſtum eſt, & in ſolutionibus argumentorum latius dicam. Tum etiam, quia multa ex ijs, quæ adduxi- B mus, & alia, quæ in dictis epiſtolis legi poſſint, aliud non obſcurè indicant. Et confirmatur, quia ſæpè Patres dicunt, *Chriſtum ut Deum, eſſe vnigenitum Dei, vt hominem vero eſſe primogenitum in multis fratribus*, vti dicitur ad Romanos octauo, ſeu, *Primogenitum omnis creaturæ*. Vt dicitur ad Coloſſen. primo, & exponitur in Concil. Sardicenſi, in epiſtol. ad omnes fideles, & Hieronymo, & Anſelm. ibi, & optimè à Cyril. Alexand. lib. de fide ad Theodoſ. & libro primo, de fide ad Regin. in oſtenſione, quod Chriſtus ſit Deus, ex epiſtol. ad Hebræos, vbi de Chriſto vt homine interpretari videtur illud ad Hebræos primo. *Locutus eſt nobis in Filio, quem conſtituit hæredem uniuerſorum*, Hoc enim propriè in Chriſtum vt hominem conuenire C videtur, quia vt Deus non conſtituitur hæres, ſed natura ſua eſt dominus omnium ſimul cum Patre. Et hinc tantum formatur ratio, quia Chriſtus inquãtum homo, ſeu in humanitate ſua, eſt particeps diuinæ beatitudinis, ſeu hæreditatis, ergo in ipſa humanitate habet ius ad hereditatem illam, ergo ſecundum illam humanitatem eſt Filius multo perfectius, & excellentius quam alij. Et confirmatur; quia homines iuſti vocantur Filii Dei, & hæredes, ergo multo magis Chriſtus etiam vt homo, nam ipſe eſt primarius hæres, alij vero eius cohæredes, ut ad Roman. 8. dicitur.

Chriſtus ut homo eſt Filius Dei rõne vnionis hypoſtaticæ.

Dico ſecundo, Proprium fundamentum huius relationis, ſeu filiationis diuinæ, quæ cõuenit Chriſto vt homini, eſt ipſa gratia vnionis. Hanc concluſionem colligo ex D. Th. in hoc ar. 4. ad 2. & ex Ma- D giſt. & Bonau. & aliis Doctoribus in 3. d. 10. & ex, Adriano Papa & Concil. Francford. locis citatis, in quibus ſæpe dicunt, & probant Chriſtum ut hominem eſſe Filium Dei naturalem, & ratione Chriſti per gratiam unionis dicta ſunt.

Sicut enim ille homo, etiam inquantum homo, id eſt, in humanitate ipſa, eſt ſanctus, & ſummè gratus Deo, ita ex vi eiuſdem vnionis hẽt ius propriũ, & intrinſecum ad diuinam hæreditatem in ipſa humanitate ſuſcipiendam, ergo ex vi illius eſt etiam filius Dei. Et ex ſolutionibus argumentorũ hæc veritas magis explicabitur & confirmabitur.

Obiici tamen poteſt, quia gratia unionis non poteſt eſſe fundamentum alicuius relationis realis, ſed relatio filiationis diuinæ oportet ut ſit realis, ut ſupra dictum eſt de filiationis adoptiua, & magis ve- E rũ eſſe oportet de filiatione naturali. Reſpondetur hanc relationẽ filiationis fundatã in gratia unionis non eſſe realem, ſed rationis (vt argumentum recte probat) hæc enim filiatio, cum conueniat Chriſto homini, inquantum homo eſt, ſeu in humanitate ipſa, temporalis eſt, conueniens Chriſto, ſolum ex eo tempore ex quo homo eſt, illius autẽ fundamentum eſt perſona Verbi hypoſtaticè vnita humanitati, & formaliter illam ſanctificans, & præbens huic homini ut ſic, ius ad diuinam beatitudinem, & ideo non poteſt eſſe relatio realis, quia relatio immediatè recipitur in proximo fundamento. at vero perſona diuina non eſt capax relatio-

latio-

lationis realis aduentitiæ, & temporalis. Vnde ſicut eſſe ſanctum, & gratum per gratiam vnionis, non addit humanitati phyſicã entitatẽ præter ipſam perſonam diuinam vnitam, ſed moralẽ dignitatem: ita etiam eſſe filium Dei hoc modo non addit realem entitatem, ſeu relationem præter gratiam vnionis, ſed explicat illammet dignitatem, ſub alia relatione rationis, quæ explicat ius, quod ille homo habet ex vi vnionis ad æternã beatitudinem, ratione cuius verè dicitur eſſe debita & connaturalis illi.

Obiectio. Sed fortaſſe inferet aliquis, hac ratione ipſam humanitatẽ poſſe dici filiam Dei, ſicut poteſt dici grata, aut beata, aut ſancta: & fortaſſe nõ deerunt, qui cũ Scoto ſentiant, hoc non eſſe incõueniẽs. Melius tñ negatur ſequela, iuxta communem modum loquendi Philoſophorum, quem obſeruare oportet,

Reſpon. relatio.n. filiationis non denominat naturam, ſed ſuppoſitũ, quod eſt vltimus generationis terminus: vnde ſicut operationes tribuuntur ſuppoſito, & nõ naturę, quamuis per naturã, ſeu in natura conueniat ſuppoſito: & ita etiam eſſe hæredem, ſeu habere ius ad hæreditatem, eſt propria denominatio ſuppoſiti, non naturæ, & idem eſt de relatione filij.

Dubium. Sed quæres tandẽ, an rõne gratiæ habitualis poſſit etiam dici Chriſtus inquãtum homo filius Dei? Videtur.n. ex dictis ſequi, ita eſſe affirmandum, tũ quia licet Chriſtus fuerit ſanctificatus per gratiam vnionis: tamen etiam per habitualem habuit verã ſanctificationem, & proportionem, & ius ad ſupernaturalem hæreditatem, & beatitudinem, ergo etiã ratione gratię habitualis poteſt dici filius Dei, non minus, quam alij iuſti: tum etiam, quia ſecundum eam gratiam fuit ſuo modo ſpiritualiter genitus, ſicut ſunt alij ſancti: ergo ad eam generationem cõſecuta eſt filiationis relatio. Vnde ſicut Chriſtus vt homo dicitur filius Virginis propter humanam generationem ex illa: ita dici poterit filius Dei, propter ſpiritualem generationẽ ex illo per gratiam habitualem. Aliunde verò obſtare videtur, quia hoc videtur aliquo modo ſapere errorem Neſtorij, qui dicebat Chriſtum eſſe filium per gratiam accidentalem. Sed hoc argumentum parui momenti eſt, quia Neſtorius non tam errabat in aſſerenda filiationę per gratiam habitualem, quam negando veram gratiam vnionis, & filiationem naturalem; difficiliora uidentur quæ in principio propoſita ſunt, ſed illa etiam ſtatim diſſoluentur.

Reſpond. Nihilominus tñ dicendũ eſt, hic poſſe eſſe q. de re, vel de denominatione, & mõ loquendi. Quò ad rẽ, certũ exiſtimo animã Chriſti accepiſſe gratiam habitualem per actionem propriam diſtinctam ab actione vnionis & eiuſdem rõnis cum actione, qua gratia producitur in quacũq; anima, vel angelo. qa terminus eſt eiuſdẽ rõnis, & modus productionis ſimiliter. Nam licet dicatur illa gratia habitualis debita Chriſto rõne vnionis, tamen Phyſice non manauit, ſeu reſultauit ex ipſa perſonalitate Verbi vnita humanitati, quæ per ſe, & vt ſic, actiua nõ eſt, ſed per propriam actionẽ fuit effecta: & illud debitũ tãtum eſt quoddam morale ius, quatenus conſentaneum eſt, & naturæ rei proportionatum ut habẽti priorem gratiam ſcilicet vnionis, poſterior, ſeu habitualis conferatur. Et hinc fit ex hac actione, qua producta fuit, gratia habitualis in Chriſti anima reſultaſſe in Chriſto vt homine relationem realẽ ad Deum fundatam in ipſa gratia, quæ ſit velut relatio effectus ad cauſam eiuſdem rationis cũ relatione ad Deum, quæ reſultat in homine iuſto ex vi illius actionis, per quam iuſtus fit. Nam ſicut gratia habitualis in Chriſto, & in nobis eſt eiuſdem rationis, ita & hæc actio, & relatio, quæ per illam reſultat. Neque enim huic relationi obſtare poteſt perſonalitas increata, quia licet de relatione reſultante ex humana Chriſti generatione ſubſtantiali adhuc ſub iudice ſit, an poſſit, eſſe realis, necne propter incapacitatem perſonæ: tamen de relationibus quæ conſequuntur actiones, paſſiones, aut formas accidentales, nemo unquam dubitauit, quin potuerint in Chriſto eſſe reales: quia hæ non attingunt ipſum ſuppoſitum ſubſtantiale ſecundum ſe, ſed tantum mediante natura, ſicut & alia accidentia, in quib. ipſæ fundantur. Vnde non videtur dubium, quin relatio ſimilitudinis fundata in albedine fuerit realis in Chriſto, ſicut in alijs hominib. & ſimiliter relatio patientis, cum patiebatur, uel calefiebat &c. ergo idem erit de relatione fundata in gratia habituali. Addo tamen nihilominus, quamuis hæc relatio in alijs hominibus habeat rationem filiationis, tamen in Chriſto, non proprie recipere hanc denominationẽ, & ideo nõ proprie poſſe dici Chriſtum ut hominẽ filium Dei ratione gratiæ habitualis, ſed unionis tantũ. Rõ huius eſt, quia filiatio proprie ſignificat relationem reſultantem ex aliqua actione, qua per ſe primò producitur is, qui filius nominatur, vel ex non filio efficitur filius: ſic enim inter homines filiatio naturalis conſequitur phyſicam generationem, qua per ſe primo filius produci tur: filiatio autem adoptiua conſequitur actionem moralem, qua adoptatur in filium is, qui filius nominatur. At vero gratia habitualis Chriſti & ſupponit illum eſſe filiũ Dei per gratiam vnionis, & licet phyſice fiat per propriam actionem, tamen cum illa gratia collata ſit ratione gratię vnionis, non cenſetur per ſe primo fieri, ſed veluti conſequi aliam formam, & ideo relatio inde reſultans non poteſt proprie filiatio nominari.

Christus ut homo nõ dicitur proprie filius Dei rõne gratiæ habitualis.

Ad argumenta in principio poſita, ad primum reſpondetur ex ſupra dictis, verum eſſe Chriſtum ut hominem non poſſe dici filium Dei proprie per eſſentiam, & æternam generationem, ſicut eſt filius Dei inquantum eſt Deus, ſumendo proprie formaliter, & ſpecificatiue particulam illam, *inquantum*, Vt ſupra explicatum eſt, & docuerunt expreſſe D. Tho. & Caiet. quæſt. ſequenti, art. 2. ad 1. & facile conuinci poteſt, quia Chriſtus vt Deus, eſt Filius naturalis per æternam generationem, & naturæ æqualitatem, & identitatem: at vero vt homo non habet hanc æqualitatem cum Patre, ſed eſt minor illo, neque ut homo procedit a Patre per æternam generationem. Denique Chriſtus ut Deus fruitur beatitudine per eſſentiã, non tamen vt homo, quia vt ſic, non uidet Deum per increatã uiſionem, ſed illius participationem creatam ſuſcipit. Deniq; argumentum factum hoc conuincit, quia Chriſtus vt homo non eſt Deus, ergo neque Filius Dei in hoc ſenſu: nihilominus tamen alia rõne dicimus Chriſtum ut hominem eſſe Filium Dei per gratiã vnionis: quia per illam effectum eſt, ut ipſa humanitas verè, ac proprie ſit ſubſtantialis natura ipſius Filij Dei naturalis, atque adeò ut huic homini debeatur ẽt in ſua humanitate diuina hæreditas, & beatitudo, & conſequenter vt etiam inquantum homo ſit filius, & hæres. Quod ſatis commodè explicari poteſt, ſi fingamus non perſonam Filii, ſed Patris, vel Spiritus ſancti fieri hominem, tunc enim ille homo, nec ſimpliciter, neque inquantum homo poſſet dici Filius naturalis Dei per communicationem idiomatum, eo ſcilicet modo, quo nunc Chriſtus dicitur Verbum, ſeu filius Dei: quia hæc communicatio idiomatum tantum fit in relatione propria perſonæ aſſumentis, unde tunc diceretur ille homo Pater, ſeu Spiritus ſanctus: nihilominus tamen poſſet ille homo dici filius Dei ſecundum humanitatem ſuam alio modo explicato, ſcilicet, quia ex ui unionis haberet intrinſecum, & quaſi connaturale ius ad participandam, ſeu capeſcendam diuinam hæreditatem in ipſa etiam humanitate, quod ſatis eſt ad aliquam rationem filiationis.

Reſpõ. ad argum.

Christus in quantũ homo quo modo ſit filius Dei.

tionis. In hoc ergo ſenſu ad argumentum primum negatur cõſequentia, quia non dicimus Chriſtum vt hominem eſſe filium Dei, eo modo, quo Verbũ eſt Deus per eſſentiam, ſed eo modo quo inquantũ homo eſt hæres vniuerſorum rõne gratiæ vnionis.

Ad ſecundum argumentum reſpondetur, concedendo hanc relationem rationis cõuenientẽ Chriſto vt homini, eſſe ad totam Trinitatem, quia à tota illa habet humanitas gratiam vnionis, & toti illi eſt gratus, & dilectus Chriſtus vt homo, & diuina hæreditas, ad quam habet ius, & ab ipſa Trinitate conferenda eſt, & in viſione eiuſdem trinitatis cõſiſtit. Et hoc ipſum uidetur aperte docuiſſe Adrianus Pap. loco ſupra citato põderans verbum illud, *In quo mihi bene complacui*, dicens in verbo illo: *Complacui, totam Trinitatem eſſe comprehenſam, quia in homine Chriſto tota complacuit Trinitas*. Et idem colligi poteſt ex verbis Chriſti Ioan. 20. *Aſcendo ad Patrem meum, & Patrem veſtrum, Deum meum & Deum veſtrum*, Vbi de ſe vt homine loquitur, & eundem vocat Deum, & patrem ſuũ conſtat autem non ſolum primam perſonam, ſed totam Trinitatem eſſe Deum Chriſti, ut homo eſt, & ſimiliter eundem uocat patrem ſuum, quem patrem noſtrum, conſtat autem totam Trinitatem eſſe Patrem noſtrum: & ſimiliter Ioan. 14. dicit ſe habere præceptum a Patre, quod per appropriationem intelligitur de prima perſona, re tamen ipſa præceptum a tota Trinitate manauit. Deniq; Chriſtus, quatenus vt homo, eſt creatura, non dicit relationem ad ſolum Patrem, ſed ad totam Trinitatẽ, quia efficientia humanitatis, & vnionis eſt a totâ Trinitate, ergo ſimiliter quatenus in humanitate habet ius ad diuinam hæreditatem, habet illud à tota Trinitate: ergo ut ſic, illa relatio, vel denominatio filij, quam hac ratione habet, reſpicit totam Trinitatem. Nihilominus tamen ſimpliciter dicẽdum non eſt Chriſtum vt hominem eſſe Filium Spiritus ſancti, ut D. Tho. infra notauit q. 32. art. 3. tum quia eo modo loquendi ſignificatur Chriſtum eſſe Filium Spiritusſancti ratione humanæ generationis, qua virtute Spiritusſancti conceptus eſt in vtero Virginis, quod tamen falſum eſt, quia Spiritus ſanctus in eo opere non ſe habuit vt pater generãs, ſed vt creator, & autor ſupernaturalis, ut docuit Concil. Tolet. 11. in confeſ. fid. & Auguſt. lib. 2. de Trinit. c. 11. & in Enchirid. ca. 38. Tum etiam quia Chriſtus ſimpliciter habet perfectam relationem filiationis naturalis ad ſolam primã perſonam Trinitatis, & ideo non eſt tribuenda illi filiatio minus perfecta ad aliã perſonam, vt tollatur æquiuocatio, & ſuſpicio erroris. Tum denique, quia tota hæc excellentiæ dignitas, quæ eſt in humanitate vnita, quaſi formaliter prouenit a filiatione diuina ipſi humanitati cõmunicata per vnionem, quæ facta eſt a tota Trinitate: illa autem filiatio ſolum reſpicit Patrem æternum, à quo ſolo filius habet originem. Et ideo licet vnio humanitatis ad Filiũ ſit a tota Trinitate, tamen ſimpliciter denominatio filij, non eſt Chriſto tribuenda niſi in ordine ad Patrem; quod obſeruandum eſt propter caſtum loquẽdi modum, nam res ipſa, iam explicata eſt. Solutio ad Tertium conſtabit ex ſectione ſequenti.

SECTIO II.

An Chriſtus inquantum homo ſit filius Dei naturalis, an adoptiuus.

INter ſcolaſticos ſolus Durãdus auſus eſt ſimpliciter concedere Chriſtum ut hominem eſſe Filium Dei adoptiuum, eamque ſententiam cenſuit probabilem Richard. d. 10. q. 1. Alenſis autem 3. par. quæſt. 8. memb. 3. art. 4. concedit Chriſtum vt

A hominem eſſe filium Dei per creationem, & per gratiam: negat tamẽ eſſe filium adoptiuum. Sed de filiatione omnino metaphorica, quæ eſt per ſolam creationem, nihil eſt quod dicamus, quia illa coincidit cum relatione creaturæ, quæ non eſt proprie filiatio: & eo modo, quo eſt, ſeu appellatur filiatio, conſtat non eſſe adoptiuam, ſed connaturalem humanitati. Quæſtio ergo eſt de filiatione per gratiã, & de hac loquitur Durand. Cuius fundamentum eſt, quia gratia Chriſti eſt eiuſdem rationis cum noſtra, ſed nos ſumus filij adoptiui ratione huius gratiæ, ergo & Chriſtus inquantum homo. Et confirm. illo argumento tertio, relicto in ſectione præcedenti, quia Chriſtus in quantum homo non eſt filius naturalis, quia vt ſic non eſt ab æterno genitus,

B erit ergo adoptiuus.

Dicendum tamen eſt Chriſtum Dominum inquantũ hominẽ, non poſſe dici filium adoptiuũ, ſed naturalem Dei. Ita docet D. Th. hic, & inf. q. 32. ar. 3. & q. 43. ar. 1. & lib. 4. contra gent. c. 4. Magiſt. & Scholaſtici, in 3. d. 10. & nonnulli, d. 4. Probatur ex Scriptura, & Patrib. quorum teſtimonia ex parte citantur in dicto Concilio, ubi inter alia adducitur illud Matth. 16. *Tu es Chriſtus Filius Dei viui*, & illud Ioan. 20. *Aſcendo ad Patrem meum, & Patrem veſtrum*. Vbi (vt ſupra adnotamus) loquitur Chriſtus inquantum homo, nihilominus non uocat patrem noſtrum, ſed diſtinguit, *Patrem meum, & Patrem ueſtrum*, Vt indicet, ſe non eſſe filium adopti-

Chriſtus inquantũ homo non poteſt dici filius Dei adoptiuus.

C uum, ſicut nos. Et cætera teſtimonia in principio diſputationis citata eodem modo accomodari poſſunt præſertim illud ad Hebræos. 1. *Tanto melior angelis effectus, quanto differentius præ illis nomen hæreditauit*. Vbi loquitur de Chriſto non tantum, vt Deo, ſed etiã vt homine, & de nomine filij, cum ergo angeli ſint filij adoptiui, altiori modo Chriſtus ut homo dicitur filius. Præterea Chryſoſt. ſeu autor imperfecti in Mat. homil. 40. explicans verbum illud, *Reuerebuntur Filium meum*, Animaduertit Prophetas ante Chriſtum miſſos, filios fuiſſe adoptionis, Chriſtum vero vocari proprium filium, vt Paul. dixit ad Roman. 8. Vnde Ambroſ. lib. 1. de fid. c. 9. *Nos*, inquit, *filij per adoptionem, ille per naturam*, Idem lib. de Incarnat. dom. ſacram. cap. 8. Auguſt. epiſt. 120. c. 4. & lib. contra Secundinum Ma-

D nichæum cap. 5. & lib 3. contra Fauſt cap. 3. vbi illa ratione utitur, quod filius adoptiuus prius eſt, quã ſit filius, quod uerum eſt, ſaltem ordine naturæ: quia filius adoptiuus Dei, non per illam actionem producitur, per quam filius conſtituitur, ſed per aliam priorem, & independentem à tali filiatione, Chriſtus vero etiam vt homo, ſimul, & per eandem actionem, quia conſtitutus eſt in eſſe huius hominis ſeu in eſſe Chriſti, habuit eſſe filij Dei, & lib. 1. de conſenſu Euangeliſt. cap. 2. dicit Paulũ fuiſſe vſum nomine adoptionis, ut inter Chriſtum, & nos diſtinctionem poneret. Idem docet Irenæ. lib. 3. contra hæreſ. capit. 21. in uerbis illis. *Propter hoc enim Verbum Dei homo, & qui filius Dei eſt, filius hominis factus eſt, commixtus Verbo Dei, vt adoptionem percipiens fiat filius Dei*. Vbi Feuardentius intelle-

E xit, Irenæum ſenſiſſe contrarium, ſcilicet Chriſtum iuxta humanam naturam adoptione euaſiſſe filiũ Dei, unde ipſe, illum pie interpretatur, ut per adoptionem, gratiam unionis intelligat. Ego uero aliter locum Irenæi interpretãdũ exiſtimo, ut, *adoptio*, nõ ad ipſum Chriſtum, ſed ad nos referatur, ait n. *Filium Dei factum eſſe hominem, vt homo percipiens adoptionem, fiat filius Dei*. Vnde ſtatim ſubiungit, *Non enim poteramus aliter incorruptelam, & immortalitatem accipere, niſi adunati fuiſſemus incorruptelæ, et immortalitati*, & tandem concludit, *Vt filiorum adoptionem perciperemus*. Aliorum Patrum ſententias refert Magiſter in 3. diſt. 10.

Ad

Ad probandum hanc veritatem D.Tho.hac vtitur ratione in preſenti articulo,Perſona Chriſti eſt naturalis,Filius Dei, ergo Chriſtus non poteſt eſſe filius adoptiuus.Probatur conſequentia: quia filiatio conuenit perſonæ,non aũt naturæ,& ideo,ſi de illa dicitur filiatio ſimpliciter, & per ſe, non poteſt de eadem dici filiatio ſecundum ſe,& per participationem.*Quia non recipitur* (inquit) *Aliquid dici participatiuè, quod per ſe dicitur,* Quæ ratio optime probat, Chriſtum abſolutè, & ſimpliciter non poſſe dici filium adoptiuum, ſed naturalem, quod eſt certiſſimum, non tamen videtur conuincere poſita determinatione, *Inquantum homo*, Non poſſe adoptiuum, appellari, quia hoc modo optimè recipitur aliquid participatiue quòd ſimpliciter per ſe dicitur, vt Chriſtus ſimpliciter eſt ens per ſe eſſentia, quia eſt Deus: & tamen Chriſtus inquantum homo,rectè dicitur ens per participationem, quia vt ſic,eſt creatura.Idem ergo erit in filiatione per ſe, ſeu naturali,& per participationem,ſeu adoptiuã, Neque ad hoc videtur referre,ꝙ filiatio ſit proprietas perſonæ,nam etiam Chriſtus vt homo, eſt perſona humana,ſcilicet ex perſona diuina,& humanitate compoſita (vt ſupra explicatum eſt) ergo vt ſic erit capax relationis filiationis diuinæ per participationem,ergo & adoptionis. Nec modo diſputo,an hæc relatio ſit rationis, vel realis,hæc.n.controuerſia hoc loco neceſſaria non eſt, quia non pendet ex illa veritas concluſionis, quidquid aliqui D. Thom.expoſitores conentur. Quia non eſt de ratione adoptionis,vt includat relationem realem, & deinde,quia (vt ſupra dicebam) non omnis realis relatio repugnat Chriſto, quia non oportet, vt inhæreat ipſi perſonæ ſecundum ſe,ſed ſolum mediãte natura, ita tamen, vt denominet perſonam: & hoc modo non videtur inconueniens, ut eadem perſona,quæ ſimpliciter denominatur filius per ſe, & perfectiſſime,inquantum homo denominetur ſecundum quid, & per participationem: ſicut idem Chriſtus abſolute eſt beatus per eſſentiam, & inquantum homo eſt beatus per participationem.

Vt ergo huic rationi D. Thom. vim, & efficaciã tribuamus addamus rationẽ aliam, qua Adrianus Papa, & Concil. Frãcford. vtũtur, & eſſe debet ꝓprium fundamentum huius veritatis: nam de ratione adoptionis eſt, vt extranea perſona acceptetur liberaliter ad hæreditatem:ſed nihil horũ habet locum in Chriſto etiam vt homine. Nam primo Chriſtus vt homo, non eſt perſona extranea, quia nõ eſt alia perſona à perſona filij Dei naturalis, q̃a etiam ſi ſumatur Chriſtus,vt eſt perſona cõpoſita, intrinſece includit filiationem Dei naturalem, per quam cõſtituitur in eſſe huius perſonæ,& ideo ſub nulla ratione poteſt dici,neque intelligi, neque in duratione temporis,neque in aliquo ſigno naturæ quod ſit perſona aliena,ſeu extranea à diuina filiatione & ideo ex hoc principio non eſt capax adoptionis.Neque etiam ex alio,quia hic homo Chriſtus non acceptatur ad diuinam hæreditatem ſuſcipiendam in humanitate ſua acceptatione mere extrinſeca,& omnino liberali,ſed acceptatione quaſi intrinſeca,& connaturali, ac debita ratione vnionis,ergo ex omni capite eſt incapax adoptionis.

Dices,ſaltem humanitatem ipſam poſſe dici adoptatam à Deo,quia prius natura eſt, quam ad filiationẽ aſſumatur,& illi non fuit debita hæc gratia: ergo ex parte ſaltẽ humanitatis habuit in Chriſto locum adoptio.Reſpõdetur,Gabrielem, & alios in 3.diſt.10.concedere humanitatem eſſe adoptatam quo modo videntur interdum loqui nonnulli antiqui,ut Hilar.lib.2. de Trinit. poſt med. & Marius Victori.lib.1.contra Arrium.Sed hi Patres, vt D. Thom. hic docuit, & Gabr. etiã confitetur, late & impropriè vſi ſunt nomine adoptionis ad ſignifican-

A dum quodcumque beneficium, ſeu gratiam liberaliter collatam:ſic enim gratiam unionis humanitati factam adoptionem uocant, cum tamen gratia, aut beneficium latius pateat,quam adoptio. Quãuis enim omnis adoptio ſit gratia,non tamen è conuerſo omnis gratia eſt adoptio,& præſertim gratia vnionis in hoc ſuperat adoptionem,quod per hanc non communicatur filiatio naturalis, ſed quædam eius participatio,per gratiam autem vnionis cõmunicata eſt humanitati naturalis filiatio Verbi Dei, non ergo habet hæc gratia rationem adoptionis, ẽt reſpectu humanitatis, ſed eſt ſuperioris cuiuſdã ordinis.Adde præterea,qđ D.Th.hic dixit, adoptionem proprie reſpicere perſonam,nõ naturam,quia B filiatio eſt proprietas perſonæ, ſicut enim perſonæ eſt operari;ita & eſſe hæredẽ, ſeu ad hæreditatem acceptati,reſpectu aũt Chriſti non hẽt locum adoptio(ut dictũ eſt) quia Chriſtus includit ſubſiſtẽtia & humanitatẽ: & licet ex vi humanitatis non habeat,qđ ſit naturalis filius Dei,hẽt tñ rõne ſuæ perſonæ, quia ex vi ſuæ ſubſiſtantiæ hẽt connaturale ius ad hæreditatẽ,ẽt in aſſumpta natura. Et hoc ſaltẽ ſenſu procedit illud principiũ (quo D. Th. vtit̃) ſcilicet, *Id, quod eſt per ſe tale, non dici tale per participationem*:Nam ſi prædicatum quod per participationem dr̃,requirat in ipſa perſona imperfectionẽ repugnantẽ propriæ perfectioni per ſe conuenieñti tali perſonæ,non poterit de illa dici prædicatũ illud, cum quacunque determinatione. Vt Chriſtus non C poteſt dici perſona creata ſeu finita etiam inquantũ homo,quia hoc repugnat perfectioni perſonæ ſecũdum ſe,huiuſmodi autem eſt filiatio adoptiua,reqrit enim in perſona, ut extranea ſit, quod repugnat naturali ipſius perſonæ,& ideo nullo modo poteſt tribui Chriſto,etiam ut homini.

Sed quæres,an ſit de fide Chriſtum inquantum hominem,nõ eſſe filium adoptiuum?Quidã. n. hoc affirmant propter definitionẽ Adriani, & Concil. Francford. quod nationale fuit trecentorum, Epiſcoporum, & in eo legati Adriani Papæ interfuerunt,cum inſtructione ipſius Adriani,

Dico tamen primum de fide eſſe, Chriſtũ abſolute loquendo.non eſſe filium adoptiuum,ſed naturalem,hoc enim vt veriſſimũ probãt illa definitio, & alia,quæ ex Scriptura & Patribus adducta ſunt. D Deinde ſi in illa propoſitione, *Chriſtus inquantum homo eſt filius adoptiuus*,particula, *inquantum* deſignet tantum ſuppoſitum: de fide etiam eſt propoſitionem illam eſſe falſam,quia hoc ſaltem ſenſu damnatur in dicto Concilio, & definitur Chriſtum etiam inquantum hominem eſſe Filium Dei naturalem: & præterea quia aperte continet in veritate fidei, quæ docet, illud ſuppoſitum eſſe Filium Dei naturalem.Denique ſi in illa propoſitione particula, *inquantum* ſumatur proprie,& ſpecificatiuè (vt dictũ eſt) licet omnino verum ſit Chriſtum inquantum hominem non eſſe filium adoptiuum, non tamen cenſeo illud eſſe de fide,ſed ita certum, vt contrarium non ſit admodũ veriſimile, & probabile. Ratio eſt:quia licet dictum Concilium,& cętera teſtimonia multum faueant huic veritati, non tamẽ in E hoc ſenſu illam expreſſe definiunt: præſertim quia omnes hiſtoriæ,quæ de Concilio Francford.loquũtur,docent coactum eſſe contra errorem Elipandi, quem dicunt eſſe eundem cum errore Neſtorij, Ita habet Ionas Aurelianenſ. lib. 1. de imaginibus in princip. Idem D. Antoni. 2. part. tit. 14. capit. 1. §.6. & Paulus Aemyl.libr. 2. prope finem. Sabellicus lib.8. Aeneade. 8. in geſtis Adriani & Caroli, Nauclerus generatione 27. & alii: ergo directe non videtur damnatus ille error, niſi quatenus introducebat in Chriſto perſonam creatam: reliquã, quæ ex Scholaſtica diſputatione pendent, non videntur definita.

Ad fundamētum Durandi dicitur in primis gratiam vnionis communicatam humanitati Chriſti, eſſe alterius rationis à gratia filiorum adoptiuorum,& ideo non conſtituere Chriſtum hominem filium adoptiuum, ſed potius naturalem, quia perſonæ ſic conſtitutæ intrinſeca, & connaturalis eſt talis gratia, & ratione illius eſt etiam illi intrinſecum, & connaturale ius ad æternam hęreditatem. Vnde ſecundo dicitur, licet gratia habitualis ſit in Chriſto,& nobis eiuſdem rationis: tamen modum habendi illam non eſſe eundem, & ideo licet nos per hanc gratiam conſtituamur filij adoptiui, quia non ſupponimur filij, ſed extraneæ perſonæ,& per talē gratiam omnino liberaliter acceptamur: Chriſtus tamen per illam gratiam non propriè conſtituitur filius, quia iam ſupponitur, & gratia illa eſt quaſi proprietas conſequens filiationem. Imò licet daremus aliquo modo denominari filiū ab illa gratia,& relatione illa conſequente: non tamen etiam ſub hac rōne dicendus eſſet filius adoptiuus, ſed naturalis,quia (vt ſupra q.7.dixi)etiam gratia fuit Chriſto connaturalis,non aduentitia,& extranea, ergo & relatio,quæ in illa fundatur. Vnde ſicut idē calor, igni eſt naturalis, & aquæ violentus: ita eadem relatio, quæ in nobis eſt filiatio adoptiua, in Chriſto non poteſt hanc rationem inducere, vt rectè hic D.Tho. ad ſecundum dixit, quod tandē ēt docuit Scot. in 3.d.10. quamuis non ſatis connaturalitatem illius gratia explicuerit, nec rationem filiationis, quam Chriſtus inquantum homo habet ex vi ſolius gratiæ vnionis.

Ad confirmationem, & tertium argumentum præcedenti ſectione relictum, reſpondetur, Chriſtum ut hominem,eſſe filium Dei naturalem, non ex vi ſolius æternæ generationis, quia illa filiatio pertinet ad Chriſtum inquantum Deus eſt, ſed ad iuncta gratia vnionis,quæ in tempore facta eſt humanitati,vt ſatis explicatum eſt.

QVAESTIO XXIIII.

De prædeſtinatione Chriſti, in quatuor articulos diuiſa.

DEinde conſiderandum eſt de prædeſtinatione Chriſti.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primò vtrùm Chriſtus ſit prædeſtinatus.

Secundò,vtrùm ſit prædeſtinatus, ſecundum quòd homo.

Tertiò, vtrum eius prædeſtinatio ſit exemplar noſtræ prædeſtinationis.

Quartò,vtrum ſit cauſa prædeſtinationis noſtræ.

SVpponenda ſunt hoc loco, quæ de prædeſtinatione in communi 1.par.q.23. doceri ſolent, & abſtinendo ab alijs opinionibus,certum eſt, prædeſtinationem uel ſupponere,vel includere actum intellectus,& voluntatis,ſupponit enim voluntatem efficacem Dei,& dicit rationem mediorū, per quæ voluntas illa implenda eſt. Vnde quia voluntas eſt quaſi radix totius prædeſtinationis, de illa ſemper loquemur, & in ea explicabimus doctrinam hanc de prædeſtinatione Chriſti.

140 1.d.40.q.1. cor.ñ.&ad 5.& 3.d.7. q.3.ar.2.q. 2.& q.3.artic.2.q.3. & 4.cōt.c. 9.ad 2.& Ro.1 lib.3. co.4.q.

ARTICVLVS I.

a Vtrum Chriſto conueniat prædeſtinatum eſſe.

AD primum ſic proceditur. Videtur, quod Chriſto non conueniat prædeſtinatum eſſe. Terminus enim prædeſtinationis videtur eſſe adoptio

A *filiorum, ſecundum illud Epheſ. 1. Prædeſtinauit nos in adoptionem filiorum. Sed Chriſto non conuenit eſſe filium adoptiuum: vt dictum eſt. * Ergo Chriſto non conuenit prædeſtinatum eſſe.* præc. ar. 4.

*2. Prętereà, In Chriſto duo eſt conſiderare, ſcilicet naturam humanam, & perſonam. Sed non poteſt dici, quod Chriſtus ſit prædeſtinatus ratione humanæ naturæ, quia hæc eſt falſa, humana natura eſt filius Dei: Similiter etiam neque ratione perſonæ, quia illa perſona non habet ex gratia quod ſit Filius Dei, ſed ex natura, prædeſtinatio autem eſt eorum quæ ſunt ex gratia: vt in prima parte dictum eſt. * Ergo Chriſtus non eſt* 1.p.q.2. 3. art. 5.
B *prædeſtinatus Filius Dei.*

3. Prætereà, Sicut illud quòd non eſt factum, non ſemper fuit: ita & illud quod eſt prædeſtinatum, eo quod prædeſtinatio anteceſſionem quandam importat. Sed quia Chriſtus ſemper fuit Deus & filius Dei, non propriè dicitur quod homo ille ſit factus filius Dei. Ergo pari ratione non debet dici quod Chriſtus ſit prædeſtinatus filius Dei.

Sed contra eſt, quod Apoſtolus dicit Roman. primo, de Chriſto loquens. Qui prædeſtinatus eſt filius Dei in virtute.

*Reſpondeo dicendum, quod ſicut patet ex his, quæ in prima * parte dicta ſunt, prædeſtinatio propriè accepta, eſt quædam diuina præordinatio ab æterno,* 1.par.q.23 art.1.& 2.
C *de his quæ per gratiam Dei ſunt fienda in tempore. Eſt autem hoc in tempore factum per gratiam vnionis à Deo, vt homo eſſet Deus, & Deus eſſet homo. Nec poteſt dici, quòd Deus ab æterno non præordinauerit hoc ſe facturum in tempore: quia ſequeretur, quòd diuinæ menti aliquid de nouo accideret. Et ideo oportet dicere, quòd ipſa vnio naturarum in perſona Chriſti cadat ſub æterna Dei prædeſtinatione: & ratione huius Chriſtus dicitur eſſe prædeſtinatus.*

Ad primum ergo dicendum, quòd Apoſtol. ibi loquitur de prædeſtinatione, qua nos prædeſtinamur vt ſimus filij adoptiui. Sicut autem Chriſtus ſingulari modo præ alijs eſt Dei filius naturalis: ita quodam ſingulari modo eſt prædeſtinatus.

D *Ad ſecundum dicendum, quòd ſicut dicitur in Gloſſ. * Roman. 1. quidam dixerunt prædeſtinationem intelligendam eſſe de natura. non de perſona: quia ſcilicet humanæ naturæ facta eſt hæc gratia, vt vniretur filio Dei in vnitate perſonæ. Sed ſecundum hoc, locutio Apoſtoli eſt impropria, propter duo. Primò quidem ratione communi. Non enim dicimus naturam alicuius prædeſtinari, ſed ipſum ſuppoſitum: quia prædeſtinari eſt dirigi in ſalutem, quod quidem eſt ſuppoſiti agentis propter beatitudinis finem. Secundò ratione ſpeciali: quia eſſe filium Dei, non conuenit humanæ naturæ: eſt enim hæc falſa, Humana natura eſt filius Dei: niſi fortè* Gl.ord.ſuper illud. Qui prędeſtinatus eſt filius Dei.
E *quis velit ſic exponere extorta expoſitione. Qui prædeſtinatus eſt filius Dei in virtute, id eſt, prædeſtinatus eſt, vt humana natura vniretur filio Dei in perſona. Relinquitur ergo, quòd prædeſtinatio attribuatur perſonæ Chriſti: non quidem ſecundum ſe, uel ſecundum quod ſubſiſtit in natura diuina, ſed ſecundum quod ſubſiſtit in humana natura. Vnde cùm dixiſſet Apoſtolus. Qui factus eſt ei ex ſemine Dauid ſecundum carnem, ſubiunxit. Qui prædeſtinatus eſt filius Dei in uirtute, ut daret intelligere, quod ſecundum hoc, quòd eſt factus ex ſemine Dauid ſecundum carnem eſt prędeſtinatus filius Dei in virtute. Quamuis enim ſit naturale illi perſonæ ſecundum ſe conſideratæ,*

quod

quod ſit filius Dei in virtute: non tamen eſt ei naturale ſecundum humanam naturam, ſecundum qaum hoc ſibi conuenit per gratiam vnionis.

Ad tertium dicendum, quod Origenes ſuper epiſt. ad Roman. ✠ *dicit hanc eſſe litteram Apoſt. Qui prædeſtinatus eſt filius Dei in virtute, ita quod non deſignetur aliqua anteceſſio: & ſic nihil habet difficultatis. Alij vero anteceſſionem, quæ deſignatur in hoc participio prædeſtinatus, referunt, non ad id, quod eſt eſſe filium Dei, ſed ad eius manifeſtationem: ſecundum illum conſuetum modum loquendi in Scripturis, quo res dicuntur fieri, quando innoteſcunt, vt ſit ſenſus, quod Chriſtus prædeſtinatus eſt manifeſtari Filius Dei. Sed ſic non propriè prædeſtinatio accipitur: nam aliquis dicitur propriè prædeſtinari ſecundum quod dirigitur in finem beatitudinis: beatitudo autem Chriſti non dependet ex noſtra cognitione. Et ideo melius dicendum eſt, quod illa anteceſſio, quã importat hoc participium prædeſtinatus, non refertur ad perſonam ſecundum ſeipſam, ſed ratione humanæ naturæ: quia ſcilicet perſona illa etſi ab æterno fuerit Filius Dei, hoc tamen non fuit ſemper, quod ſubſiſtens in natura humana, fuerit Filius Dei. Vnde Auguſt. dicit in libro de prædeſtinatione Sanctorum.* * *Prædeſtinatus eſt Ieſus, vt qui futurus erat ſecundum carnem filius Dauid, eſſet tamen in virtute Filius Dei. Et conſiderandum, quod licet hoc participium prædeſtinatus, importet anteceſſionem, ſicut & hoc participium factus: aliter tamen & aliter. Nam fieri pertinet ad ipſam rem, ſecundum quod in ſe eſt: prædeſtinari autem pertinet ad aliquem, ſecundum quod eſt in apprehenſione alicuius præordinantis. Id autem quod ſubeſt alicui formæ & naturæ ſecundum rem, poteſt apprehendi, vel prout eſt ſub forma illa, vel etiam abſolutè. Et quia abſolutè non conuenit perſonæ Chriſti, quod incæperit eſſe Filius Dei, conuenit autem ei, ſecundum quod intelligitur vel apprehenditur vt in natura humana exiſtens (quia ſcilicet hoc aliquando incæpit eſſe, quod in natura humana exiſtens eſſet Filius Dei) ideo magis eſt hæc vera, Chriſtus eſt prædeſtinatus Filius Dei, quam iſta, chriſtus eſt Filius Dei.*

Ad Ro. 1. ſuper illud verbũ Pauli tom. 3.

c. 15. circa med. to. 7.

a COMMENTARIVS.

Circa titulum, & ad intelligenda omnia, quæ diſputanda ſunt, obſeruare oportet, dupliciter aliquem poſſe dici prædeſtinatum. Primo non explicando terminum, ad quem prædeſtinatus eſt. Secundo addendo, & explicando illum terminum, ut ſi dicas. Chriſtum eſſe prædeſtinatum, uel eſſe prædeſtinatum, ut ſit Filius Dei naturalis Vnde tria in hac locutione coſiderari poſſunt. Primum eſt, actus Dei prædeſtinantis. Secundum eſt, res, quæ prædeſtinata dicitur, quæ ſolet eſſe obiectum prædeſtinationis, & res ad quam prædeſtinatur, quæ terminus prædeſtinationis appellatur: & actus quidem prædeſtinationis ſupponit cognitionem obiecti, & termini prædeſtinationis, quatenus poſſibilia ſunt, præcedit autem ea, quatenus futura ſunt: quia per ipſum actum prædeſtinationis ad exiſtendum ordinantur. Inter obiectum etiam, & terminum (ſi diſtincta ſint) quidam ordo reperitur, nam obiectũ ſupponitur termino per modum ſubiecti, ordinatur autem ad terminũ tanquam ad finem, & tanquam ad ſuam perfectionem, aut alio ſimili modo. In hoc ergo titulo præſentis art. D. Tho. priori modo quæſtionem proponit de prædeſtinatione Chriſti preciſè, nõ explicato termino eius. Et eodem modo illam definit quãquã obiter in ſolutione ad ſecũdum & tertiũ, nonnihil de termino attingat. Et ex his ſatis intelligi poteſt litera totius articuli, quæ per ſe clara eſt. De re autem ipſa ſtatim latius diſputandum erit.

ARTICVLVS II.

a Vtrum hæc ſit falſa, Chriſtus ſecundum quod homo eſt prædeſtinatus eſſe Filius Dei.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quod hæc ſit falſa, Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt prædeſtinatus eſſe Filius Dei. Hoc. n. eſt vnuſquiſq; ſecundum aliquod tempus, quod eſt prædeſtinatus eſſe, eo quod prædeſtinatio Dei non fallitur. Si ergo Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt prædeſtinatus eſſe filius Dei, videtur ſequi quod ſit Filius Dei, ſecundum quod homo. Hoc autem eſt falſum, ergo & primum. 141 3. d. 10. q. 1. ar. 1. q. 3 & 4 cõtra c. 9. ad 2.

2. Præterea, illud quod conuenit Chriſto ſecundum quod homo, conuenit cuilibet homini, eo quod ipſe eſt vnius ſpeciei, cum alijs hominibus. Si ergo Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt prædeſtinatus eſſe filius Dei, ſequeretur, quod cuilibet homini hoc conueniat. Hoc autem eſt falſum, ergo & primum.

3. Præterea, hoc ab æterno prædeſtinatur, quod eſt aliquando fiendum in tempore. Sed magis hæc eſt vera, Filius Dei factus eſt homo, quam iſta, Homo factus eſt filius Dei: vt ſupra habitum eſt. ✠ *Ergo magis hæc eſt vera, Chriſtus, ſecundum quod eſt Filius Dei, prædeſtinatus eſt eſſe homo, quam è conuerſo, Chriſtus, ſecundum quod eſt homo, eſt prædeſtinatus eſſe Filius Dei.* q. 16. ar. 6. & 7.

Sed contra eſt, quod Augu. * *dicit in lib. de prædeſt. Sanct. Ipſum Dominum gloriæ, inquantum homo factus eſt Dei Filius, prædeſtinatum eſſe dicimus.* c. 15. in medio to. 7.

b *Reſpondeo dicendum, quod in prædeſtinatione duo poſſunt conſiderari. Vnum quidem ex parte ipſius prædeſtinationis æternæ, & ſecundum hoc importat anteceſſionem quandam reſpectu eius, quod ſub prædeſtinatione cadit. Alio modo poteſt conſiderari ſecundum effectum temporalem: qui quidem eſt aliquod gratuitum Dei donum. Dicendum eſt ergo, quod ſecundum vtrumque iſtorum attribuitur prædeſtinatio Chriſto, ratione ſolius humanæ naturæ. Nam humana natura non ſemper fuit Verbo vnita: & ei etiam hoc per gratiam eſt collatum, vt Filio Dei in perſona vniretur. Et ideò ſolùm ratione humanæ naturæ prædeſtinatio competit Chriſto: vnde Auguſtin. dicit in lib.* ✠ *de Prædeſt. Sanct. prædeſtinata eſt iſta humanæ naturę tanta & tam celſa, & ſumma ſubuectio ut quò attolleretur altius non haberet. Hoc autem dicimus conuenire alicui, ſecũdum quod homo, quod ei conuenit ratione humanæ naturæ. Et ideo dicendum eſt quod Chriſtus ſecundum quod homo, eſt prædeſtinatus, eſſe Filius Dei.* ca. 15. poſt med. to. 7.

Ad primum ergo dicendum, quòd cum dicitur, Chriſtus ſecundum quod homo, eſt prædeſtinatus eſſe Filius Dei, hæc determinatio, ſecundum quod homo, poteſt referri ad actum ſignificatum per participium dupliciter. Vno modo ex parte eius, quod materialiter cadit ſub prædeſtinatione: & hoc modo eſt falſa. Eſt enim ſenſus, quod prædeſtinatum ſit, ut Chriſtus, ſecundum quod homo, ſit Filius Dei;

A Dei: & in hoc ſenſu procedit obiectio. Alio modo põ- eſt referri ad ipſam propriam rationem actus. prout ſcilicet prædeſtinatio importat in ſui ratione anteceſſionem, & effectum gratuitum. Et hoc modo conuenit Chriſto ratione humanæ naturæ, vt dictum eſt. ✣ Et ſecundum hoc dicitur prædeſtinatus, ſecundum quod homo. (In col.ar.)

Ad ſecundum dicendum, quod aliquid poteſt conuenire alicui homini ratione humanæ naturæ dupliciter. Vno modo ſic, quod humana natura ſit cauſa illius, ſicut eſſe riſibile conuenit Socrati ratione humanæ naturæ, ex cuius principijs cauſatur. Et hoc modo prædeſtinati non conuenit nec Chriſto nec alteri homini ratione humanæ naturæ, & in hoc ſenſu procedit obiectio. Alio modo dicitur conuenire aliquid alicui ratione humanæ naturæ, cuius humana natura, eſt ſuſceptiua, & ſic dicimus Chriſtum eſſe prædeſtinatum ratione humanæ naturæ: quia prædeſtinatio refertur ad exaltationem humanæ naturæ in ipſo, vt dictum eſt. ✣ B

Ad tertium dicendum, quòd ſicut Aug. dicit in lib. de præd. † Sanct. Ipſa eſt illa ineffabiliter facta hominis à Deo Verbo ſuſceptio ſingularis, vt Filius Dei & hominis ſimul, & filius hominis propter ſuſceptum hominem, & Filius Dei propter ſuſcipientem vnigenitum Deum veraciter & propriè diceretur. Et ideo quia illa ſuſceptio ſub prædeſtinatione cadit tamquam gratuita, vtrumque poteſt dici, ſcilicet quod & Filius Dei prædeſtinatus ſit eſſe homo, & Filius hominis prædeſtinatus ſit eſſe Filius Dei. Quia tamen gratia non eſt facta Filio Dei, vt eſſe homo, ſed potius humanæ naturæ, Vt Filio Dei veniretur: magis propriè poteſt dici, quod Chriſtus ſecundum quod homo, eſt prædeſtinatus eſſe Filius Dei, quam quod Chriſtus ſecundum quod Filius Dei, ſit prædeſtinatus eſſe homo. C (In cor.ar.3 d.7.q.3.ar.1.& art.2.q.2. — C.15.à med.to.7.)

a COMMENTARIVS.

INquirit D.Thom. terminum huius prædeſtinationis, & quæſtionem intelligit de Filio Dei naturali propriiſſime, & perſonaliter, eo modo, quo hic homo Chriſtus eſt Filius Dei naturalis per æternam generationem: ita vt ſenſus ſit an Chriſtus inquãtum homo ſit prædeſtinatus fore ipſum Verbum Dei, quem ſenſum ſatis explicuit D.Tho. in argumento primo, cum ſolutione. D

b Reſpondet autem in corpore, illam locutionem non eſſe falſam, ſed ueram, Chriſtum inquantum homo, eſt prædeſtinatus eſſe Filius Dei, quia hoc conuenit illi ratione humanæ naturæ, cui in tempore, gratia vnionis facta eſt, quæ ab æterno fuerat prædeſtinata, & per eam effectum eſt, ut hic homo eſſet Filius Dei naturalis. Non explicat autem D. Thom. an hæc locutio tantum ſit vera cum illo addito, *Inquantum homo*, uel an etiam ſimpliciter dici poſſit, Chriſtus eſt prædeſtinatus eſſe Filius Dei: indicat tamen, ſolum cum illo addito ueram eſſe propoſitionem illam, dum inquit, ſolum ratione humanæ naturæ, prædeſtinationem competere Chriſto. Sed hoc ſtatim latius diſputandum eſt. Vbi etiam explicabuntur ſolutiones ad 1. & 3. Solutio vero ad 2. facilis eſt. E

ARTICVLVS III.

Vtrum prædeſtinatio Chriſti ſit noſtræ prædeſtinationis exemplar.

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quod prædeſtinatio Chriſti non ſit exemplar noſtræ prædeſtinationis: exemplar enim præexiſtit exemplato. Nihil autem præexiſtit æterno. Cum igitur prædeſtinatio noſtra ſit æterna, videtur quòd prædeſtinatio Chriſti non ſit exemplar noſtræ prædeſtinationis. (142. 3.d.10.q.3 ar.3.&Ro.1.li.3.col.2.fin.)

2. Præterea, exemplar ducit in cognitionem exemplati. Sed non oportuit quòd Deus duceretur in cognitionem noſtræ prædeſtinationis ex aliquo alio, cum dicatur Rom. 8. Quos præſciuit, hos prædeſtinauit. Ergo prædeſtinatio Chriſti non eſt exemplar noſtræ prædeſtinationis.

3. Præterea, exemplar eſt conforme exemplato. Sed alterius rationis videtur eſſe prædeſtinatio Chriſti, quam prædeſtinatio noſtra: quia nos prædeſtinamur in filios adoptionis: Chriſtus autem eſt prædeſtinatus Filius Dei in virtute, vt dicitur Roman. 1. Ergo eius prædeſtinatio non eſt exemplar noſtræ prædeſtinationis.

Sed contra eſt, quòd Aug. dicit in lib. de præd. Sanct.* Eſt præclariſſimum lumen prædeſtinationis & gratiæ ipſe Saluator, ipſe mediator Dei, & hominum, homo Chriſtus Ieſus. Dicitur autem lumen prædeſtinationis & gratiæ, inquantum per eius prædeſtinationem & gratiam manifeſtatur noſtra prædeſtinatio quod videtur ad rationem exemplaris pertinere, ergo prædeſtinatio Chriſti eſt exemplar noſtræ prædeſtinationis. (Cap.15. in prin.to.7.)

a Reſpondeo dicendum, quod prædeſtinatio dupliciter poteſt conſiderari. Vno modo ſecundum ipſum actũ prædeſtinantis & ſic prædeſtinatio Chriſti non poteſt dici exemplar noſtræ prædeſtinationis; vno enim modo & eodem actu æterno prædeſtinauit Deus, nos & Chriſtum. Alio modo poteſt prædeſtinatio conſiderari ſecundum illud, ad quod aliquis prædeſtinatur: quod eſt prædeſtinationis terminus & effectus, & ſecundum hoc prædeſtinatio Chriſti eſt exemplar noſtræ prædeſtinationis, & hoc dupliciter. Primò quidem quantum ad bonum ad quod prædeſtinamur. Ipſe enim eſt prædeſtinatus ad hoc, quod eſſet Dei Filius naturalis: nos autem prædeſtinamur ad filiationem adoptionis, quæ eſt quædam participatio & ſimilitudo filiationis naturalis. Vnde dicitur Rom. 8. Quos præſciuit & prædeſtinauit conformes fieri imaginis filij ſui. Alio modo quantum ad modum conſequendi iſtud bonum, quod eſt per gratiam, quod quidem in Chriſto eſt manifeſtiſſimum: quia natura humana in Chriſto nullis ſuis præcedentibus meritis eſt vnita Filio Dei. Et de plenitudine gratiæ eius nos omnes accepimus: vt dicitur Io. 1.

Ad primum ergo dicendum, quod illa ratio procedit ex parte illius actus prædeſtinantis. Et ſimiliter dicendum ad Secundum.

Ad tertium dicendum, quod non eſt neceſſarium, quòd exemplatum exemplari quantum ad omnia conformetur, ſed ſufficit quod exemplatum aliqualiter imitetur ſuum exemplar.

COM-

a COMMENTARIVS.

AFfirmat D.Th.cũ Aug.lib.de prædeſt.Sanct.c. 15.& de bono perſeuerantiæ, ca. vlt. cui conſentiunt cæteri Theologi in 3.d. 10. vbi Alb. dub. vult Dur.q.2.Palud.q.3.Bonauen.d.11.ar.1.q.1. & Alenſ.3.p.q.3.memb.5.& in ſuperiorib. ſatis declarata eſt diſput.5.ſect.2.Neque hoc loco oportet plura addere,quia res eſt facilis.

ARTICVLVS IV.

Vtrum prædeſtinatio Chriſti ſit cauſa noſtra prædeſtinationis.

143. 3.d. 10.q. 3.art.3.

AD quartum ſic proceditur. Videtur, ꝙ prædeſtinatio chriſti non ſit cauſa noſtræ prædeſtinationis: æternum enim non habet cauſam. Sed prædeſtinatio noſtra eſt æterna. Ergo prædeſtinatio Chriſti non eſt cauſa noſtræ prædeſtinationis.

2. Præterea, Illud quod dependet ex ſimplici Dei voluntate, non habet aliam cauſam niſi Dei voluntatem. Sed prædeſtinatio noſtra ex ſimplici voluntate Dei dependet. Dicitur enim Epheſ. 2. prædeſtinati ſecundum propoſitum eius, qui omnia operatur ſecundum conſilium voluntatis ſuæ. Ergo prędeſtinatio Chriſti non eſt cauſa noſtræ prædeſtinationis.

*3. Præterea, Remota cauſa, remouetur effectus. ſed remota prædeſtinatione Chriſti, non remouetur noſtra prædeſtinatio: quia etiam ſi Filius Dei non incarnaretur, erat alius modus poſſibilis noſtræ ſalutis, vt Aug. dicit in lib. de Trinit. * prædeſtinatio ergo Chriſti non eſt cauſa noſtræ prædeſtinationis.*

In li. 13.c. 10. nō procul.a princ. to. 3.

Sed contra eſt, quod dicitur. Epheſ. 1. prædeſtinauit nos in adoptionem filiorum per Ieſum chriſtum.

a *Reſpondeo dicendum, quod ſi conſideretur prædeſtinatio ſecundum ipſum prædeſtinationis actum, prædeſtinatio chriſti non eſt cauſa noſtræ prædeſtinationis, cum vno & eodem actu Deus prædeſtinauerit ipſum, & nos. ſi autem conſideretur prædeſtinatio ſecundum terminum prædeſtinationis, ſic prædeſtinatio chriſti eſt cauſa noſtræ prædeſtinationis, ſic enim Deus præordinauit noſtram ſalutem, ab æterno prædeſtinando, vt per Ieſum chriſtum compleretur. ſub prædeſtinatione enim æterna non ſolum cadit id, quòd eſt faciendum in tempore, ſed etiam modus & ordo, ſecundum quem eſt complendum in tempore.*

Ad primum ergo, & ſecundum dicendum, quod rationes illæ procedunt de prædeſtinatione ſecundum prædeſtinantis actum.

Ad tertium dicendum, quod ſi chriſtus non fuiſſet incarnandus, Deus præordinaſſet homines ſaluari per aliam cauſam: ſed quia præordinauit Incarnationem chriſti ſimul cum hoc prædeſtinauit, vt eſſet noſtræ ſalutis cauſa.

a COMMENTARIVS.

HIc articulus etiam eſt in ſuperiorib. explicatus, nam de duplici genere cauſæ poteſt hæc quæſtio intelligi, finali, & meritoria, & de finali diximus in diſput.5.Chriſtum eſſe cauſam finalem noſtræ prædeſtinationis, quod ex modo loquendi Scripturæ, Conciliorum, & Patrum oſtendimus. De cauſa autem meritoria in diſput. 41. dum eſſet ſermo de Chriſti merito, fuſè ſatis diſputatum eſt.

A DISPVTATIO L.

In quatuor ſectiones diſtributa.

De modo loquendi, de prædeſtinatione Chriſti.

PRopono diſputationem hanc ſub hoc titulo, quia de prædeſtinatione Chriſti quo ad rem ipſam, nulla mihi ſupereſt diſput. his ſuppoſitis quæ in diſp. 5. tradita ſunt Vnum enim certa fide indubitatum eſt, ſcilicet ſubſtantialem vnionem duarum naturarum diuinæ, & humanæ in vna pſona Filij Dei, fuiſſe ab æterno prædeſtinatã à Deo: vt rectè hic D.Th.ar.1. docuit, & colligit ex Paulo 1.ad Corinth.2. dicente: *Loquimur Dei ſapientiam in myſterio, quæ abſcondita eſt, quam prædeſtinauit*
B *Deus ante ſæcula in gloriam noſtram:* & ideo ad Epheſ. 1. hoc myſterium vocat *Sacramentum voluntatis Dei.* & c.3. vocat *Sacramentũ abſconditum à ſæculis in Deo.* Et ratio clara eſt, quia prædeſtinatio, quamuis ad omnes effectus diuinę voluntatis accommodari poſſit, ex uſu tamen Theologorum potiſſimum eſſe dicitur in operibus gratiæ, & gloriæ, ſed hæc vnio eſt maximum opus diuinæ gratiæ, quòd Deus abſoluta, & efficaci uoluntate ab æterno uoluit, ut in tempore fieret, ergo ab æterno fuit hoc opus prædeſtinatum, & prçordinatum à Deo. In quo autem ſigno rationis noſtro modo intelligendi præordinatum fuerit, & propter quam prçcipuè rationem, & quem gradum, vel rationem cauſę teneat inter alia
C diuina opera, in citato loco fusè explicatum eſt. Solum ergo ſupereſt, ut dicamus de varijs locutionibus, quibus hæc eadem res explicari poteſt, vel loquendo de Chriſto, ſeu de hoc homine, aut de Verbo ſeu diuino ſuppoſito, aut de humana natura, vel in ordine ad prædeſtinationem præciſe dictam, vel cum relatione ad aliquem certum terminum, de quibus ſigillatim dicendum eſt.

SECTIO I.

An ſimpliciter verum ſit, Chriſtum, aut Filium Dei ab æterno eſſe prædeſtinatum.

NOnnulli Theologi negant ita nobis eſſe ſimpliciter loquendum. Et ratio reddi poteſt, quia ꝙ non pōt abſolutè dici de Filio Dei, nec de Chriſto
D poteſt ſimpliciter dici, ſed Verbum, uel Filius Dei non poteſt ſimpliciter dici prædeſtinatus: quia hæc vox *prædeſtinatus*, prout eſt in uſu Theologorum, quando de aliquo abſolute dicitur, ſignificat illum per diuinam uoluntatem eſſe ab æterno ordinatũ ad aliquod eſſe diuinum, ſeu ad ſuam beatitudinẽ: hoc autem dici non poteſt de Filio Dei, qui ſuam beatitudinem non habet ex prædeſtinatione, ſed per æternam generationem.

Dico primo, Chriſtus inquãtũ homo, eſt ab æterno prædeſtinatus, Eſt cõmunis, & certa Concluſio. Et probatᵣ facile, quia Chriſtus inquantũ homo ab æterno eſt à Deo dilectus, & ordinatus ad pfectiſſima dona gratiæ, & gloriæ, quæ illi ut homini ab æterno præparata ſunt propriiſſime ergo, & pfectiſſi
E mè pōt dici prædeſtinatus multo magis, quã alij homines electi. Et confirmatur quia Chriſtus inquantum homo, eſt Filius Dei naturalis ratione gratiæ vnionis, ſicut ergo hæc vnio ab æterno prædeſtinata eſt, ita & Chriſtus ut homo eſt prædeſtinatus.

Dico ſecundò, Chriſtus Dominus abſolute, & ſine alia determinatione in ſubiecto, uel prædicato poſita, uerè ac proprie dici poteſt prædeſtinatus. Hæc eſt mens D.Tho.hic, in art.1. & aliorũ Theologorum, in 3.d.7. Alenſ.3.p.q.3. & eſt fere aperta ſententia Auguſt. de prædeſtinat. Sanct.c. 15. & de bono perſeuerat.c.vlt. & tractatu. 105. in Ioan. & colligitur ex Pet.1.Canon.c.1. vbi hoc ſenſu uocat

Chriſtum *Agnum immaculatum, præcognitum quidem ante mundi conſtitutionem, manifeſtatum autem nouiſſimis temporibus*: & ex Paul. 1. Ad Corinth. 2. ubi loquens de ſapientia increata, *Quam nemo principum huius ſæculi cognouit*, dicit, eam prædeſtinaſſe Deum, *ante tempora ſæcularia*, ut ibi Chryſoſto. & alij exponunt: unde Concil. Tolet. 11. ſic de Chriſto loquens, inquit: *Per hoc, quod de Maria Virgine natus eſt, & prædeſtinatus eſſe credendus eſt*. Rationes probatur, quia Chriſtus ſignificat quid ſuſiſtens in duabus naturis diuina, & humana, ſed hoc ipſum, ut Chriſtus ſubſiſtat in duabus naturis prædeſtinatum eſt ab æterno, ergo & Chriſtus ſimpliciter dici poteſt ab æterno prædeſtinatus. Secundo, Chriſtus ſimpliciter dicitur glorificatus, exaltatus, &c. cur ergo non poterit dici prædeſtinatus? cum omnia hæc prædicata dicantur de Chriſto ratione aſſumptæ naturæ. Tertiò, cum aliquis dicitur prædeſtinatus ſimpliciter, uel intelligi poteſt ratione beatitudinis, ad quam eſt electus, & ordinatus, uel ratione exiſtentiæ, quia ſcilicet ordinatus eſt, ut ſit in rerum natura, ſed Chriſtus maximè eſt electus ad beatitudinem, & ordinatus eſt, vt ſubſiſtat in duabus naturis, quod eſt eſſe Chriſtum vt dictum eſt, ergo.

Dices, ſubſtere in duabus naturis, pertinet quaſi ad ipſam Chriſti conſtitutionem, & compoſitionē ſed quæ pertinent ad conſtitutionem rei, nō cadūt ſub prædeſtinationem eius, ut notauit D. Thom. lectione 3. ſuper ad Rom. 1. ergo. Reſpondetur quādo compoſitio, uel conſtitutio rei eſt merè naturalis, illa non propriè cadit ſub prædeſtinationem tāquam terminus eius, quia prædeſtinatio, ut nūc loquimur, reſpicit ſupernaturalia bona: at uero in Chriſto ipſamet illius conſtitutio, & quaſi cōpoſitio non eſt merè naturalis, & ideo uerè, ac propriè prædeſtinata eſt, & ab illa poteſt Chriſtus ſimpliciter prædeſtinatus, dominari.

Dico Tertiò, Verbum, ſeu Filius Dei non poteſt ſimpliciter dici prædeſtinatus, ꝓpriè loquēdo. Hāc concluſionē pono propter rationem dubitandi in principio poſitam, & eſt cōmunis Theologorum in 3. d. 7. Bonau. Richar. Dur. & Palud. quia licet Verbū aliquid in humanitate habeat ex diuina prædeſtinatione, non tamē ex illa habet ea, quæ pertinēt ad eſſe ſimpliciter, vel beatitudinem ſimpliciter ipſius Verbi, ſicut per illam locutionē abſolutè dictā ſignificatur. Vnde ex principijs Dialecticæ, pōt aſſignari differentia inter has propoſitiones, *Verbum aut Chriſtus eſſe prædeſtinatus*, nā prædeſtinatio cum ſignificet actum animæ, applicat ſuum ſignificatum ſubiecto formaliter ſumpto: vnde cum de Chriſto dicitur, cadit in ipſum, ut ſubſiſtēs eſt in duab. naturis, quia ut ſic, verè eſt prædeſtinatus: cum uerò dicitur de Filio Dei, uidetur illi tribui ſecundum ſe, & ideo in rigore non eſt uera locutio, niſi addatur determinatio, *Inquantum homo*.

Dico quarto, cum relatione ad aliquem terminum dici poteſt Verbum, ſeu Filius Dei eſſe prædeſtinatus ab æterno, vt in tempore fiat homo. Ita docet D. Th. hic, ar. 2. ad 2. Alenſ. Scot. & alij ſuprà citati. Et ratio eſt: quia deſignando illum terminum ſatis explicatur, Verbū non ſimpliciter ad eſſe, uel ad beatitudinem Verbi, ſed ſecūdum quid eſſe prædeſtinatum, ut ſit homo, ſicut etiam dici poteſt præordinatum, vt uniatur humanitati. Et confirmatur nam proprie dicitur Verbum factum homo: ergo & prædeſtinatum, ut ſit homo.

Sed contra, quia nomen prædeſtinationis ſignificat prædeſtinatum eſſe ordinatum ad aliquod beneficium, uel gratiam ſuſcipiendum; reſpectu autem Verbi nō eſt beneficium, aut gratia, quod fiat homo. Propter hoc Durandus dixit illam locutionem in rigore eſſe falſam, D. Thom. uero ſolum dixit eſſe minus propriam. Vnde reſpōdetur in rigore ad veritatem illius locutionis, non eſſe neceſſarium ut gratia fiat ei, qui denominatur prædeſtinatus, ſed ſatis eſſe, ut ex gratia, quæ alteri facienda prædeſtinatur, alius quaſi per denominationem extrinſecam prædeſtinatus ad talem terminum dicatur; Quod exemplo accomodatè declaratur, nam Verbum dicitur factum caro, non per mutationē in ipſo factam, ſed per mutationem humanitatis, ex qua reſultat in Verbo talis denominatio: ſic igitur poterit Verbum dici prædeſtinatum, vt fiat homo, non quia ex ui prædeſtinationis ſit illi aliqua gratia conferenda, ſed humanitati, uel huic homini, quatenus obiectum eſt huius prædeſtinationis vt iam explicauimus. Et ideo merito dixit D. Tho. illam locutionem eſſe minus propriam, quia in illa ponitur Verbū, vt obiectum huius prædeſtinationis; cum tamen non Verbum ſecundum ſe, ſed ut eſt Chriſtus, ſeu hic homo, habeat rationem talis obiecti, ut in ſequenti ſectione dicetur.

SECTIO II.

An dici poſſit Chriſtus prædeſtinatus, vt ſit Filius Dei naturalis.

Locus Pau. ad Ro. 1.

FVndamentum huius quæſtionis ſumptum eſt à Theologis ex uerbis Pauli ad Romanos 1. *Paulus ſeruus Ieſu Chriſti, vocatus Apoſtolus, ſegregatus in Euangelium Dei, quod ante promiſerat per Prophetas ſuos in Scripturis ſanctis de Filio ſuo, qui factus eſt ei ex ſemine Dauid ſecundum carnem: qui prædeſtinatus eſt Filius Dei in virtute ſecundum Spiritum ſanctificationis ex reſurrectione mortuorum Ieſu Chriſti Domini noſtri*; & ideo hæc uerba Pauli prius diligēter explicanda ſunt, & deinde Scholaſtica controuerſia terminanda.

Et igitur prima ſanctorum Græcorū expoſitio, q. nō de Chriſti ꝑdeſtinatione, ſed de eius manifeſtatione hūc locū intelligūt: non. n. legūt, *qui prædeſtinatus eſt*, ſed, *qui declaratus eſt*. Græca. n. exemplaria non habent hoc loco uerbū προορίζω, quo ſolet Paulus prædeſtinandi actū ſignificare, ut cōſtat ad Rom. 8. 1. ad Cor. 2. ad Epheſ. 1. ſed hebet verbū ὁρίζω, quod per uerbū declarādi optimè uerti pōt, id. n. propriè ſignificat, & optimè quadrat cōtextui & reddit facilē, ac expeditum ſenſum, uidelicet, licet Chriſtus ſit factus ſecundū carnē, tamen declaratum eſſe Filium Dei, primò in uirtute patrandi miracula, ſecundò in ſpiritu ſanctificandi homines per doctrinam, per imperiū efficax, per meritū, & ſatisfactionē ſuam, deniq; per uirtutē mittendi Spiritum ſanctum: tertiò per ſuam reſurrectionem ex mortuis. Ita legunt, & exponunt Chryſ. Theophy. & Theod. & alij Græci expoſitores ad Rom. 1. Cyril. lib. 1. de Fide ad Regin. Damaſ. lib. 4. de fide. ca. 19. Quæ ſane expoſitio ſatis probabilis eſt, ſuppoſita præſertim illa lectione, ſeu ſignificatione uocis. Non tamen nobis eſt relinquenda vulgata lectio, ſed omnino retinenda. Primo propter illius autoritatem. Secundo, qui antiqui Patres Latini ita legunt, & de propria prædeſtinatione uerbum illud interpretantur. Ambroſ. Hierony. Anſel. ibi Augu. lib. 12. de Trinit. c. 6. & de prædeſt. Sanct. ca. 15. de bono perſeuerant. c. vlt. & tract. 105. in Ioan. Hilar. lib. 7. de Trinit. Irenæ, (ſi inter Latinos numerandus eſt) lib. 3. contra hæreſ. c. 18. 32. Tertio, quia verbum ὁρίζω propriiſſimè ſignificat *animo ſtatuere, proponere*, ſeu *definire*, ut Auctor 2. ubi ait Petrus *hunc definito conſilio, &c.* Græca lectio habet ὡρισμένῃ βουλῇ, & cap. 17. *definiens ſtatuta tempora*, Græcè ὁρίσας. Vnde Tertul. contra Praxeā legit in hoc loco Paulo ad Rom. 2. *Qui definitus eſt*: Et eodē modo videt legiſſe, & interpretatus eſſe Orig. lib. 1.

lib. 1. ſuper ad Rom. vbi licet differentiam conſtituat inter verbum *deſtino*, & *prædeſtino*, tamen relata ad actum mentis diuinæ, idem prorſus ſignificant, quia ea, quæ Deus fieri definit, etiam prædefinit, cum eius definito ſemper antecedat, eſt enim æterna, res autem definita in tempore fit. Vnde Diony. cap. 5. de diuin. nom. circa finem, *Diuinas*, inquit, *voluntates, eorum quæ ſunt definitiuas, prædeſtinationes theologi vocant.*

Retenta igitur vulgata lectione, eſt ſecunda lectio, & expoſitio, quæ affirmat participium, *prædeſtinatus*, non ex parte prædicati, ſed ex parte ſubiecti cōſtituendum eſſe, ita vt non dicatur Chriſtus prædeſtinatus eſſe Filius Dei, ſed potius ille, qui eſt factus, & prædeſtinatus ſecundum carnem, dicatur eſſe Filius Dei. Iuxta quam lectionem & expoſitionem Chriſtus in eo loco appellatur prædeſtinatus abſolutè: non tñ explicatur terminus, ad quē prædeſtinatus eſt: nam licet ille prædeſtinatus dicatur eſſe Filius Dei, non tñ dicitur hoc eſſe Filij Dei, eſſe terminum illius prædeſtinationis. Hanc expoſitionē refert hic Caietanus, ex Orig. & non improbat, ſed potius ita refert, ut approbare videatur. Sed non placet. Primò, quia eſt contra omniū Patrū, ac expoſitorum lectionē, ac ſenſum. Secundò, quia non quadrat contextui, ſed illi potius vim infert, vt latius patet ex textu Græco, qui ad literam tranſlatus ſic habet: *De Filio ſuo facto, ex ſemine Dauid ſecundum carnem, definito Filio Dei in virtute*: ex quo contextu clarè ſatis conſtat, illud participium *definito*, ſeu *prædeſtinato*, adiectiuè, non ſubſtantiuè teneri, atq; adeo non habere rationē ſubiecti, ſed prædicati, ſicut & participiū illud, *factus*, præſertim cū eodē modo dicatur, *qui prædeſtinatus eſt*, ſicut, *qui factus eſt*. Denique niſi participiū illud, *prædeſtinatus*, coniungatur cū verbis ſequētib. vix poſſunt commodè explicari, vt ex ſequentib. magis cōſtabit. Concludamus igitur in hoc loco dici Chriſtum vt hominem eſſe prædeſtinatum Filium Dei, ſeu vt eſſet Filius Dei: quo autē ſenſu hoc dicatur non eodem modo ab omnibus exponitur.

3. Expoſit. Eſt ergo tertia expoſitio, quæ hanc prędeſtinationem refert ad humanitatem, quæ prædeſtinata dicitur, ut ſit unita Filio Dei, ita Aymo, & Hugo in Paulum. Sed quidquid ſit de re ipſa, ſeu de prædeſtinatione humanitatis, de qua infra dicam, tamen (vt rectè D. Thom. hic art. 1. ad 2. dixit) hæc expoſitio nullo modo poteſt verbis Pauli accommodari. Tum quia euidenter conſtare poteſt ex ipſo contextu obiectum huius prædeſtinationis eſſe Filiū Dei, vel Chriſtum vt hominem, illum, enim refert relatiuum illud, *qui*: tum etiam, quia dicitur prædeſtinatus, ut ſit Filius Dei: at verò humanitas neque eſt Filius Dei, neque prædeſtinata eſt, vt ſit Filius Dei.

4. Expoſit. Eſt igitur quarta expoſitio, Chriſtum, uel Filiū Dei, dici prædeſtinatum, non tamen abſolutè, & ſimpliciter, ut ſit Filius Dei ſed ut eſſet *in virtute ſecundum Spiritum ſanctificationis*, id eſt, ut ad nos deſcenderet cum poteſtate, & efficacitate ad ſanctificandos homines *ex reſurrectione mortuorum*, id eſt, moriendo, & reſurgendo pro hominibus, *quia mortuus eſt propter delicta noſtra, & reſurrexit propter iuſtificationem noſtram*. Vel *ſecundum Spiritum ſanctificationis*, quem ex mortuis reſurgendo ad nos miſit *non enim fuit Spiritus datus, donec Ieſus fuit glorificatus*: vel denique, quia prædeſtinatus eſt, ut nos ſanctificaret ſanctificatione perfecta & cōſummata, qualem habebunt Sancti, quando in Chriſto ex mortuis reſurgent. Hanc expoſitionem indicauit Cyril. dicto lib. 1. ad Reg. & placuit Auguſtino in expoſitione inchoata epiſtolæ ad Roma. quem ſequitur Titelm. in eādem epiſtolam collat. 1. & Caiet. ibidem. Et eſt ſanè probabilis, nam

A illud relatiuum, *qui prædeſtinatus eſt*, apertè videtur referre ipſum Filium Dei, de quo ſermo præceſſerat, quia ſicut dicitur, *qui factus eſt*, ita dicitur, *qui prædeſtinatus eſt*, ſed in priori parte refertur Filius Dei, ergo & in poſteriori. Vnde ſicut in priori additur illa particula, *ſecundum carnem* ad limitandum, & explicandum terminum illius effectionis: ita in poſteriori additur illa particula. *ſecundum Spiritum ſanctificationis*, ad indicandum, & limitandum terminū illius prædeſtinationis: Filius enim Dei, cum ſit æternus, & per ſe beatus, non pōt ſimpliciter dici prædeſtinatus, vt ſupra etiā diximus, ſed prædeſtinatus eſt, vt aſſumeret humanitatem, in qua, virtutem, ac poteſtatem haberet ſanctifican- B di homines. Denique hoc maximè quadrat cū textu Græco, qui nō habet relatiuum, *qui*, ſed per adiectiua dicitur, hoc modo facto *ſecundum carnem, prædeſtinato Filio Dei in virtute ſecundum Spiritum ſanctificationis*. Solum poteſt contra hanc expoſitionem obijci: quia propria, & perfecta ratio prædeſtinationis refertur ad illud bonum, quod excellentius eſt in prædeſtinato, & ideo in puris creaturis prędeſtinatio dicitur in ordine ab beatitudinē, qa eſt perfectiſſimum bonum earum: at uero reſpectu Chriſti Domini, eſſe ſanctificatorē hominum, non eſt excellentius bonum eius: maius. n. eſt, eſſe Filiū Dei, ergo. Sed hæc obiectio non eſt magni momenti: tum quia non eſt neceſſe Paulum loqui de perfectiſſimo termino prædeſtinationis. tum etiam, quia ſi ipſe Filius Dei eſt obiectum talis prędeſtinationis, ut dicta expoſitio ſupponit, non poterat C tam proprie dici prædeſtinatus, ut ſit Filius Dei, quam vt ſit homo habens virtutem ad ſanctificandos homines. Sit igitur hæc expoſitio probabilis.

Quinta tamē expoſitio eſt, ut Chriſtus dicatur ꝑdeſtinatus eſſe Filius Dei, non quidē filius naturalis, qualis eſt per ęternā generationē, ſed ex reſurrectione mortuorum, nam ſicut Pſal. 2. loquitur Pater ad Filium dicens, *Filius meus es tu: ego hodie genui te* ꝙ dictum eſſe rōne reſurrectionis exponit Paul. Actor. 13. ita dici pōt Chriſtus *prædeſtinatus Filius Dei ex reſurrectione mortuorum*: eſt. n. reſurrectio veluti generatio quædam: propter quod ēt ad Epheſ. 1. vocatur Chriſtus *Primogenitus ex mortuis*. Quę D expoſitio non diſplicet Aug. in citata expoſitione inchoata, & eā indicat Hierony. ſuper ad Rom. 1. & clarius docent Anſel. & Primaſ. Mihi tamen non admodum placet: primo, quia Paulus apertè loquitur de Filio Dei naturali per æternam generationem, cum inquit. *De Filio ſuo, qui factus eſt ei ex ſemine Dauid ſecundum carnem*, ergo eodem modo loquitur de Filio Dei, cùm ſubdit, *qui prædeſtinatus eſt Filius Dei*, aliàs in eodem breui contextu æquiuoce vteretur illa voce: quod ſine cauſa euidenti admittendum non videtur. Deinde, quia iuxta hanc expoſitionem oportet coniungere illa verba, *qui prædeſtinatus eſt Filius Dei*, cum illis, *ex reſurrectione mortuorum*, prætermiſſis inter medijs, ſcilicet, *in virtute ſecundum Spiritum ſanctificationis*: quæ tamen con- E ſtructio duriuſcula eſt: propter quod (vt dixi) non omnino placet, quamuis non ſit contemnenda hæc interpretatio, præſertim ſi alias non excludat.

Sexto ergo exponitur, Chriſtum dici eſſe prædeſtinatum Filium Dei verum, ac naturalem, non qa ſit prædeſtinatus vt ſit, ſed vt cognoſcatur eſſe Filius Dei. iuxta vſitatam phraſim Scripturæ, qua interdum dicitur tunc aliquid fieri, cum manifeſtatur, vt Apocalip. 5. dicitur, *dignus eſt agnus qui occiſus eſt, accipere diuinitatem*, non in re, hoc enim non cecidit ſub meritum, ſed in aliorum cognitione & manifeſtatione. Ad hunc ergo modum, dici poteſt prædeſtinatus Filius Dei, non vt filiationem in re ipſa accipiat, ſed illius cognitionem, & manifeſtationem, quæ facta eſt, per virtutem miraculo-

rum, per Spiritũ ſanctificationis, & reſurrectionẽ Chriſti ex mortuis. Quæ expoſitio in ſenſu eadẽ eſt cum expoſitione Græcorum,& ad eam accommodat verba vulgatæ editionis,illamque amplectũtur Ambroſ. & Glo.ordinaria,& ex ſcolaſticis,Durand. & Palud.Et eſt probabilis,ſolumque illi obſtare poteſt,quia minus proprie interpretatur verba Pauli,cum tamen omnis verborum proprietas ſeruanda ſit,quoad fieri poſſit.

Vltimò ergo exponitur hic locus cum omni verborum proprietate,vt ille idem homo,qui factus dicitur ſecundum carnem,dicatur prædeſtinatus ab æterno,vt in tempore verè,ac propriè ſit Filius Dei naturalis.Hæc eſt expoſitio Aug. locis in principio citatis,quam indicat etiam Bernardus lib.5.de cõſiderat. circa finem, dicens: *Diuinitas hominem illum qui prædeſtinatus eſt Filius Dei ſibi copulauit:* & eam approbant Beda, & Gloſſa interlinealis,& Lyra.Chart.& Adamus in Paul. & ibidem D.Tho. & hic,& in 3.diſt.7.vbi Magiſter,& ferè alij Scholaſtici eandem ſequuntur, Bonauent.art.2.q.3. Richa. ar.2.à q.3.Scotus q.3.Alenſ.3.p.q.3.memb. 2. & 3. Marſi.q.7.art.1.Ad quam ſententiam exponendã duo agenda ſunt.Primò.n.explicare oportet, quo ſenſu illa locutio vera ac propria eſſe poſſit. Deinde, quomodo accommodari poſſit ad literam, ſeu verba Diui Pauli.

Tota verò difficultas in explicanda hac locutione, *Chriſtus eſt prædeſtinatus filius Dei*, in hoc poſita eſt, quia obiectum prædeſtinationis non debet includere terminum eiuſdem prędeſtinationis,vt homo dicitur prædeſtinatus ad gloriã,quia gloria non includitur in cõceptu hominis:at verò non dr̃ prædeſtinatus,vt habeat animam rationalem,quia homo vt ſic,includit huiuſmodi animã: Chriſtus aũt Dominus in ſuo conceptu includit diuinum ſuppoſitum Filij Dei,ergo nullo modo põt dici prædeſtinatus,ut ſit Filius Dei naturalis. Propter ſimilẽ .n. rationem negauimus ſuprà q.16.Chriſtum, vel hominem factum eſſe Deum,vel Filium Dei,quia ſcilicet Chriſtus,vel hic homo,includit diuinũ ſuppoſitum,ergo eadem rõne negandum eſt eſſe prædeſtinatum Filium Dei.Vnde Durand.d.7.q.3. quem ibidẽ Palud.q.etiam 3. & alij ſequuntur, negat illã propoſitionem eſſe veram in ſenſu rigoroſo,ſed explicandam eſſe in ſenſu improprio:ita vt participiũ illud *prædeſtinatus* cadat in totam propoſitionem. Sicut ſuperius dicebamus de hac, *homo factus eſt Deus*, quia factum eſt,vt verum ſit hominem eſſe Deum, eodem enim modo prædeſtinatum eſt hunc hominem eſſe Filium Dei,prædeſtinando ſcilicet ipſam vnionem humanitatis ad Deum.

Alij verò dicunt proprium ſenſum illius locutionis eſſe.Verbum incarnatum vt ſic prædeſtinatum eſſe,vt exiſtens in humanitate ſit Filius Dei naturalis.Ita Caietan.hic,qui addit obiectum huius prædeſtinationis eſſe Verbũ incarnatum, ut abſtrahit à vera,& ſubſtantiali Incarnatione,& à ficta Incarnatione,quam hęretici fingunt:terminum verò huius prædeſtinationis dicit eſſe,Verbum ſubſtantialiter incarnatum.Sed hęc mihi non probantur:tum quia illud obiectum talis prædeſtinationis eſt gratis confictum, & præter mentem Pauli, & Diui Thomæ,tum etiam,quia terminus illius prædeſtinationis re vera nõ eſt hominem eſſe Filium Dei, ſed potius eſt,Deum eſſe verum hominem per veram,& ſubſtantialem Incarnationem: tum deniq; quia in illo obiecto huius prædeſtinationis includitur ipſe Filius Dei,ergo non prædeſtinatur,vt ſit Filius Dei,ſed potius,vt ſit verus homo.Et eadem ratione etiam non ſatisfacit,quod alij dicunt,ſequentes ferè eundem ſenſum, videlicet obiectum huius prædeſtinationis eſſe Filium Dei, & humanitatem, quatenus præintelliguntur unione; terminũ verò

A eſſe Filium Dei ad hoc prædeſtinatum,ut ſub humanitate exiſtens ſit Filius Dei. Contra hoc enim procedit eodem modo ratio facta:quia in illo obiecto ſemper ſupponitur includi Filius Dei, & ideo non poteſt verè,ac propriè pertinere ad terminum eiuſdem prædeſtinationis.Quod aperte confirmat, q̃a ꝙ Filius Dei ſub humanitate exiſtẽs ſit Filius Dei, non hẽt ex prædeſtinatione,ſed ex natura ſua, habet ex prædeſtinatione, quod ſub humanitate, exiſtat,quod autem ſub illa retineat filiationẽ diuinã,hoc ueluti naturale eſt.Sicut,licet homo ex prædeſtinatione habeat quod beatus ſit; tamen quod ſub beatitudine,ſeu beatus exiſtẽs ſit etiam homo, B hoc non eſt propriè ex prædeſtinatione, neque ad terminum eius pertinet.Vnde non dicetur aliquis uerè,& propriè prædeſtinari,vt ſub beatitudine ſit homo,ſed è conuerſo,prædeſtinatur homo,ut beatus ſit.Sic ergo Verbum diuinum ſimul cum humanitate præaceptum ante unionem, prædeſtinari dici poterit,ut ſub humanitate exiſtat:non tamẽ propriè,ut ſit filius Dei,loquendo propriiſſimè de filio Dei per æternã generationem,vt nunc loquimur.

Quocirca verus,ac proprius ſenſus huius locutionis eſt: Chriſtum, vt eſt hic homo, prædeſtinatum eſſe,vt ſit Filius Dei naturalis. Cuius prædeſtinationis obiectum eſt hic homo vt ſic,in cuius proprio cõceptu non includitur ſuppoſitum Filij Dei, ſed ſolum id,quod ſubſiſtit in hac humanitate:quia (vt ſupra quæſt.3.dictum eſt)de ratione huius ho- C minis non eſt hoc ſuppoſitum,ſed ſolum ſubſiſtens in hac humanitate ut ſic. Terminus autem huius prædeſtinationis eſt eſſe Filii Dei,quia ſuppoſitum Filii Dei non includitur in prædicto obiecto, ſeu conceptu huius hominis. Præconcipitur igitur hic homo, vt ſic prius ratione, quam concipiatur eſſe Filius Dei,& per diuinam prædeſtinationem ordinatur,vt ſit ipſemet Filius Dei naturalis quę eſt ſuprema dignitas huius hominis, quam ex ſua ratione,& proprio conceptu non habet, ſed ex gratia & ordinatione diuina: ab æterno.n. decreuit Deus, vt ſubſiſtens in hac humanitate eſſet ipſe Filius Dei naturalis.Et hic ordo rationis ſufficit ad hanc prædeſtinationem intelligendam,quia non oportet,vt obiectum prædeſtinationis in re ipſa prius natura D exiſtat,quam habeat illud eſſe,ſeu formam,quæ eſt terminus prædeſtinationis:ſed ſatis eſt,vt in ratione ſua formali,& cõceptu veluti obiectiuo ſit prius quia prædeſtinatio eſt actus mentis includens decretum diuinæ voluntatis,vt dictum eſt.

Christus quomodo ſit prędeſtinatus filius Dei.

Et hinc facile ſoluitur difficultas in principio tacta,quia in conceptu huius hominis vt ſic, non includitur diuinum ſuppoſitum.Quod ſi vrgeas,quia à parte rei conuenit huic homini, vt ſit Filius Dei naturalis per naturam,& ideo nõ poſſe ad hoc prædeſtinari. Reſpondetur,in hoc homine à parte rei exiſtente,poſſe conſiderari id,quod requirit,inquãtum hic homo eſt,& id,quod hẽt ratione talis ſubſiſtentiæ. Si hoc poſteriori modo conſideretur, ex ſe habet,quod ſit Filius Dei naturalis:tamen conſi- E deratus priori modo hoc habet ex prędeſtinatione & per gratiam vnionis huic humanitati factam. Quod ſatis eſt,vt hic homo vt ſic dici poſſit prædeſtinatus Filius Dei,quia (vt præcedenti ſectione dicebam) licet prædeſtinatio ſit ad opus gratiæ: non tamen oportet,vt gratia fiat illi, qui prædeſtinatus denominatur ſecundum omnem rationem, qua ſic denominatur:ſed ſatis eſt,ut gratia fiat naturæ, vt inde poſſit denominatio in ſuppoſitum,ſeu indiuiduum talis naturæ redundare.

Ex quo colligitur primo differentia inter has duas propoſitiones, *Chriſtus inquantum homo, eſt prædeſtinatus filius Dei naturalis*, Et, *Hic homo factus eſt Filius Dei naturalis*: nam fieri dicit realem actionem tranſeuntem, quæ in re ipſa ſuppo-

nit

nit illud ſubiectum, vel ſuppoſitum, quod dicitur fieri tale, & quia in re non poteſt exiſtere tale ſubiectum, videlicet hic homo, niſi in determinato ſuppoſito, ideo in rigore illa propoſitio, *Hic homo factus eſt Deus*, falſa eſt, quia in re ipſa, nec ordine temporis, nec naturæ ſupponitur aliquis homo, qui fiat Deus, vt ſuprà quæſtio. 16. latè dictum eſt. At uerò prædeſtinatio eſt actus mentis, quę præſcindere poteſt ea, quæ in re coniuncta ſunt, & præciſe concipere hunc hominem, vt ſubſiſtentem in hac humanitate abſtrahendo ab hoc, vel illo ſubſiſtente, & ordinare, vt ſit tale ſubſiſtens, ſ. Filius Dei, & ideo illa propoſitio eſt in rigore vera, quia ex vi verbi, *prædeſtinandi*, non ſupponitur aliquod ſuppoſitum ſubſiſtens in hac humanitate, præter ſuppoſitum Filij Dei. Vnde, vt hæc prædeſtinatio in re ipſa mandetur executioni, non oportet, vt hic homo fiat deus, ſed ſatis eſt Filius Dei fiat homo, nam hinc conſequenter fit, vt hic homo ſit Filius Dei naturalis, ſeu vt ſubſiſtens in hac humanitate ſit ſuppoſitum Filii Dei, quod prędeſtinatum erat. Et hic eſt ſenſus apertus D. Tho. hic, art. 1. ad tertium, quem Caietanus non rectè exponit, affirmans etiam illam propoſitionem eſſe veram, *Chriſtus eſt factus Filius Dei*, quod apertè eſt contra doctrinam D. Tho. in d. q. ar. 1. & contra rationem iam explicatam.

Secundò colligo ex dictis. Verbum diuinum, ſeu Filium Dei non poſſe abſolutè, & ſimpliciter dici prædeſtinatum Filium Dei naturalem. Hoc benè notauit Alenſ. ſuprà d. q. 3. Et ratio, quæ ex dictis colligitur, clara eſt, quia illa locutio ſignificat, Verbum diuinum, ſeu Filium Dei eſſe obiectum huius prædeſtinationis, cõſequens autem falſum eſt, quia potius hoc obiectum præſcinditur ſaltem in conceptione mentis à Filio Dei. Et confirmatur, quia prędeſtinari ad eſſe Filij Dei, non conuenit Verbo ſecundum ſe, vt ex Fide conſtat. Nec per communicationem idiomatum, quia, prædeſtinari ad eſſe Filij Dei dicitur de hoc homine, vt ſupponitur ſaltem in conceptione mentis, ante vnionem humanitatis ad Verbum, ergo in hoc prædeſtinato nõn poteſt eſſe communicatio idiomatum, quod ex ſequenti illatione euidentius fiet. Quapropter cum D. Tho. interdum dicit, Verbum, aut Filium ratione humanitatis ſeu vt ſubſiſtit in humanitate eſſe prædeſtinatum Filium Dei, non intelligit ipſam perſonam abſolutè includi in obiecto talis prædeſtinationis, vel ſimpliciter ita denominari, ſed ſolum quatenus præciſa ratio ſubſiſtentis in hac humanitate, in ea conſideratur, quæ de ſe indifferens eſt, & abſtrahit à ſuppoſito Filii Dei naturalis.

Tertiò ſequitur ex dictis, Chriſtum non eſſe dicendum ſimpliciter, & abſolutè prædeſtinatum ad eſſe Filij Dei, ſed ſolum cum illo addito, *inquantum homo*. Ita colligitur ex D. Thoma in his articulis. Et ratio eſt, quia Chriſtus ſupponit pro ipſo ſuppoſito Filij Dei, & ſignificat compoſitum ex duabus naturis in vna perſona, quæ per ſe, & natura ſua eſt Filius naturalis, & nõ ex prædeſtinatione: ergo Chriſtus ſimpliciter loquendo, non poteſt eſſe obiectum huius prædeſtinationis, cum in ſe intrinſecè includat terminum eius: at verò addendo illam determinationem *inquantum homo*, ſeu *inquantum hic homo*, præſcinditur, & ſeu deſignatur propria ratio huius hominis, ita vt in hoc obiecto formaliter non includatur perſona Filij Dei.

Obiect. Sed contra, nam in re ipſa Chriſtus vt homo nõ eſt Filius Dei naturalis, eo modo, quo nunc loquimur, ergo neque inquantum homo prædeſtinatus eſt, vt ſit Filius Dei naturalis, quia quod prædeſtinatur, ita futurum eſt in re, ſicut prædeſtinatum eſt.

Reſponſio Reſpondetur cum D. Thom. articu. ſecundo ad primum, eſſe æquiuocationem in hoc ſophiſmate, cum enim dicitur, *Chriſtus inquantum homo, eſt prædeſtinatus Filius Dei*, illa particula, *inquantum*, non deſignat in re prædeſtinata rationem, ſecundum quam illi conuenit eſſe Filium Dei naturalem: ſed deſignat conditionem requiſitam ex parte prædeſtinantis, ſecundum quam hic homo præciſe, ac formaliter conceptus poteſt prædeſtinari ad eſſe Filij Dei naturalis, non igitur prædeſtinatur Chriſtus, vt inquantum homo ſit Filius Dei naturalis, in quo ſenſu argumentum procedit: ſed Chriſtus præciſe conceptus, vt hic homo prædeſtinatur, vt ſit Filius Dei naturalis. Ad formam ergo argumenti negatur conſequentia, nam licet res prędeſtinata habere debeat illud eſſe, ſeu formam illam, ad quam prædeſtinatur: non tamen oportet, ut in ſe ſit eodem modo quo eſt in mente prædeſtinantis, ſicut neceſſe eſt rem verè cognitam talem eſſe, qualis cognoſcitur: non tamen oportet, vt habeat in ſe modum, quem habet in cognoſcente.

Vltimò facilè accommodatur hæc locutio, & expoſitio ad verba Pauli, ut enim D. Thomas hic arti. primo ad ſecundum notauit, prius præmiſit Paulus, *Qui factus eſt ei ex ſemine Dauid ſecundum carnem*, & deinde ſubiungit, *Qui prædeſtinatus eſt Filius Dei* vbi relatiuum illud, *qui*, refert Chriſtum ſecundum eandem conditionem, ſeu determinationem, ſecundum quam factus denominatur, ſcilicet inquantum hominem, & vt ſic dicitur prædeſtinatus Filius Dei. Additur vero, *In virtute*, id eſt, in potentia, & maieſtate veri Filij Dei, vel alio modo, *In virtute ſecundum ſpiritum ſanctificationis*, i. vt haberet virtutem ad ſanctificandos homines, ita ut in hoc verbo explicetur non proprius, & intrinſecus terminus illius prędeſtinationis, ſed ratio, & finis eius. Propterea. n. hic homo Chriſtus prædeſtinatus eſt Filius Dei, ut eſſet potens ad ſanctificandos homines, per mortem, & reſurrectionem ſuam, ſeu vſq; ad ſanctificationem perfectam, & conſummatam, qualis erit in ijs qui in ipſo reſurgent.

SECTIO III.

Vtrum Chriſtus poſſit dici prædeſtinatus ad gloriam, vel alia ſupernaturalia dona gratiæ.

Prima ſententia eſt quorundam diſcipulorum D. Thom. qui negant eam locutionem eſſe veram, ac propriam in rigore ſermonis, quia prædeſtinatio ſimpliciter eſſe dicitur ad id, quod eſt ſupremum, & præcipuum in prædeſtinatio, ſed in Chriſto ſuprema eius dignitas non eſt beatitudo, ſed naturalis filiatio Dei, non ergo propriè dicitur prædeſtinatus ab beatitudinem, ſed ſolum ad eſſe Filij Dei naturalis. Et confirmatur primo, quia nullus dicitur prædeſtinari ad id, quod eſt ſibi connaturale, ſicut non dicitur homo prædeſtinari ad naturalem beatitudinem, quia hæc vox (vt dicimus) ad opera gratiæ accommodata eſt: ſed uiſio beata eſt connaturalis Chriſto, ergo non propriè dicitur ad illam prædeſtinari. Confirmatur ſecundo, quia nemo dicitur propriè prędeſtinari ad id, quod eſt veluti proprietas conſequens primarium terminum ſuæ prædeſtinationis, vt non dicuntur homines prædeſtinati ad gloriã corporis, ſed animæ: ſed in Chriſto gloria, & cętera dona ſunt proprietas conſequentes filiationem diuinam ad quam Chriſtus, ut homo prędeſtinatus eſt, ergo.

Aliorum vero ſententia eſt, Chriſtum propriè dici poſſe prædeſtinatum ad gloriam, & alia ſupernaturalia dona ſuſcipienda. Ita ſentiunt Scot. & Durand. in 3. d. 7. Et probabile fundamentum eſſe poteſt, quia Deus ab æterno, & ante omnia merita p̃uiſa, abſoluta, & efficaci uòluntate decreuit, vt Chriſtus, æterna eius beatitudine, & gloria frueretur, & illi

illi præparauit gratiam, & gloriam, & alia ſupernaturalia beneficia, ergo recte poteſt dici ad hæc omnia prædeſtinatus. Tum, quia teſte Auguſtino, prædeſtinatio nihil aliud eſt, quam præparatio gratiæ, gloriæ, & beneficiorum Dei: tum etiam, quia licet hæc dona aliquo modo ſiut coniuncta cum vnione hypoſtatica, tamen in ſe ſupernaturalia ſunt, & non reſultant quaſi phyſice ex gratia vnionis, ſed ſpeciali Dei actione, & influxu conferri debent, ergo neceſſe etiam eſt, vt ſpeciali Dei voluntate ſint ab ęterno prædefinita, & ordinata: cur ergo non denominabitur Chriſtus prædeſtinatus ad hæc bona ſuſcipienda? Et confirmatur, quia homines non ſolum dicuntur prædeſtinati ad viſionem beatam, ſed ét, vt Deo fruantur, & in eo delectentur, quamuis delectatio ſit aliquid conſequens viſionem. Poſſunt etiam dici prædeſtinati, non ſolum ad gloriam animæ, ſed etiam ad gloriam corporis. Quin potius Chriſtus prædeſtinatus dicitur ad gloriam, quam reſurgendo habuit, ſic enim exponit Auguſt. tract. 105. Ioan. verba illa capitis 17. *Clarifica me, Pater, claritate, quam habui, priuſquam mundus fieret apud te*, petebat enim gloriam reſurrectionis ſuæ, quam dicit habuiſſe apud Deum ante mundi creationem ſecundum prædeſtinationem, ut Aug. ait. Qui etiã lib. de prædeſt. Sanct. c. 15. dicit Chriſtum fuiſſe prædeſtinatum, vt ſit caput noſtrum: & hoc etiam ſupponunt Anſel. Ambr. & alij ſancti ſuprà citati in 4. & in 5. expoſitione teſtimonij Pauli ad Rom. 1.

Hæc diſſenſio ex parte eſſe poteſt de re, & ex parte de modo loquendi. Si enim intelligatur Chriſtus primario, ac per ſe prædeſtinatus ad beatitudinem animæ, & hac ratione eius animam, & humanitatem eſſe ordinatam ad vnionem hypoſtaticam, quẽ ſenſum Durandus, & Scot. indicarunt, ſic erit diſſenſio de re, & eorum ſententia falſa eſt, & omnino improbanda: tum, quia procedit ex falſo fundamẽto, ſcilicet viſionem beatam eſſe maius bonum, quã hypoſtaticam vnionem. Tum etiam, quia ad beatitudinem proprie non ordinatur niſi ſuppoſitum, vel perſona, non autem natura, qu̾ia operatio propriè tribuitur perſonæ, non naturæ: Chriſti autem perſona non potuit per prædeſtinationem ordinari ad beatitudinem, niſi in aſſumpta natura, illa ergo ordinatio ad beatitudinem ſupponit in Chriſto prædeſtinationem vnionis hypoſtaticę, atque adeo prædeſtinationem huius hominis vt ſic, ad eſſe Filij Dei naturalis. Hæc ergo eſt propria, & ſingularis prædeſtinatio Chriſti, quæ & dignitate, & ratione ſeu intentione prima eſt, & ad eam cætera bona conſequuntur. Hoc ergo vero ſenſu ſuppoſito; ſolum de modo loquendi poteſt eſſe controuerſia, an Chriſtus poſſit dici prædeſtinatus ad beatitudinẽ, nec ne, nam in re certum eſt ex vi illius voluntatis, qua Deus voluit unionem hypoſtaticam fieri in humanitate Chriſti, conſequenter voluiſſe ſanctificari per diuinitatem ipſam, & eſſe Filium Dei naturalem per gratiam vnionis, & habere in ſua humanitate ius ad beatitudinem ſupernaturalem, & alia bona: & conſequenter etiam voluiſſe hunc hominem eſſe beatum, & habere claritatem gloriæ, & exaltationem nominis, & alias ſimiles dignitates, ac deniq; ordinaſſe rõnem oĩum mediorum, per q̃ Chriſtus hæc omnia bona in tempore erat conſecuturus. Cum igitur hæc in re certa ſint, ſolum de mõ loquendi poteſt eſſe controuerſia an Chriſtus poſſit denominari prædeſtinatus ad beatitudinem vel aliquam dignitatem, quæ in ipſo eſt ſecundaria, & minus principalis, quod non uideo cur negandum ſit, cum neceſſarium non ſit, ſemper in prædeſtinatione explicare præcipuum, & primarium terminũ eius, & cum Sancti Aug. & alij citati ita loquantur. Imò & Scriptura ſacra, Act. n. 10. vbi Latina lectio habet, *Ipſe eſt, qui conſtitutus eſt à Deo iudex viuorum*, *& mortuorum* Græcè eſt verbum ὡρισμένος, quòd ſignificat prædeſtinatus. Poteſt igitur Chriſtus dici prædeſtinatus ad hæc omnia, quia tota, & perfecta prædeſtinatio illius, hæc omnia includit, filiationẽ. ſ. diuinam, tanquam primariam formam, ſeu terminum, gloriam vero, & alias dignitates tanquam proprietates conſequentes, & ad illius conſummatam perfectionem pertinẽtes, ita aliter dr̃ Chriſtus prædeſtinatus ad beatitudinem, quàm alij hoĩes, quia in alijs beatitudo eſt veluti primarius terminus prædeſtinationis, in Chriſto uerò eſt ſecundarius, & proprietas conſequens, & ideo prædeſtinatio Chriſti ſingularis eſt, & inter omnes excellit.

Chriſtus q̃uo dici poſſit prædeſtinatus ad beatitudinem, & alia dona gratiæ.

SECTIO IIII.

An humanitas Chriſti poſſit dici prædeſtinata vel ſimpliciter, vel ad aliquem terminum.

Ratio dubitandi eſt, quia D. Tho. hic art. 1. ad 2. negat naturam prædeſtinari, ſed ſuppoſitum quia prædeſtinari, inquit, eſt dirigi in ſalutẽ, quòd quidem eſt ſuppoſiti agentis pp beatitudinis finẽ. In contrarium vero eſt, quia idem D. Tho. in 3. d. 10. q. 3. quæſtiuncula 1. eam locutionem admittit, q̃ ſententiam ibidem amplectitur Bonau. ar. 1. & Alenſ. 3. p. q. 3. memb. 1. Dur. & Scot. d. 7. q. 3.

Sed in quæſtione de nomine breuiter dicendũ vr̃, aliud eſſe loqui de prædeſtinatione ad beatitudinem, aliud vero de prædeſtinatione ad unionẽ hypoſtaticam, prior prædeſtinatio non tribuitur proprie naturæ, ſed ſuppoſito, & hoc optime concludit ratio D. Thom. quia beatitudo in operatione conſiſtit, & operari eſt ſuppoſiti, ſi propriè loquamur. At uero loquendo de prædeſtinatione ad unionẽ primo hypoſtaticam, vere ac ſatis propriè dici poteſt humanitas prædeſtinata ad hanc unionem primo quidem, quia ita loquuntur graues Theologi citati, imo, & Auguſt. de prædeſtinat. Sanct. capit. 15. cum ait, *Prædeſtinata eſt iſta humanæ naturæ tanta ſubuectio, vt quo attolleretur, altius non haberet*, & eodem modo loquitur Aymo, & Hugo Cardinal. ſupra, ſect. 2. in 3. expoſitione citati. Secundo, quia hic ceſſat ratio facta, vnio enim propriè conuenit naturæ, non perſonæ, & ad vnionem non aſſumitur, vel mouetur per operationem propriam ſed potius mota ſeu aſſumpta ab alio: ergo prædeſtinatio ad vnionem non poteſt propriè denominare perſonam, ſed naturã. Et confirmatur, quia hæc vnio prædeſtinata eſt à Deo ab æterno, ut ſupra cum D. Thom. probatum eſt: ergo aliquid poteſt propriè dici prædeſtinatum ad hanc unionem, quia vnio non eſt merè abſoluta, ſed reſpicit vnibilia, ergo ſicut Verbum dicitur prædeſtinatum, vt vniatur carni, ita caro põt dici prædeſtinata, vniri Verbo. Imo hoc modo facile, & expeditè explicatur hoc myſterium nam reuera, quod primò Deus decreuit, nihil aliud fuit, quam humanitatem vniri Verbo. Vnde argumentor tertio, quia gratia vnionis in tempore humanitati confertur, & ad illam ſuſcipiendam ab æterno ordinata, ſeu prędeſtinata eſt, non in alio, ſeu per aliud, ſicut pars poteſt dici ordinari cum toto ad aliquod bonum, ſed in ſe, & p ſe, quia gratia p ſe primo illi fit, ergo optimè põt denominari prædeſtinata ad hanc unionem. Immerito ergo Medina hoc loco ſcribit in hæc verba, Eſt etiam quidam nouitius Theologus, qui affirmat prędeſtinationem ad beatitudinem eſſe quidẽ perſonæ, ſed quod prædeſtinatio ad vnionem hypoſtaticam, non eſt perſonæ, ſed naturę, quæ aſſumpta eſt ad vnionem hypoſtaticam. Sed iſti non intelligunt, quæ loquũtur. Hæc ille, qui ſi antiquos Theologos conſuluiſſet, ſententiam hanc non tribuiſſet nouitio Theologo, neque eos credo diceret eſſe locutos,

humanitas q̃uo dicatũ prædeſtinata ad vnionẽ hypoſtaticam.

cutos,

cutos, quæ neſciebant. Præſertim cum diſtinctio illa expreſsè ſit S.Tho. in citato loco. Et quod valde admiror, ipſemet ſtatim docet rectè, & uerè dici naturam humanam eſſe prædeſtinatã, quod nec rectè, nec propriè dici poteſt de prędeſtinatione ad beatitudinem, ut optimè D.Tho. docuit; intelligendũ ergo neceſſario eſt de prædeſtinatione ad vnionem hypoſtaticam, vt ipſe ſtatim declarat. Cur ergo alijs imponit, eos non intelligere, quæ loquuntur, cum uera loquantur, ipſo etiam approbante? Quin potius addo iuxta mẽtem D.Tho. hic humanitatem non eſſe dicendam ſimpliciter prædeſtinatam, ſed ſolum cum illo addito, *Ad vnionem hypoſtaticam*; quia prædeſtinatio abſolutè dicta, iuxta communem uſum huius uocis, abſolutè in quã dicta ſuppoſito tribuitur, non naturæ, propriè enim diuina prouidentia verſatur circa ſuppoſita, uel perſonas, quas gubernat: circa naturas uerò, non niſi ratione ſuppoſitorũ, & ideo prædeſtinatio, quæ eſt pars huius prouidentiæ, abſolutè dicta, refertur ad ſuppoſitum, Item, quia prædeſtinatio aliorum hominum, uel Angelorum abſolutè dicta refertur ad beatitudinem, ad quam humanitas nõ fuit propriè prædeſtinata, prædeſtinatio autem Chriſti immediatè, & per ſe terminata eſt ad ipſum Chriſtum, & ideo ſimpliciter, & abſolutè Chriſtus eſt prædeſtinatus, Humanitas vero quamuis per eandem prędeſtinationem ordinata ſit ad unionem hypoſtaticam, non tamen fuit ſimpliciter prædeſtinata, ſed (ut ita dicam) comprædeſtinata: & ideo non debet denominari prædeſtinata niſi adiungendo terminum talis prædeſtinationis, quo explicetur, illam eſſe prædeſtinatam per modum naturæ, & non per modum ſuppoſiti.

QVAESTIO XXV.

De adoratione Chriſti, in ſex articulos diuiſa.

DEINDE *conſiderandum eſt de his quæ pertinent ad Chriſtum in comparatione ad nos. Et primo de adoratione Chriſti; qua. ſ. nos eum adoramus. Secundò de hoc quod eſt Mediator noſter ad Deum.*

Et circa primum quæruntur ſex.

Primò, vtrum vna & eadem adoratione ſit adoranda diuinitas Chriſti & eius humanitas.

Secundò, vtrum caro Chriſti ſit adoranda adoratione latriæ.

Tertiò, vtrum adoratio latriæ ſit exhibenda imagini Chriſti.

Quartò, vtrum ſit exhibenda cruci Chriſti.

Quinto vtrum ſit exhibenda matri eius.

Sexto, de adoratione reliquiarum Sanctorum.

QVanquam actus adorationis in genere ſumptus, ad totam Trinitatem, & ad Chriſtum Deum hominem, & ſuo modo ad ſanctos, & ad res alias, de quibus in ſequentibus dicemus, terminari poſſit, ſeu referri, & ideo hæc materia non uideatur huius loci propria, ſed ad tractatum de uirtutib. pertinere, vbi de religione agitur, cuius actus eſt adoratio, ut conſtat ex 2.2.q.81. & 84. autores tamen omnes, qui doctrinã de hoc myſterio tradiderũt, ſimul de adoratione Chriſti diſputãt, quia hęretici, ſicut in explicando hoc myſterio Incarnationis errarunt, ita de adoratione Chriſto debita malè ſenſerunt. Propter quod etiam Concilia, quæ veritatem huius myſterijs definierunt, ſimul errores damnant circa Chriſti adorationem, & ueram ſimul de adoratione doctrinã docent, Propter hãc ergo cauſam D.Th. cũ alij Theolog. in d.3. de adoratione hoc loco diſſeruit; quam nos fuſius perſequemur, ut melius tota de adoratione doctrina cõprehendi poſſit, & completè, ac perfectè tradi: & nonnulla principia neceſſario petenda erunt ex citato loco 2.2. ſine quibus fieri non poteſt, vt doctrina hæc rectè intelligatur.

ARTICVLVS I.

Vtrum vna & eadem ratione ſit adoranda diuinitas Chriſti, & eius humanitas.

AD primum ſic proceditur. Videtur, quòd non eadem adoratione adoranda ſit humanitats Chriſti, & eius diuinitas, Diuinitas enim Chriſti eſt adoranda, adoratione quæ eſt communis Patri, & Filio: vnde dicitur. Ioan. 5. Oẽs honorificent Filium, ſicut honorificant Patrem. Sed humanitas Chriſti non eſt cõmunis ei & Patri. Ergo non eadem adoratione adoranda eſt humanitas Chriſti & eius diuinitas.

144. Infr.q. 58. ar. 3.c.fi.& ad 1. Et 3. d.9.q.1.ar. 2.q.1.& d. 19.art. 14. & veri. q. 29. arti. 4. ad 4.

2. Præterea, Honor eſt propriè præmiũ virtutis, vt Philoſophus dicit in 4. Ethic. * *Meretur autem virtus ſuum præmium per actum. Cum igitur in Chriſto ſit alia operatio diuinæ & humanæ naturæ (vt ſupra habitum eſt †) videtur, quod alio honore ſit veneranda humitas Chriſti, & alio eius diuinitas.*

c.3.to.5. q.29.ar.1.

3. Præterea, Anima Chriſti ſi non eſſet Verbo vnita, eſſet veneranda propter excellentiam ſapientiæ, & gratiæ, quam habet. Sed nihil dignitatis eſt ei ſubtractum per hoc, quod eſt vnita Verbo. Ergo natura humana in Chriſto eſt quadam propria adoratione veneranda, præter venerationem quæ exhibetur diuinitati ipſius.

Sed contra eſt, quod in capitulis quintæ Synodi ſic legitur, † *Si quis in duabus naturis adorari dicit Chriſtum (ex quo duæ adorationes introducuntur) ſed non vna adoratione Deum Verbum incarnatum cum propria ipſius carne adorat, ſicut ab initio Dei Eccleſiæ traditum eſt: talis anathema ſit.*

In Cõc. 2. Conſtanti, quod eſt 5. generale cano.9.

Reſpondeo dicendum, quod in eo qui honoratur, duo poſſumus conſiderare, ſcilicet eum, cui honor exhibetur & cauſam honoris. Propriè autem honor exhibetur toti rei ſubſiſtenti: non enim dicimus, quod manus hominis honoretur, ſed quod homo honoretur. Et ſi quandoque contingat, quod dicatur honorari manus vel pes alicuius, hoc non dicitur ea ratione, quod huiuſmodi partes ſecundum ſe honorentur: ſed quia in iſtis partibus honoratur totum, per quem etiam modum aliquis homo poteſt honorari in aliquo exteriori: puta in veſte, aut in imagine, aut in nuncio. Cauſa autem honoris eſt id, ex quo ille qui honoratur, habet aliquam excellentiam. Nam honor eſt reuerentia alicui exhibita propter ſui excellentiam, vt in Secunda parte dictũ eſt. ✱ *Et ideo ſi in vno homine ſunt plures cauſæ honoris (puta prælatio, ſcientia & virtus) erit quidem illius hominis vnus honor ex parte eius qui honoratur, plures tamen ſecundum cauſas honoris: homo enim eſt qui honoratur, & propter ſcientiam, & propter virtutem. Sic ergo cum in Chriſto ſit tantum vna perſona diuinæ & humanæ naturæ, & etiam vna hypoſtaſis, & vnum ſuppoſitum eſt; quidem eius vna adoratio & vnus honor ex parte eius qui adoratur. Sed ex parte cauſæ qua honoratur, poſſunt dici eſſe plures adorationes, vt ſcilicet alio honore honoretur propter ſapientiam increatam, & alio propter ſapientiam creatam.*

2.2.q.103. artic.1.

tam.

tam. Si autem ponerentur in Chriſto plures perſonæ ſeu hypoſtaſes, ſequeretur, ꝙ ſimpliciter eſſent plures adorationes. Et hoc eſt quod in Synodis reprobatur. Dicitur.n.in capitulis Cyrilli, † Si quis audet dicere aſſumptum hominem coadorari oportere Deo Verbo, quaſi alterum alteri, non potius vna adoratione honorificat Emmanuelem, ſecundum quod factum eſt caro Verbum, anathema ſit.

Habetur in cóc. 1. Eph. cano. 8.

Ad primum ergo dicendum, quod in Trinitate ſunt tres qui honorantur, ſed eſt vna cauſa honoris. In myſterio autem incarnationis eſt è conuerſo. Et ideo alio modo eſt vnus honor Trinitatis, & alio modo eſt vnus honor Chriſti.

Ad ſecundum dicendum, ꝙ operatio non eſt, quæ honoratur, ſed eſt ratio honoris. Et ideo per hoc ꝙ in Chriſto ſunt duæ operationes, non oſtenditur, ꝙ ſint duæ adorationes, ſed quod ſint duæ adorationis cauſæ.

Ad tertium dicendum, ꝙ anima Chriſti, ſi non eſſet vnita Dei Verbo, eſſet id, quod eſt principaliſſimum in homine illo: ideo ſibi præcipuè deberetur honor, quia homo eſt id, quod eſt potiſſimum in eo. Sed quia anima Chriſti eſt vnita perſonæ digniori, illi perſonę præcipuè debetur honor, cui anima Chriſti vnitur. Nec per hoc tamen diminuitur dignitas animæ Chriſti, ſed augetur, vt etiam ſupra dictum eſt. ✻

q. 2. art. 3 ad 2.

ARTICVLVS II.

Vtrum humanitas Chriſti adoranda ſit adoratione latriæ.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quòd humanitas Chriſti non ſit adoranda adoratione latriæ. Quia ſuper Pſalm. 98. Adorate ſcabellum pedum eius, quoniã ſanctum eſt, dicit Gloſſ. ✻ *Caro a verbo Dei aſſumpta, ſine impietate adoratur a nobis: quia nemo carnem eius ſpiritualiter manducat, niſi prius adoret: non illa dico adoratione quæ latria eſt, quæ ſoli Creatori debetur. Caro autem Chriſti eſt pars humanitatis. Ergo humanitas Chriſti non eſt adoranda adoratione latriæ.*

145. 3. d. 9. q. 1. art. 2. q. 1. & q. 4. ad 1 Gl. ord. ibi ex Aug. ibi tom. 8.

2. Præterea, cultus latriæ nulli creaturæ debetur: ex hoc enim reprobatur Gentiles quod coluerunt & ſeruierunt creaturæ: vt dicitur Romanorum 1. Sed humanitas Chriſti eſt creatura. Ergo non eſt adoranda adoratione latriæ.

3. Præterea, Adoratio latriæ debetur Deo in recognitionem maximi dominij: ſecundum illud Deuter. 6. Dominum Deum tuum adorabis, & illi ſoli ſeruies. Sed Chriſtus ſecundum ꝙ eſt homo, eſt minor Patre. Ergo humanitas eius non eſt adoratione latriæ adoranda.

Sed contra eſt, ꝙ Damaſc. dicit in 3. lib. ✻ *Adoratur autem caro Chriſti incarnato Verbo Deo, non propter ſeipſam, ſed propter vnitum ei ſecundum hypoſtaſim Verbum Dei. Et ſuper illud Pſal. 98. Adorate ſcabellum pedum eius, dicit Glo.* † *Qui adorat corpus Chriſti, non terram intuetur, ſed illum potius, cuius ſcabellum eſt, cuius in honore ſcabellum adorat. Sed Verbum incarnatum adoratur adoratione latriæ. Ergo & corpus eius, ſiue eius humanitas.*

li. 4. ortho. fidei ca. 3. circa prin. Pſ. 98. Eſt Augu. ibi. to. 8.

Reſpondeo dicendum, quod ſicut ſupra dictum eſt, ✻ *honor adorationis propriè debetur hypoſtaſi ſubſiſtenti, tamen ratio honoris poteſt eſſe aliquid non ſubſiſtens propter quod honoratur perſona cui illud ineſt. Adoratio igitur humanitatis Chriſti dupliciter poteſt intelli-*

ar. præced.

A *gi. Vno modo, vt ſit eius ſicut rei adoratæ: & ſic adorare carnem Chriſti, nihil eſt aliud, quam adorare Verbum Dei incarnatum, ſicut adorare veſtem Regis, nihil eſt aliud quam adorare Regem veſtitum. Et ſecundum hoc adoratio humanitatis Chriſti eſt adoratio latriæ. Alio modo poteſt intelligi adoratio humanitatis Chriſti, quæ fit ratione humanitatis Chriſti perfectæ omni munere gratiarum, & ſic adoratio humanitatis Chriſti non eſt adoratio latriæ, ſed adoratio duliæ. Ita ſcilicet, ꝙ vna, & eadem perſona Chriſti adoretur adoratione latriæ, propter ſuam diuinitatem, & adoratione duliæ propter perfectionem humanitatis.*

B *Nec hoc eſt incõueniens: quia ſi Deo patri debetur honor latriæ propter deitatem, & honor duliæ propter dominium, quo gubernat creaturam. Vnde ſuper illud Pſal. 7. Dominus Deus meus in te ſperaui, dicit Gloſſ.* ✻ *Dominus omnium, per potentiam, cui debetur dulia, Deus omnium per creationem, cui debetur latria.*

Pſal. 7. glo. inter linealis ibid.

Ad primum ergo dicendum, quod Gloſſ. ✻ *illa non eſt ſic intelligenda, quaſi ſeorſum adoretur caro Chriſti ab eius diuinitate: hoc enim poſſet contingere ſolum hoc modo, ſi eſſet alia hypoſtaſis Dei & hominis. Sed quia, vt Damaſc.* † *dicit ſi diuidas ſubtilibus* ✻ *intelligentijs quod videtur, ab eo quod intelligitur, inadorabilis eſt creatura, ſcilicet adoratione latriæ. Et tunc ſic intellectæ, vt ſeparatæ a Dei verbo, deberetur ſibi adoratio duliæ: non cuiuſcunque (puta, quæ communiter*

C *exhibetur alijs creaturis) ſed cuiuſdam excellentioris, quam hyperduliam vocant.*

Citata in argum. 1.

lib. 4. c. 3. circa prin. ✻ Epinœis id eſt, cogitationibus ſeumentis conceptibus.

Et per hoc etiam patet reſponſio ad ſecundum, & tertium: quia adoratio latriæ non exhibetur humanitati Chriſti ratione ſui ipſius, ſed ratione diuinitatis, cui vnitur, ſecundum quam Chriſtus non eſt minor patre.

QVæ circa expoſitionem horum articulorum notati poſſent, melius in ſequentibus diſputationibus tradentur.

DISPVTATIO LI.

D In tres ſectiones diſtributa.

De Adoratione, Chriſto vt Deo debita.

QVoniã Chriſtus Deus, & homo eſt antequam doceamus, qua adoratione adorandus ſit, oportet nonnulla de diuina, & humana adoratione dicere, ſeu de illa, quæ Deo debetur, & quæ hominibus communicari poteſt. Prius tamẽ, quid adoratio ſit, & quotuplex, quibuſuè nominibus ſignificari ſoleat, declarare neceſſe eſt.

SECTIO I.

E *Quid ſi adoratio, & cuius virtutis actus ſit.*

ADoratio, inquit Damaſcenus oratione primo de imaginib. propè ab initio, *eſt ſubmiſſionis, & humiliationis nota*, & oratione 3. *Eſt* inquit *animi cedentis ſubmiſſi, atque humilis ſignificatio*, quæ deſcriptio ex nobis ſignificatione, & communi omnium hominum uſu ſumpta eſt: ſignificat ergo adoratio actũ, quo unus alteri ſe ſubmittit, uel illum honorat in recognitionem excellentiæ eius. Ad quod amplius explicandum, oportet has voces diſtinguere, & earum proprias ſignificationes, ſcilicet,

cet, *Honorari, revereri, venerare, colere, laudare, & glorificare*, hæc enim omnia ad adorationem pertinere poſſunt, & multum cum illa, & inter ſe conueniunt, quamuis nonnihil etiā differant. Honor ergo, vt ex Aug. colligitur lib. contra ſermonem Arrianorum. c. 13. latius patet, quam adoratio, *Honorat enim*, inquit, *omnis, qui adorat, non autem adorat omnis, qui honorat*, nam honor poteſt eſſe ad æqualem, iuxta illud ad Rom. 12. *Honore inuicem præuenientes*, adoratio vero reſpicit alium ut excellentē & ſuperiorem, unde recte D. Tho. 2.2.q.103.ar.1, & 2. inquit honorem eſſe ſignū excellentię, uel virtutis, ſiue abſolute cōſideretur, ſiue comparatione ad honorantem, ſiue ad alios, habet autem rationē adorationis, quando eſt ſignum excellentiæ per cōparationem ad honorantem, qui ſcilicet honorat alium tanquam ſuperiorem, cui ſe ſubmittit. Comparantur ergo hæc duo ꝑ modū generis, & ſpeciei, quia honor ut ſic tantum, eſt quoddam ſignum bonitatis eius, qui honoratur, ut indicauit Ariſt. lib. 4. Ethic. cap. 3. & lib. 8. c. 8. & ibi clarius D. Tho. explicuit lect. 8. adoratio uero includit honorē, & addit ſubmiſſionem, & recognitionem excellentiæ eius, qui adoratur, reſpectu adorantis, ut Damaſc. dixit. Quocirca cum D. Thom. art. 1, adorationem videtur cum honore confundere, loquitur iuxta ſubiectam materiam, qui adoratio quidam honor eſt, & *veluti emphaſis ſeu excellentia honoris*, ut dixit Anaſt. Epiſcop. Theopoleos in 7. Synodo act. 4. vnde Ariſtot. lib. 2. magnorum moral. c. 11. dixit, *Gloriæ cupidum eminentiam affectare*, lib. autem 1. Rhetor. c. 5. dicit, *Honorem eſſe exiſtimationis beneficentiæ indicium*, quæ non uidetur adæquata definitio honoris, ſed cuiuſdam ſpeciei eius notioris & magis vſitatæ, quæ ad adorationem pertinet ſtatim uerò ſubdit, *Honorantur maximè atque meritò, qui beneficia contulerunt, deinde qui conferre queant*: ad hoc aūt poſterius membrum poſſunt omnes ſtudioſi, uel in dignitate cōſtituti reuocari, & hoc modo pōt illa definitio facile ad oēs honores adaptari.

Honor qd ſit, & quomodo ſe habeat ad adorationem.

Hæc autem, quæ de honore dicta ſunt eodem ferè modo de cultu, & ueneratione intelligi poſſunt, quia hæ duæ voces, idem fere, quod honor, ſignificare uidentur, *Colere* enim, *venerari*, & *honorare*, Latinè fere æquiualent, unde fit, ut eādem habitudinem, ſeu rationem reſpectu adorationis habeat. Eſt enim adoratio quædam veneratio, & quidam cultus, addit verò prædictam ſubmiſſionem, & recognitionem alterius, ut ſuperioris: unde Aug. lib. 10. de Ciuit. c. 4. circa fi. cum dixiſſet de hominibus dici poſſe, quod ſunt colendi, & uenerandi, ſubdit, *Si autem eis multum addideris, & adorandi*.

Veneratio & cultus quid.

Eodem ferè modo de laude, & gloria loquendū eſt: laus enim eſt quædam ſpecies honoris, vt Ariſt. dixit 1. Rhetor. c. 6. quamquam enim idem Ariſto. 1. Ethic. ca. 12. & D. Thom. 2.2.q.103. artic. 1. ad 3. dicant, *Honorari ea, quæ per ſe bona ſunt, laudari verò, quæ ad aliud ſunt vtilia*, non intelligunt laudem ſolū circa utilia uerſari, ſed ad illa extendi, alioqui enim certū eſt etiam, ea, quæ per ſe maxime bona ſunt maxime poſſe laudibus extolli, ſic enim & ſanctos, & Deum ipſum laudamus. Hæc ergo laus honor quidam eſt, & ſi cum debita ſubmiſſione, & recognitione fiat, rationem adorationis habet. Gloria uerò idem ferè eſt, quod honorifica laus, addit enim effectum quendam, quem laus efficit in alijs, ſcilicet bonam exiſtimationem de re laudata, *Eſt enim gloria, clara cum laude notitia*, ut Auguſt. eam definit lib. 83. q. 31. vnde glorificare aliquem nihil aliud eſt, quam eum ita laudare, ut apud alios bona eius exiſtimatio inde oriatur.

Laus, & gloria qd ſit.

Reuereri denique in propria, & rigoroſa ſignificatione uocis, genus quoddā timoris ſignificat, ut S. Tho. dixit 2.2.q.19. artic. 9. & 81. ar. 2. ad 1. & 103. ar. 1. ad 1. & in 3. d. 9. q. 1. art. 1. ad 3. & ibi Bonauen. ar. 2. q. 1. Iam uero traslata eſt hæc vox (vt ijdē ſancti docent) ad ſignificandum non ſolum timorem, ſed honorē, ſeu adorationē, quā inferior reddit ſuperiori in ſignum excellentiæ, ſeu maieſtatis eius, ſiue quia hæc adoratio ſæpe ex timore procedit, ut qn̄ Iacob adorauit Eſau, & filij eius fratrē ſuum Ioſeph: ſiue quia ipſemet timor eſt teſtimoniū quodā excellentiæ alterius, & ex uolūtate colendi illū ſæpe cōcipitur, ut optime dixit D. Th. citato loco. Vnde Tharaſius Cōſtātinopolitan. Epiſc. in Epiſto. ad Cōſtanti. & Irenē, q̄ hr̄ in fi. 7. Synodi, adorationē, inquit, uenerationē & timorē ſignificare. Ex his igitur ſatis conſtat prædictarū uocū ſignificatiō, eis tū in ſequentibus diſputationib. indifferenter vtemur, ſicut alij autores, & præſertim 7. Synodus, & Damaſc. eas frequentius uſurpant: q̄a ſuppoſita materia, in qua verſamur, in idem fere omnia recidūt.

Reuerentia quid ſit.

Ex hac aūt vocis ſignificatione colligitur primo adorationem eſſe quendam actū uirtutis, quæ ad alterū ordinatur, eſt. n. actus honorandi alterū, ſe illi tanquā ſuperiori, & excellentiori ſubmittēdo. Qui actus, ut per ſe conſtat, honeſtus, & cōſentaneus rationi eſſe pōt, ſi circa debitum obiectum verſetur: ſicut. n. vnicuiq; reddere ius ſuū ſtudioſum eſt, ita & vnicuiq; reddere cultum illi debitum iuxta conditionem ſuam: & hoc modo nūc de adoratione loquimur. Vnde etiam fit hunc actū ad iuſtitiam pertinere, nomine iuſtitiæ vtendo, prout ſub illa comprehenduntur virtutes oēs, quæ ad alterū ordinantur, ſiue ſit ipſa propria iuſtitia cōmutatiua, aut diſtributiua, ſiue religio, pietas, obſeruantia, aut aliæ ſimiles, quæ dicuntur partes potentiales iuſtitiæ: cū enim adoratio ad alterum tendat, neceſſe eſt, ut ad illud genus virtutis pertineat, cuius munus eſt operationes circa alterū moderari, Vnde ſicut inter ꝑdictas uirtutes iuſtitiæ, quædā uerſatur circa Deū quæ dicitur religio, aliæ uero uerſantur circa homines, quæ uariæ ſunt, iuxta varias coniunctiones, uel ſecūdum diuerſas rationes debiti, q̄ inter homines eſſe poſſunt: ita & adoratio pōt, uel circa Deū verſari, qui propter ſummam excellētiam ſuā maximè dignus eſt reuerētia, & honore, & hæc adoratio actus erit religionis, ad quā pertinet cultus Dei & honeſtas, quæ in illo reperitur; poteſt etiam verſari adoratio circa homines excellentes, & ſic ad inferiores aliquas virtutes pertinere, vt magis in ſequentibus explicabimus.

Adoratio quid ſit, cuiuſue uirtutis actus. Gabr.

Secundo colligitur ex dictis, ſicut iuſtitia virtus eſt ad uoluntatem pertinens (vt ex 2.2. nunc ſuppono) ita & adorationem, actum eſſe eiuſdem potentiæ, quia uirtus, & proprius actus eius in eadē facultate reſident. Ad huius aūt actus maiorem explicationem aduertēdum eſt, cum uerſetur circa alterū cui rationabilem honorem tribuit, neceſſario ſupponere in intellectu bonam exiſtimationem de illius excellentia, cui adoratio exhibēda eſt. Propter quod quidam exiſtimarunt adorationem eſſe actū intellectus, quā ſententiam indicat Gab. in 3. d. 9. q. unica, in princ. & eandem tribuunt quidam D. Th. apud quē nūquā me hoc legiſſe memini. Docet quidē ille, orationem eſſe actū intellectus: de adoratione uerò, quæ ex ſuo genere diuerſus actus eſt, numquam hoc docuit. Neque eſt uerisimile, ſi formaliter loquamur, illa enim bona exiſtimatio ſupponitur uero adorationi: ex illa enim exiſtimatione oritur prudens iudicium dictans aliquem eſſe colēdū, ſeu honorandum, poſt quod ſequitur uoluntas honorandi, ergo nō poteſt adoratio in illa intellectuali exiſtimatione conſiſtere. Vnde fieri poteſt, ut aliquis habeat ueram cognitionem de excellentia alterius, quem tamen debito modo nec colat, neque adoret, ut patet etiam reſpectu Dei, ſi quis habeat uerā illius fidem, & ipſum adorare, & religionē colere

Adoratio actus uolūtatis ſupponens actum intellectus.

lere

lere nolit: non ergo conſiſtit adoratio in illa veluti ſpeculatiua cognitione alienę excellētiæ, ſed (vt ita dicā) in practica recognitione, & volūtaria ſubmiſſione. Quamquam ergo adoratio ſupponat actū intellectus, tamen per voluntatem perficitur, & ideo D. Th. 2. 2. q. 84. ar. 2. dicit adorationē Dei maximè conſiſtere. *In interiori affectu, & deuotione:* dixerat aūt q. 82. ar. 1. deuotionem eſſe actū voluntatis. Sed elegantius hoc dixit Lactant. lib. 4. diu inſtitut. c. 4. in hæc uerba: *Non poteſt neque religio à ſapientia ſeparari, nec ſapientia à religione ſecerni: quia idē Deus, & intelligi debet, quod eſt ſapientiæ, & honorari, quod eſt religionis, ſed ſapientia præcedit, religio ſequitur.*

Obſeruandum uerò vlterius eſt, in ipſomet actu adorationis diſtingui poſſe actū ipſum a uoluntate elicitū, quo aliquis vult alterū adorare, & actū ueluti imperatū, quo adorat, & colit, uolūtas.n. colendi aliquam perſonam nō uerſatur proximè, & immediatè circa perſonam ipſam, ſed circa cultum exhibendum tali perſonæ, qui ſemper conſiſtit in aliqua actione, qua ſignificatur, & cognoſcitur excellentia alterius. Et quāuis ex utroq; actu ueluti cōponatur unus moralis tamquā ex actu interno, & externo, qui totus poteſt dici integra adoratio moralis, t.n̄ eos inter ſe diſtinguēdo, unus eſt ueluti internus, alius quaſi externus: unus propriè elicitus, alius potius imperatus: unus deniq; eſt ueluti affectus adorationis, alius quaſi effectus, ſeu adoratio ipſa: hoc.n. nomē magis uidetᷣ impoſitū actui externo, quā interno. Propter ꝙ D. Th. 2. 2. q. 84. adorationē Dei poſuit inter externos actus latriæ, quamuis exterioris actus rōne adorationis nō habeat, niſi ut ſub interiori, ſeu ut manat a prædicto affectu, nam ſi ab illo non oriatur, non eſt adoratio, ſed irriſio potius, ſeu fictio quædam.

Adorationis obiectū quod ſit.

Tertiò tandē intelligitur ex dictis, quod ſit obiectū adorationis, ſi.n. loquamur de proprio actu elicito a uoluntate, & a uirtute eius, ſ. a religione, uel alia ſimili, duplex obiectū habere intelligitur: aliud uocatur obiectū, quod, ſeu materia, circa quā proximè uerſatur ipſa uirtus, & interior actus eius, & huiuſmodi eſt cultus alteri exhibendus. Aliud dicitur obiectum cui, ſcilicet perſona cui adoratio exhibetur. Exēplū huius eſt in iuſtitia, & qualibet alia virtute, quæ verſatur circa operationes, q̄ ad alium referuntur. Et hinc obiter intelligitur rō, ꝑꝑ quam uirtus religionis, qua Deū adoramus, nō eſt uirtus Theologica, ſcilicet, quia non uerſatur circa Deum ipſum, ut materiam proximam, ſed ſolum ut obiectū, cui cultū exhibet, circa quē cultū ut in proxima materia uerſatur. At uerò ſi loquamur de tota adoratione, & cultu uolūtario, proximū obiectū illius eſt perſona ſeu res adorabilis. In qua duo diſtinguere oportet aliud eſt res adorata, quę dici pōt materia adorationis, aliud eſt ratio, ꝑꝑ quā adoratur, quæ ſemper eſt aliqua excellentia, uel dignitas, ꝑꝑ quam ſecundum rectam rationem res illa digna eſt adoratione. Cum.n. per adorationis actum aliquis recognoſcat alterum ut excellentiorem, & ſuperiorem, cui ſe ſubmittit, neceſſe eſt, ut ex parte perſonæ adoratæ aliqua dignitas, uel excellentia ſit huius adorationis fundamentum: alioqui non poterit eſſe prudens, & honeſta adoratio.

Religio cur non ſit virtus Theologica.

Actus adorationis, & humilitatis quō differant.

Vnde obiter ēt intelligit̃, quō hic actus diſtinguēdus ſi ab actu humilitatis, uidentur.n. eſſe valde ſimiles, & ſi ſolum in ſpecie externa conſiderentur, poſſent facile confundi, diſtinguuntur tn̄ in proprijs honeſtatib. & motiuis, quæ ſemper in actibus uirtutum maxime obſeruanda ſunt. Humilitas .n. moderatur affectum honoris, & ſub hac ratione interdum exercet exteriores actus ſubmiſſionis, & alios ſimiles: adoratio uero propriè reddit alteri honorē illi debitū rōne ſuæ dignitatis, vel excellentiæ: ſicut pecuniæ elargitio, ſi fiat ſolum propter moderandum affectum pecuniarum, eſt actus liberalitatis, ſi propter ſoluendum debitum, eſt actus iuſtitiæ.

SECTIO II.

Quotuplex ſit adoratio.

PRæter communem, & generalem rationē adorationis a nobis explicatam, oportet vt ea, quæ de Deo, & hominibus dicēda ſunt, intelligi poſſint, nonnullas adorationis partitiones præmittere, & tam ſingularum vocum cōiorem vſum, & ſignificationem, q̄ proprias ſingularum rerum rōnes diligēter exponere. Et in primis omitto diuiſionē adorationis in fictā, & verā, quia hæc omnia iam a nobis explicata ſunt, & nunc de uera adoratione agimus ficta.n. neq; adorationis nomen meretur. Omitto ēt diuiſionem in honeſtam, & ſuperſtitioſam adorationē, quia de honeſta tractamus, qua explicata cōſtabit, quenā ſuperſtitioſa ſit, & per obiecti dignit.

Adorationis diuiſio in internā, & externā.

Primo ergo diuidi ſolet adoratio in internam, & externā. In qua diuiſione diſtingui pōt actus volūtatis volētis cultū ab ipſo cultu, qui per illum exhibetur, ita vt ille dicatur interior adoratio, hic exterior: in quo ſenſu adoratio exterior dicetur nō ſolum quę fit per membra corporis, & ſenſibus obijci pōt, ſed ēt quilibet actus interior ēt ſi ſit intellectus, vel ipſius voluntatis, quatenus ſub prædictum actū voluntatis, cadit, & ab illo imperatur, cultus.n. & adoratio non ſolum externis, ſed ēt internis actib. exhiberi pōt, vt ſtatim dicam: vnde non eſt hic proprius, & uſitatus ſenſus diuiſionis, quia non uoluntas colendi, ſed ipſe cultus adoratio vocatur. Et hæc diſtinguitur in internā, & externam, externus cultus dr̄, qui per ſigna externa, & ſenſibilia fit, cuius varias partes numerat Ariſt. 1. Rhetoric. c. 6. *Honoris, inquit, partes ſunt ſacra, memorationes, decantationes carminum, aut ſolutæ orationes ad laudem recitatio præmia delubra, vel primi conſeſſus, ſepulchra imagines publici ritus ad hæc etiam barbara, vt inclinari loco cedere, munera quoq; &c.* q̄ oīa ſolū materialiter differre poſſunt, ſi eiuſdē excellentiæ teſtimonia exiſtāt, & ad eā ſignificandā referantur. Interioris aūt cultus Ariſtoteles non meminit, quia de cultu, & honore, qui inter homines exhibetur, ſermonē facit; nō.n. poſſunt hoies ſe mutuo colere, niſi externo cultu, quia non intuetur cor, nec cognoſcūtur inter nos actus, niſi per exteriora ſigna: vnde, cum adoratio ſit quædam teſtificatio, & recognitio excellentiæ alteri manifeſtata, nō pōt ab hoīe exhiberi hoī niſi per exteriores actus. Interior igitur cultus dr̄ qui per interiores actus mentis, ſ. intellectus, & voluntatis exhibetur, qui maximè ad Deū refert̃, qui ſummus ſpiritus eſt, & interiores actus mētis uidet: extēdi aūt ēt pōt ad creatos ſpiritus beatos, quatenus interiores actus ad illos relatos cognoſcere poſſunt vt infrà declarabitur. Et hoc mō dixit Augu. in Enchir. c. 3. & 6. & li. 12. de Trin. c. 14. *Chriſtianam religionem maxime colere Deum Fide, Spe, & Charitate,* ꝙ dupľr pōt intelligi: primo, quia ex Fide, Spe, & Charitate mouetur hō ad colendum Deum vero religionis cultu, ut D. Tho. expoſuit 2. 2. q. 83. art. 5. ad 1. vel e contrario, quia ipſa religio utitur actibus taliū virtutū, ut per illos Deū colat, ut idē D. Th. expoſuit in 3. d. 9. q. 1. ar. 1. quæſtiuncul. 3. ad 1. Quāq; .n. religio ſit ſpālis uirtus, quia ſpāle hēt obiectū (ut ſupra explicatum eſt) utitur tn̄ actibus aliarū uirtutum, ut per illos cultū Deo exhibeat, & hoc modo pōt ēt uti actibus Fidei, Spei, & Charitatis, quia licet perfectiores ſint, hoc tn̄ non obſtat, quo minus poſſint ad finem religionis ordinari. Hi ergo actus propriè pertinent ad cultum internum, & ad eundem ēt ſpectare pōt interior reuerentia, ſeu timor

(ut

A (vt ſuprà dicebam) deteſtatio peccati, mentalis oratio, & ſimiles actus, ſi ex uoluntate colendi Deum proficiſcuntur. Legatur de hac diſtinctione D. Th. 2.2.q.84.art.2.& q.103.art.1.

Quæri autem hic ſolet, quæ nam iſtarum adorationum ſit propria adoratio, an interior, vel exterior. (In quo breuiter dicẽdum eſt, ſi comparemus adorationes tam internam, quàm externam, poſteriori modo ſumptas ad ipſam voluntatem adorandi, neutra earum habere veram rationem adorationis, niſi prout ſubeſt tali voluntati procedenti ex tali iudicio, & exiſtimatione rei, qualis per adorationem iudicatur. Quia ſi omnino deeſſet voluntas, non ſolum non haberet rationem adorationis, ſed neq; actionis humanæ: ſi autem deeſſet veritas, ſeu conformitas cum exiſtimatione rei, non eſſet vera adoratio, ſed fictio adorationis, & irriſio, vt dictũ eſt, B vnde, ut ſit adoratio honeſta, de qua nunc agitur, oportet, ut ex uoluntate honeſta procedat. At vero è contrario, ſola voluntas adorandi, ſi in nullum actum adorationis procedat, poteſt dici interna adoratio, vel magis propriè adorationis propoſitum, ſicut ſola voluntas occidendi poteſt dici homicidium internum, non tamen ſimpliciter homicidium, quia hæc, vox, æternum actum humanũ, ſignificat. Comparando aũt adorationes, internã, & externã poſteriori mõ explicatas iter ſe, quatenus vnaquæq; earũ cõiuncta eſt cũ ſuo actu voluntatis, ſic vtraq; eſt adoratio, & perfecta in ſua ſpecie, licet vna poſſit eſſe alia perfectior, ſicut oratio uocalis, & mentalis, in ratione orationis comparari poſſunt.

C Secundò diuidi ſolet adoratio ex parte obiecti, & excellentiæ rei adoratæ, in latriam, duliam, & hyperduliam. In qua diuiſione, primum explicanda eſt nominum ratio, & impoſitio, λατρέυω.n. Græcè, idem eſt, quod Latinè, *reue[r]eor*, aut *c[o]lo*, δουλέυω verò, idem eſt, quod *ſeruio*, vnde hæc duo verba apud Græcos frequenter pro eodem accipiuntur, vt tam Deo, quàm creaturis communia ſint; Quo fit, vt tàm in Græca, quam in Latina lingua (& idẽ eſt de Hebræa) nullum ſit nomen, quod ex propria, & primæua ſignificatione ſua, ſingularem Dei cultũ, aut honorem creaturis debitum ſpecialiter ſignificet: niſi fortaſſe componendo vocem ex ipſo nomine Dei, vt eſt in Græco vox θεοσέβεια, cui nulla eſt ſimilis Latina. Nomina enim *Adorationis cultus, ſeruitutis*, & ſimilia, ex ſe communia ſunt, quamuis interdum quaſi per antonomaſiam ad ſignificandum ſingularem Dei cultum vſurpentur, ut in ſequentibus frequenter videbimus, explicando varias locutiones Patrum, quæ ex hac nominum ambiguitate ortæ ſunt. Quod certe eſt valde conſiderandũ & memoriæ mandandum. Ad hanc ergo ambiguitatem tollendam, ſchola Theologorum communia nomina ad ſignificandas adorationes ſpecies accomodauit, & *latriam* appellauit ſingularẽ, & excellẽtem adorationem, quæ Deo propter ſummam eius excellentiam debetur. Cuius accommodationis fortaſſe ratio fuit, quia (vt Phauorinus dicit in Lexico) ipſa vox Græca vehementiam quandam timoris ſignificat, aut certè, quia apud ſanctos Patres ferè ſemper hac uoce, adoratio Deo propria, ſignificata eſt: ut patet ex 7. Synod. fere tota, & Auguſt. lib.10.de ciuit.cap.1. & li.1.de Trinit.c.6. & li. 20. contra Fauſt.cap.21. & q.61.in Geneſ.ubi aduertit propterea falſorum deorũ cultum *idolatriam* fuiſſe appellatam; quia *latria* proprium cultum vero Deo debitum ſignificat, & eodem modo vtitur hac voce Damaſc. in orationibus de imaginibus, Tharaſi. in dicta epiſtola ad Conſtantin.& Irenem, qui notat in illis verbis, Mat. 4. *illi ſoli ſerues*,, Græcè eſſe verbum λατρέυω & ideo addi particulam, *ſoli*, verbum, autem προσκυνεῖν, ſeu, *adorare*, cõmune eſſe, & ideo cum dicitur, *Deum tuum adorabis*, non addi *ſolum*,

Diuiſio adorationis in latriam, duliam hyperduliam

idem notat Anaſtaſius Epiſcop. in act. 4. 7. Synod. de eadem re videri poteſt Baſil. exponens 1.c.Eſai. & alij de hac materia ſcribentes. Nomine autem *duliæ*, ſignificatus eſt honos, vel cultus, qui creaturis excellentibus dari poteſt, nam quia certum eſt hos cultus eſſe diuerſos in re ipſa (vt iam dicemus) oportuit etiam diuerſis nominibus ſignificari, vt ſecure, & ſine ſuſpicione erroris loqui poſſemus, & licet nomen *dulia* vno modo ſignificet propriam ſeruitutem, & ſubiectionem humanam, vt conſtat ex D.Tho.2.2.q.103.ar.2.& 3.& in 3.d.9.2. art. 1. ad 1.& Duran.ibi q.3. Propriè tñ, ut nunc illo vtimur, ſignificat ſanctorũ cultum, ſicut enim nomen *latriæ* Deo, ita nomen *duliæ*, ſanctis accommodatũ eſt vt notauit Beda li.2.in Lucam, exponens illud capitis 4. *illi ſoli ſerues*. Significabat enim *dulia* cõmunem ſeruitutem, & ideo accommodata eſt hæc vox inferiori cultui, ſeu adorationi, quæ ſanctis datur: licet, Ayala in 3.p.de traditionibus, conſideratione 7. dubitet, an huiuſmodi officium debuerit *dulia* appellari, quia veneratio quæ communiter exhibetur ſanctis, non eſt in ſignum ſeruitutis. Sed non eſt quod dubitemus, quia hæc uox nõ propriã tãtum, & vilem ſeruitutẽ, ſed ẽt honorariam ſubiectionem ſignificat, qũo dixit Paul. ad Galat. 5. *Per charitatem ſeruite inuicem*, vbi Græcè habetur verbum δουλέυετε, quod notauit Auguſt.lib. 1. de Trinitat.c.6.qui egregie ſerm.9.ad frat.in heremo, ait, *Quam duliam damus prælatis et ſanctis, Deo vero latriã reſeruamus, tunc, dare nos, quæ ſunt Cæſaris Cæſari, & quæ ſunt Dei Deo*. Ex his ergo, quæ de ſignificatione vocum dicta ſunt, conſtat ratio & ſenſus prædictę diuiſionis, cum enim adoratio alicui exhibeatur propter excellẽtiam eius, pro diuerſitate excellentiæ erit etiam adoratio diuerſa: quia ergo excellentia alia eſt increata, alia vero creata, adoratio, q̃ exhibetur propter increatam excellentiam *latria* dicitur: quæ vero propter creatam, generali nomine dicitur *dulia*, præſertim quando excellentia eſt gloriæ, vel ſanctitatis creatæ. Quod ſi illa ſanctitas ſit ſingulari ratione excellens, adoratio illi reſpondens *hyperdulia* uocatur. Quæ omnia conſtant ex vſu Theologor.in 3.d.9.& D.Th.hic, & 2.2.q. 103. ar.3.& 4. Aduertit autem Scotus.ibi q. vnica cum D Bonauent.ar.2.q.1.has voces, *latria*, & *dulia*, non ſolum actibus, ſed etiam habitibus tribui, frequentius tamen ſignificant actus, & hoc modo illis nunc vtimur, quamuis multa ex ijs, quæ dicemus, poſſint proportione ſeruata de habitibus intelligi, Ex his vero conſtat adorationis nomen commune eſſe Deo, & creaturis, ut euidenter conſtat ex Scripturæ vſu Geneſ.23.& 42.& infinitis alijs locis: vnus vero pro multis ſufficit 1.Paralip.19. *inclinauerunt*, inquit, *ſe & adorauerunt Deum, & deinde Regem*.

Quæri vero hic poteſt ſicut in præcedenti diuiſione, an hæ duæ adorationes vniuoce, vel tantum analogicè, in ratione adorationis cõueniant. Quod dubium non inuenio a Teologis tractatum, quia reuera parui momenti eſt, ac ferè de nomine: Petrus tamen Bergomenſis in tabula, ſeu concordantijs D.Thom.verbo adoratio, num.3. ſic inquit, *Ex mente D.Thom. adoratio exhibita Deo, & creaturæ, non* E *dicitur vniuocè: ſed analogicè*, & profert tria loca Primus eſt in 2.2. quæſt. 84. articul. 1. ad 1. vbi ſolum dicit excellentiam Dei non communicari creaturæ ſecundum æqualitatem, ſed ſecundum quandam participationem, & ideo aliam venerationem Deo aliam vero excellentibus tribui creaturis. Secundus locus eſt in 2.2.q. 94. art.1. ad 2.vbi non comparat latriam cum dulia, ſed cum idololatria quas dicit vniuocè cõuenire in ratione cultus, qui per actum humanum exhibetur, quamuis in ratione virtutis & religionis, idololatria æquiuocè dicatur religio, ſeu latria.

Tertius

Tertius locus eſt in 3.d.9.q.1.ar.2. quæſtiuncula 7.vbi ſimiliter non comparat latriam niſi cum idolatria. Poteſt vero hæc ſnia ſuaderi, quia excellentia, vel dñium Dei, & creaturarum non vniuoce, ſed analogice tñ conueniunt in ratione excellentiæ, vel dnij, ergo & cultus exhibiti pp has excellentias, ſolum analogice poſſunt in ratione adorationis conuenire. Et hanc ſententiam ſentit Bonau.in 3.d.9.ar.2. ad 4. vbi inquit, ſicut Dominus dicitur analogicè de Deo, & creatura: ita & duliam in cõi ſumptam, prout abſtrahit ab adoratione Deo, & creaturæ debita, analogicè dici. Et fauẽt Sancti, qui interdum loquentes de adoratione ſimpliciter, negant illam eſſe exhibendam creaturæ, vtentes illa voce quaſi analoga, ut conuenit principali analogato, ſeu diuino cultui. Poteſt etiam confirmari ex Ariſt.li.2.magnor.moral.c.11. dicente, amicitiam pp iucundum, uel utile ſolum analogice eſſe amicitiam, ſi cum ea, quæ eſt propter honeſtũ, cõferatur.

Latria, & dulia vniuoce conueniunt in ratione adorationis.

Nihilominus contrarius loquendi modus, mihi videtur probabilior, qui ſatis colligitur ex D.Tho. citata q.94.2.2.ar.1.ad 2.vbi dicit, latriam, & idolatriam in ratione actus humani ad cultum pertinentis vniuoce conuenire, ſicut ſolutio tributi (inquit) vniuoce dicitur, ſiue tribuatur vero Regi ſiue falſo. Sic ergo adoratio, de qua loquimur, ſumpta ſub ratione communi actus humani ordinati ad honeſtum, & rationabilem cultum alterius, vniuoce dicetur, ſiue talis cultus ad Deum, ſiue ad creaturam referatur. Et confirmatur manifeſtis exemplis, nã fides vniuoce dicitur de diuina & humana, quãuis altera diuina, & increata, altera humana, & creata autoritate nitatur. Amor ẽt Dei, & amor proximi vniuocè in ratione amoris conueniunt, quamuis amor Dei ſit propter bonitatem increatã, & amor proximi propter creatam. De hoc enim amore ſermonem habeo. Præterea oratio, quæ ad Deum, & ad ſanctos fit, ſine dubio conuenit vniuoce in ratione communi orationis, cum tamen oratio ad quẽdam etiam cultum pertineat. Deinde explicatur ratione, quia actus voluntatis, à quibus adoratio proficiſcitur, & habet eſſe humanum, ſeu morale adorationis, vniuocè conueniunt in ratione actus humani, & liberi, & in ratione virtutis, ſeu actus honeſti, & ſolũ differunt in ſpecificis differentijs, quæ per ſe conſtituunt illos in hac, uel illa ſpecie virtutis: ergo ſolum conueniunt vniuoce in genere, & differunt ſpecie, & nulla ratio analogiæ inter eos intercedit, ergo idem eſt dicendum de adoratione ſm genericam rationem ſuam, & de vniuerſis illius ſpeciebus. Sicut ẽt habitus ipſi vniuoce conueniũt in rõne virtutis, & differunt ſpecificis differentiis, quæ in ſuo ordine abſolutæ ſunt, & perfectæ, quãuis una ſit alia perfectior. Tandem (vt rationes in contrarium diſſoluamus) obiecta actuum, uel habituum non per ſe, & intrinſece illos conſtituunt, ſed habitudo ad obiectum eſt hmõi actibus, vel habitibus intrinſeca. Vnde fit, vt licet vnum obiectum increatum ſit, aliud vero creatum, & ideo in ſuo eſſe vniuoce non conueniant: nihilominus habitudines ad illa, quæ creatæ ſunt, & actus, ac habitus, qui illa includunt, poſſunt vniuoce rationem aliquam participare, præſertim, quia interdum habitus, vel potentia, quæ in ſe omnino vna eſt, poteſt obiectum reſpicere, quod ſecundum analogiam tantum vnũ eſt, ut in intellectu, & uoluntate videre licet. Solũ in vſu nominum eſt obſeruandum, aliud eſſe loqui de nominibus ſignificantibus rationes communes, & abſtractas, in quibus procedunt omnia, quæ diximus, tale enim nomen eſt adoratio, taliſque eſt ratio, quam per ſe primo ſignificat. Aliud verò eſt loqui de nominibus ſignificantibus rationes ſpecificas, in quibus contingit, vt nomẽ vnius ſpeciei per attributionem, & analogiam tribuatur alteri, vt cũ homo dicitur leo: ſic enim fortaſſe dici poteſt ſub ratione cultus religioſi adorationem duliæ eſſe analogice cultum, ſi cum latria conferatur, quia religio proprie, & per ſe ſignificat ſpecialem virtutem ad colendum Deum inſtitutam, ſicut e contrario interdum indicat D.Tho. religionem dici pietatem, uel duliam per quandam quaſi analogiam, qua, nomina creaturarum transferantur ad Deum ſecundũ quandam excellentiam, vt loquitur D. Tho. 2. 2. q. 101. art.3. ad 2. & 103. ar.3. ad 1.

Adorationis diuiſio in abſolutam, & reſpectiuam.

Tertio principaliter diuidi poteſt adoratio in abſolutam, & reſpectiuam, ſicut enim poteſt voluntas rem aliquam amare, vel per ſe, quia in ſe bona eſt; quæ poteſt dici abſoluta dilectio: vel propter aliud, quod eſt utile, quæ poteſt dici dilectio reſpectiua; ita poteſt velle rem aliquam adorare, vel propter ſe ſeu propter intrinſecam excellentiam, quam habet & hæc dr̃ adoratio abſoluta, uel pp aliud, ſeu propter excellentiam, quę eſt in aliqua perſona, ad quã talis res, aliquam habitudinem habet, uel coniunctionem, & hæc dr̃ adoratio reſpectiua. Priori mõ tñ eſt adorabilis res intellectualis, quia ſola illa eſt capax honoris, & excellentiæ propter ſe honorabilis, ſeu adorabilis, vt virtutis, ſanctitatis, dominij, &c. Præſertim, quia cũ hõ ſit naturæ intellectualis, non põt prudenter, honeſtè, ac iuxta dignitatẽ ſuã ſe alteri rei ſubmittere pp eius dignitatem, niſi ſit eiuſdem, uel excellentioris naturæ, & excellentiã aliquam, uel dignitatem habeat, naturæ intellectuali conuenientem. Poſteriori autem modo adorabiles ſint res inferioris ordinis, quia cum nõ propter ſe, ſed propter alicuius rei dignitatem, & excellentiam colantur, honor illis exhibitus nõ in illis ſiſtit, ſed in ipſas perſonas, propter quas adorantur redũdat. Quæ omnia fuſius in ſequentibus diſputationibus explicanda ſunt. Neque oportet iterum hic moroſe diſcutere, an hæc diuiſio vniuoca ſit, uel analoga, nam de referre dialectica ſatis dictum eſt, & quæ in præcedenti diuiſione ſunt dicta facilè poſſunt hic accommodari. Iſti.n. actus morales in cõibus rationibus uniuoce conueniunt, quãuis ſub nõibus ſignificantibus ſpales aliquas perfectiones, poſſint interdũ per tranſlationẽ, ſeu analogiã denominari. Quæ oĩa notanda ſunt, multũ.n. cõferẽt ad ea intelligenda q in diſpu. ſequentib. tractabimus.

SECTIO III.

Quomodo Chriſtus vt Deus adorandus ſit.

QVæſtio hæc de tota Trinitate, & de ſingulis perſonis, quatenus ſunt vnus Deus, verſari poteſt, cum.n. de fide certum ſit, Chriſtũ eſſe verum Deũ, vnumque, ac eundem cum Patre, ac Spirituſancto, conſequens fiat, eandem quæ Deo, & cæteris perſonis adorationem, illi eſſe debitam: agamus igitur ſimpliciter de Deo, inde enim, quod de Chriſto, ut Deo dicendum ſit, facile conſtabit.

Adoratio Deo debita ſingularis, & nulli creaturæ cõicabilis.

Principio igitur Deum eſſe adoratione dignum per ſe notum eſt, neque probatione indiget, cum nomine Dei rem ſumme excellẽtem ſignificemus. Vnde etiam fit, ſicut excellentia Dei ſingularis eſt, omnes creaturas ſuperans: ita cultum, & venerationem illi debitam ſingularem eſſe, omnique creaturæ incommunicabilem per ſe & abſolute: quod totum de fide eſt, vt conſtat Mat.4. Deuterono. 9. & 10. *Dominum Deum tuum adorabis, & illi ſoli ſeruies* vbi Græce eſt verbum λατρεύσεις quo ſingularis Dei cultus ſignificatur, vt dictum eſt, & notarunt Auguſt. lib.3 contra Maximum cap.23. & Anaſtaſ. Epiſcop.7. Synod. act. 4. poſt medium. Et de hac Dei adoratione loquitur Paul. 1. ad Timot.1. cum dicit, *Soli Deo honor, & gloria*, & ad Roman. *Cum cognouiſſent Deum, non ſicut Deum glorificauerunt.*

Et in

Et in eandem rem multa congeruntur ex Patribus 7.Syno.act.7. & quæ ſupra adduximus de nomine latriæ confirmant. Ratione præterea confirmari poteſt, quia diuina maieſtas, & poteſtas prout in ipſo eſt, nulli creaturæ communicari poteſt. Propter quod vera de Deo exiſtimatio, alteri communicabilis non eſt, ſed adoratio diuina ex tali exiſtimatione procedit, & in propria Dei excellentia nititur, & ideo ſingularis eſt, & illius propria. Sicut etiam ſingularis fides, & amor illi debentur, quia propriè & excellẽter quodã modo verax, & bonus exiſtit.

Dubium.

Duo verò occurrunt circa veritatem hanc explicanda. Primum eſt, an hæc adoratio latriæ, prout in Deum ipſum ſingulariter conuenit, ſit vnius rationis, vel plurium. Et rõ dubitandi eſſe poteſt, quia Dam.orat.3.de imaginib.fol.5.quinque diſtinguit titulos, pp quos Deus, latria coli poteſt. Primus eſt ſupremum dominium Dei. Secundus ſuprema gloria, & ſanctitas. Tertius maxima beneficentia erga homines. Quartus, qm̃ ab illo ſperamus omne bonũ, Quintus deniq; quia illũ offendimus. Quinimo poſſemus hoc modo plures alias, ac pene infinitas rões colẽdi Deum, diſtinguere, nimirum, quia eſt ſapiẽs, quia iuſtus, quia miſericos, &c. Nam pp hęc ſingula attributa dignus eſt ſummo honore. Nec refert, ꝙ attributa hæc non re ipſa, ſed ſola noſtra rõne diſtinguantur, hoc.n.ad diſtinguendas virtutes ſufficit, ſicut charitas, & fides virtutes diſtinctæ ſunt, quia altera diuina bonitate altera ueritate nititur, q̃quam in Deo bonitas, & veritas ſola rõne diſcernantur. Et eodem ferè modo charitas, & ſpes inter ſe diſtinguitur, quia altera in Deum, prout eſt bonus in ſe, tendit, altera, prout eſt bonum noſtrũ, ſic igitur adorationes diſtingui poterunt. Et confirmatur ex Aug.q.94.in Exod.dicente, *Deo vt Deo latriam, vt Domino vero duliam deberi*, quod hic retulit D.Th.ex gloſſa, in Pſ.7.at verò dulia, & latria diuerſæ adorationes ſunt. Confir. denique ex S.Th. in 1.2.q.102.a.3.ad 3. vbi tria ſacrificiorum genera quę Deo offeruntur, diſtinguit, unum eſt holocauſtum ꝙ offertur Deo, vt in ſe eſt ſupremæ maieſtatis, & excellentiæ, aliud eſt hoſtia pacifica, quæ reſpicit Deum ut ſupremũ benefactorem: tertium denique eſt hoſtia pro peccato, quę offertur Deo ut ſaluatori. Vnde Scotus in 3.d.9. dubitat, an hæ tres rationes Dei vt ſic, Creatoris, & Saluatoris, ſpecies adorationum diſtinguant: imo etiam in dubium reuocat, an poſteriores duæ, ad latriam pertineant, quia videntur quodammodo eſſe rationes creatæ, & extrinſecæ Deo. Propria verò latria in excellentia increata, & intrinſeca Deo fundari debet.

Reſpon.

Vna, & eadem virtus religionis, etiam pp diuerſos titulos Deũ adorat, & colit.

Nihilominus dicẽdũ eſt, vnã, & eãdẽ eſſe virtutẽ, q̃ pp has oẽs rationes Deũ colit, & adorat, quæ cõis eſt Theologorũ ſentẽtia in 3.d.9. præcipue D. Th.q.1.ar.3.Alenſ.3.p.q.30.m.1.ar.3.§.2.& 3.Gab. lect.49.in canõ. Qđ ita oſtẽdit D.Th.2.2.q.81.ar.3. latria datur Deo, ut eſt primum principiũ, & pater omnium, Malac.1. *Si ego pater, vbi eſt honor meus?* Sed in ratione primi principij omnia diuina attributa continentur, ex quib. vnica, & ſimpliciſſima excellentia diuina per quandam in effabilem identitatẽ veluti reſultat, ergo virtus religionis vna eſt, quæ hanc Dei excellentiã reſpicit vt formale obiectum, & fundamentum cultus, qui Deo exhibetur. Cui rationi addi poteſt, idem omnino eſſe, ſi Deus in rõne Saluatoris, uel prout in ſe eſt, ſupremæ maieſtatis, conſideratur: quia ſub quacunq; harum rõnum omnia diuina attributa formaliter includit. Quod ſi diuinã eſſentiam à ſuis attributis rõne diſtinguamus, id nihil obſtat, quia eadẽ virtus, quæ naturam diuinam propter ſuam eminentiam veneratur, cõſequenter ẽt in illa colit perfectionẽ omnem, quæ ex natura rei cũ illa coniuncta eſt, aut noſtro intelligendi modo ab illa manat. Sicut virtus, quæ honorat hominem, quia homo eſt, eundem etiam, quia intellectum, & voluntatem habet, honorabit.

Reſponſ.

Sed quid eſt dicendum de actibus? Multi enim dubitant propter rões in principio factas, & quia nihil obſtat, quominus idem habitus plures, ac differentes actus eliciat, ſicut eadem potentia diuerſorum actuum, habituum eſt capax. Qui modus dicendi fortaſſe non eſt probabilis. Contrariam tamen ſententiam, ſicut communiorem, ita, & probabiliorem exiſtimo. Itaque omnes illi actus in ratione diuini cultus, & latriæ, eiuſdem ſpeciei eſſe videntur. Et ratio reddi poteſt primo, quia nulla diuina perfectio eſt ſufficiens latriæ fundamentũ, niſi prout ſimpliciter infinita eſt, & increata, ergo licet noſtris conceptib. hæc attributa diſtinguamus, tamẽ nullũ eorum eſt rõ exhibendi Deo cultum latriæ niſi prout includit reliqua, & in ſe, & in apprehenſione noſtra ſaltem implicita, & confuſa nimirum quatenus in quolibet eorum increatam, & infinitã excellentiam, ipſique Deo propriam, & ſingularem ſpectamus. Exemplum huius rei eſſe poteſt charitas, quæ ſi Deum diligit ſuper omnia actu ſupernaturali, & infuſo, actus eiuſdem rationis erit, ſiue tẽdat in Deum explicitè conſideratum, vt infinitè bonum, ſiue, vt infinitè ſapientem, aut potentem, &c. Quia reuera amor ſemper fundatur in infinita Dei bonitate, & perfectione, quæ omnia hęc includit, & eſt propria, & adæquata ratio talis amoris: quãuis modus cõcipiendi ex parte noſtra diuerſus ſit, qui in ipſis conceptibus efficit diuerſitatem, quia ſpeciebus intelligibilibus, & medijs, quibus intellectus ad concipiendum vtitur, commenſuratur: at vero actus voluntatis non inde diſtinguuntur, quãdo ratio quæ in obiecto concipitur, & voluntatem mouet, eiuſdem rationis exiſtit.

Dubium.

Anto. de Cordu. li. 1. Theologicar. q. 5. du. 2.

Ex quo infero dubium non eſſe, quin honor datus Deo titulo Creatoris, vel Saluatoris, vera latria ſit, & ad religionem pertineat, quidquid enim ſit de differentia ſpecifica actuum, quæ in quæſtionẽ verti poteſt: tamen de veritate latriæ nulla dubitatio, uel incertitudo admitti debet: quia totus hic honor eſt ſingularis, ac proprius Dei, ſicut, & excellentia ipſa, eſt ergo latria. Deinde ſi attentè res conſideretur, non fundatur in ratione creata, ſed in excellentia increata. Quod ita declaro, quia in titulo Creatoris duo ſpectari poſſunt, alterum eſt creatum bonum, quod in creatura ponitur: alterum eſt poteſtas, quam Deus retinet in creaturam ſuam, quæ reuera eſt dominium ſupremum, & excellens Dei honor: igitur non datur Deo propter bonum, quod in creatura poſuit, ita ut hoc ſit proximum motiuũ adorandi: ſed propter dominium, & poteſtatem, quam in ſe habet. Quę poteſtas increata eſt, ad ſingularem Dei excellentiam ſpectans, pertinet ergo dictus honor ad veram, & perfectam latriã. Et eadem ratio eſt, ſi Deus ſub ratione Saluatoris, aut Benefactoris conſideretur.

Dubium.

Quod ſi fortaſſe aliquis ſpecialiter inquirat, quid ſit dicendum de actu gratitudinis, ſeu de ſingulari debito, & obligatione, quæ ad gratias Deo agendas pro beneficijs ſuſceptis eiſdem reſultat, & in eiſdẽ quamuis creata ſint fundatur. Reſpondetur, hunc actum diuerſum ſine dubio eſſe ab eo, de quo agimus; ſicut enim orare actus eſt ab adoratione diuerſus, ita & gratias agere, quamuis in eandem virtutem religionis omnes referantur, vt latius tractat D.Thom.2.q.83.articu.17.quæſt.106.ar.1.ad 1. Et idem dicendum eſt de ſatisfactione, quæ pro peccatis in Deum commiſſis illi offertur: eſt enim ſine dubio actus hic ab illo cultu, de quo nunc agimus, valde diuerſus, ut latius in materia de pœnitentia tractandum eſt.

Reſponſ.

Reſponſ. ad argumẽta.

Ad rationem ergo dubitandi in principio poſitam reſpondetur, diſtinctionem rõnis inter attri-

buta diuina. nõ ſemper ſufficere ad virtutes, vel ea rũ actus diſtinguẽdos, niſi vel diuerſus modus ope randi noſtrarũ potentiarũ ad diſtinctionẽ efficien dã concurrat, vt in amore,& cognitione videre licet, uel certe in diuerſa habitudine, ſeu ratione, q̃ in talibus attributis cõſideratur, honeſtas veluti genere diuerſa reperiatur, ut contingit in charitate, & ſpe, quarum prior ad amorẽ amicitiæ, poſterior vero ad amorem concupiſcentiæ pertinet, in præſenti vero nulla ratio huius diſtinctionis reperitur.

Ad primam confirmationem reſpondeo, Duliã, prout Deo vt ſupremo Domino accommodatur, reuera latriã eſſe: uocari vero ab Aug. Duliã, tũ ut indicaret omnem rõnem veræ adorationis in cultu Deo debito eminenter contineri, ut inſinuauit D.Tho.2.2.q.103.art.3.ad 1. tum etiam, quia ſicut nomen dominij aliquo modo commune eſt Deo,& creaturæ: ita,& nomen duliæ,cuius ratio in dominio fundatur, commune eſt vtriq;,quamuis nomẽ latriæ ſoli diuinæ adorationi tributum ſit, ut diximus.Ita D.Tho.in 3.d.9.q.2.ar.1. ad 1.

Ad ſecundam confirmationẽ patet reſponſio ex dictis,nam ſi illa tria genera ſacrificiorũ ad diuinũ cultũ proxime referantur,poterunt quidẽ in materia, uel actu exteriori differre, non tñ in interiori actu,ſeu ratione formali cultus:ſi verò vnum referatur ad Dei adorationem, & teſtimonium diuinę excellẽtiæ, aliud in gratiarum actionem offeratur, aliud denique in ſatiſfactionem pro peccato, poterunt in interiori actu habere diuerſitatem, etiam ſi exterior fortaſſe interdum idem ſit.

Secundo loco explicandum eſt, quænam ſit hæc adoratio ſoli Deo debita, & creaturæ incommunicabilis,an interna, vel externa? Suppono.n.Deum vtroque cultu adorandum eſſe quanquam nonnulli hæretici errauerint, aſſerendo Deũ cum ſpiritus ſit,ſpiritu,non corporis actib. eſſe colendum.Quorum error in 2.2.q.81.ar.7. & q.83.ar.12.& qu.84. art.2.à S.Tho. confutatur, & in ſequentibus de ſacramentis,& de ſacrificio diſputantes illum ex profeſſo refellemus: ſatis.n.ex diuina ſcriptura cõſtat, tum internum, tum etiam externum Dei cultum, nõ ſolum à ſanctis hominibus eſſe obſeruatum,verum etiam ab ipſo Deo ſæpe eſſe preceptum.Cuius optimam rationem Aug.lib.10.de ciuit.c.4. & Damaſ.li.4.de fid.c.13.tradiderũt, licet enim Deus ſpiritus ſit,homo tñ corpore,& ſpiritu cõſtat,& vtriuſque autor,conſeruator,& ſaluator eſt Deus,utroq; igitur coli debet, & adorari. Hoc igitur ſuppoſito, notãda eſt differentia inter actus internos,& exter nos. Interim enim, qm̃ Deum ipſum vt proprium ſuum obiectum attingunt,vel repræſentant,idcirco ex ſe, & natura ſua tales eſſe poſſunt; ut ad ſolius Dei cultum referri valeant, huiuſmodi ſunt actus fidei diuinæ, actus ſpei, charitatis, penitentiæ, & alij ſimiles.Actus verò exteriores nõ ſunt ita ex ſe determinati, quin tam ad venerandum Deum, quam ad honorãdam creaturam exerceri poſſint, quod notauit Aug.dicto li.10.de ciuit.c.4. & Greg. Nyſſen. citatus à D.Tho. in catena circa illa verba Luc.22. *Poſitis genibus orabat*,vbi ſic inquit, *Quia humana natura nihil habet Deo condignum, ideo honorifica ſigna, quæ inuicem exhibemus, tranſumpſimus ad obſequium incomparabilis naturæ*. Quo fit, vt diſtinctio latriæ ſoli Deo debita, ab adoratione creaturæ in his externis actibus potiſſimum ex interiori intentione pendeat,ut Leõtius tradidit in 7. Synod.act. 4. circa finem.

Interior, & exterior cultus Deo debitus.

Corduba ſupra dub. 6.

Secundo ſpectari etiam debet vſus,interdum.n. actus de ſe differens vſurpatus eſt,& ad ſolum diuinum cultum vel ſemper, uel plurimũ accommodatus, ut nonnulli cenſent de pectoris percuſſione, quia eſt ſignum petendi veniam peccatorum, quæ à ſolo Deo expectanda eſt.Et idem aliqui exiſtimãt de hoc verbo, *Miſerere noſtri*, quia in litanijs ſolum ad diuinas perſonas hoc modo Eccleſia loquitur. Sed hæc non ſunt certa, nec ſemper vera, quia, & verba illa poſſunt in alio ſenſu proferri, vt per ſe manifeſtum eſt,& infra etiam dicetur:& ab homine poteſt etiam venia poſtulari de iniuria in illum commiſſa,& hæc animi ſubmiſſio poſſet eodem exteriori ſigno indicari.Potiſſimum ergo in his ſignis externis attendenda eſt præter intentionem internam,publica impoſitio,nam ſi hæc ſigna ſufficienti auctoritate, & poteſtate ad ſignificandum Deum, & cultum eius ſint impoſita, ſolum ad diuinum cultum vſurpari poſſunt: & ſi creaturis communicetur talis cultus, erit idolatria,ſaltem exterior,ſi non ex animo, neque ex falſa æſtimatione fiat. Hæc autem impoſitio in vocibus notior eſt nomen enim Dei propriè ſumptum, aut nomen Creatoris, & ſimilia ſolum uerum Deum, & perfectiones eius ſignificant, & ideo, ſi ad creaturam, & laudem eius deputentur,idololatria eſt. At uero in alijs actionibus, ſacrificium in proprium Dei cultum maximè inſtitutum eſt,teſte Aug.8.de Ciuit.c.27. & lib.10. cap.19.& lib.20. contra Fauſt. c.21. & Theod.li.8. ad Græcos D. Thom.2.2.q.84. & 85.Propter quod Exod.22. dicitur, *Imolans, vel ſacrificans niſi Domino ſoli, eradicabitur*, & propterea monuit Angelus Manue Iudic.13. *Si vis holocauſtum facere, offer illud Domino*. Et hunc fuiſſe gentium omnium ſenſum, & conſuetudinem,non obſcurè indicarunt Laodiceni Act.14. qui cum errarent, Paulum, & Barnabã Deos eſſe exiſtimantes, eis ſtatim ſacrificium offer re tentarunt. Eſt enim ſacrificium actio quædam, qua res aliqua in Dei honorem mactatur, vel conſecratur in recognitionem, & teſtimonium ſupremi dominij,& maieſtatis diuinæ.Hanc verò ſignificationem (vt bene Augu. notauit) ab impoſitione habet,non à natura,occiſio enim vituli de ſe non ſignificat Deum eſſe auctorem vitæ,& mortis, vnde remota impoſitione non continet diuinum cultũ; tamen poſtquam impoſita eſt, iam habet rationem ſacrificij, & diuino cultui contrarium eſſet illam alteri offerre: Et ad hunc modum in lege Euangelica, cultus ſacramentorum adorationem latriæ continet, & maximè noſtrum incruentum ſacrificium in quo Deus ipſe eſt, qui offertur:& ideo natura,& dignitas talis rei oblatæ poſtulat, ut ſoli Deo offeratur, quamuis hæc ipſa oblatio, & ſacrificium ex inſtitutione ortum habeat.

Quin autem cultus ſoli Deo ſit debitus.

Sacrificiũ ſolius Dei proprium.

Ex quo tandem colligit Aug. ſacerdotes,templa delubra, altaria, aras, per ſe primo ſoli Deo dicari poſſe,hæc enim omnia cum ad ſacrificium referantur,latriæ cultum continent.Quomodo autem interdum templa,& alia huiuſmodi ad honorem ſanctorum ordinentur, in ſequentibus explicabimus.

DISPVTATIO LII.

In tres ſectiones diſtributa.

De adoratione Sanctis hominibus, vel Angelis exhibenda.

DVo breuiter in hac diſputatione tractanda ſunt. Primum, vtrum adoratio ſanctorum licita ſit. Secundum qualis illa ſit, vel eſſe debeat. Loquimur autem de ſanctis vita functis, quos ſupponimus beatos eſſe, & cum Christo regnare,ut in 1.2.q.4.latius probatum eſt. Quamuis vero oratio ſeu petitio quendam cultum contineat, quia vero hic ſolum in cõi de adoratione agimus, ideo quæſtionẽ de ſanctorum inuocatione in præſenti remittemus in 2.2.q.83. attingemus uerò nõnulla inferius de Beatiſſima Virgine diſputãtes.

SE-

SECTIO I.

Vtrum Sancti, & beati Angeli, vel homines ſint adorandi.

FVit antiqua hæreſis, quæ ſimpliciter negauit Sãctis eſſe adorationem tribuendam, cuius præcipuus amor dicitur fuiſſe quidam Euſtatius Sebaſtię Epiſcopus, quamquam Nicephor. lib. 9. hiſt. c. 16. & 45. Socrates lib. 2. c. 33. eius errores referrentes, huius mentionem non fecerunt. In Concilio tamen Gangrenſi, quod aduerſus illum congregatum eſt, licet non expreſſe aſſeratur, indicatur tamen illum fuiſſe in hoc errore verſatum canone 20. ita definitur. *Si quis ſanctorum memorias contemnendas putauerit, anathema ſit.* Fuit autem multo antiquior hic error, illum enim in Gnoſticis reprehendit Irenæ. li. 3. cap. 20. & eundem fuiſſe ſecutum Eunomium, & Porphyrium refert Lindanus dialog. 2. & poſtea Vigilantius teſte Hieronymo, ac deinde Biel. teſte Vualden. li. 3. de ſacramentalibus titulo 13. Ac denique Lutherus, Caluinus, Zuinglius, ut ex Prateolo conſtat, & ferè reliqui recentiores hæretici hanc hęreſim excitarunt. Nec ſolum hæretici, ſed etiam Gẽtiles Chriſtianis objiciebant, quod martyres tãquã Deos colerent, ut eſt apud Euſe. li. 8. hiſt. c. 6. & Cyril. qui hoc de Iuliano apoſtata refert, li. 6. contra illum poſt med. reſpondens. *Nos non adorare ſanctos vt Deos, ſed honorare vt primarios viros.* Idem indicat de hoc Iuliano Nazian. orat. 3. quæ eſt 1. contra illum a nu. 27. & orat. 10. prope ab initio. Idem nobis obiecit Maximus Grammaticus apud Auguſt. epiſto. 43. & Fauſtus Manich apud eundem lib. 20. contra Fauſt. c. 21. cuius illa ſunt verba, *Idola vertitis in Martyres, quos votis ſimilibus colitis.* Quin etiã Iudæos ſanctorum adorationem, tanquam idololatriæ vitium in Chriſtianis damnaſſe, autor eſt Euſeb. lib. 4. hiſtor. cap. 15. vbi de more colendi Martyres nonnulla refert. Deniq; etiam Mahometum idem nobis impoſuiſſe, ideoq; oẽm ſanctorum cultum prohibuiſſe Prateol. refert verbo Mahametus. Fundamenta huius erroris varia ſunt, quæ mox videbimus: vnum tamen vr̃ eſſe præcipuum, & omnibus commune, quia Sancti nec adorari poſſunt cultu religioſo (hic. n. ſoli Deo debetur) nec cultu, ſeu honore ciuili, & humano, quia hic honor non datur hominibus abſentibus, præſertim mortuis, qui nec uitam politicam nobiſcum agunt, nec fortaſſe quid operemur, agnoſcunt.

Hæreſis adorationẽ Sanctis negantium.

Dicendum tamen eſt, ſanctos Angelos, & homines dignos eſſe honore, & ideo a nobis eſſe colendos, & adorandos. Hæc eſt ueritas fidei definita à Felice I. cum Concilio Romano in ſua epiſt. 2. decretali, & Conci. Gangrenſi ſupra citato, & in 7. Syno. frequenter, ac tandem in Trid. Seſſ. 25. & habet fundamentum in Scriptura ſacra, in qua legimus ſępe iuſtos, & prudentes hoĩes adoraſſe ſanctos Angelos, & homines viuẽtes, ac mortuos, ratione ſanctitatis. Sic Geneſi. 18. & 19. Abraham, & Loth, adoratur Angelos, & Ioſue 5. *Apparuit ei Angelus in ſpecie viri habens in manu gladium, cui dixit Ioſue, noſter es, an aduerſariorum, & ille nequaquam, ſed princeps ſum exercitus Domini, continuo cecidit Ioſue pronus in terram, & adorauit.* Simili modo Iudicum 13. Manue, & uxor eius, cum vidiſſent, & cognouiſſent, eum qui locutus eis fuerat, fuiſſe Angelum, *Proni ceciderunt in terram,* & Nume. 22. Balaam, *Pronus in terram adorauit angelum.* 1. Reg. 28. Saul adorauit Samuelem, cum, ei poſt mortem ſuam apparuit, qui non eſt ab eo reprehenſus, & 3. Regum 18. Abdias adorauit Eliam, quia ſanctus erat, & propheta Domini, & ſimili modo filij prophetarum adorauerunt Eliſæum, quia ſpiritum Eliæ in eum

Sãcti digni cultu & adoratione.

A requieuiſſe intellexerunt 4. Reg. 2. Tertio accedit communis doctrina, & traditio Sanctorum, Cyril. Irenæ. Nazian. Auguſt. & aliorum, quos in principio huius ſectionis retuli, & plura videri poſſunt in Auguſt. epi. 44. & Damaſc. lib. 4. de fid. c. 16. & in concionib. de Sanctis paſſim hoc docent, & in ſequenti ſectione, & infra de reliquijs, & imaginibus diſputantes, plura Sanctorum teſtimonia indicabimus. Quarto ratione, quia honor debetur virtuti, teſte Ariſt. 1. Ethic. ca. 5. & lib. 4. c. 3. & ideo Chriſtus Io. 12. iuſto promittit, *Honorificabit eum pater meus,* id eſt, honore afficiet, vel honorari faciet vnde 1. Reg. 2. *Qui honorificauerit me, glorificabo eum,* & Pſalm. 138. *Nimis honorificati ſunt amici tui Deus,* ac denique Paul. ad Rom. 2. *Gloria, & honor* B *omni operanti bonum,* ergo Sanctis debetur honor, ergo à nobis exhibendus illis eſt huiuſmodi honor. Probatur hæc vltima conſequẽtia, quia quod mortui ſint, & nobiſcum non degant, non illos reddit minori honore dignos, cũ ſint in faciliori, & ſecuriori ſtatu, atq; ſanctiorem vitam agant, & cũ Xpo regnent. Et quamuis corporali abſint præſentia, tamen ſpiritu, ac mente, quodãmodo præſentes ſunt quatenus omnia, quæ ad eorum ſtatum pertinent, cognoſcunt, & noſtrarum rerum curam gerunt, pro nobis orando, & intercedendo. Adde etiam Philoſophos agnouiſſe viros probos, etiã poſt mortem eſſe honore dignos, vt ex Platone, & alijs refert Euſe. lib. 13. de præparat. euang. cap. 6. & 7. Denique poſſumus loqui cum Sanctis, & ad illos orationes fundere, vt ſuppono ex 2. 2. qu. 83. & attingam infra in diſputationibus de Beata Virgi. & ſatis conſtat ex vſu Litaniæ, quem Gregorius tem- C pore cuiuſdam peſtis indixit, vt refert Vualfridus Strabo, li. de reb. eccleſiaſt. ca. 28. & legitur in libro 1. vitæ eius, cap. 42. quem vſum adhuc Eccleſia retinet, ut uaria Concil. probarunt, ut conſtat ex Toletano 5. & 6. c. 1. & 2. Brachar. 2. c. 9. & Gerundenſi. c. 3. & alijs, cur ergo non erunt etiam a nobis adorandi, & colendi?

Sed objiciunt nonnulla ſcripturarum exempla, Eſther. n. 3. Mardochæus noluit adorare Aman, cuius facti rationem reddens capitul. 13. ſic inquit, *Tu noſti, quia non pro ſuperbia, & contumelia, aut gloriæ cupiditate hoc fecerim, ſed timui, ne honorem Dei mei ad hominem transferrem, & vt neminem adorarem ex-* D *cepto Deo meo.* Secundò Apoc. 19. & 22. cum Ioannes vellet adorare Angelum, ille prohibuit dicens, *Deum adora.* Tertio Actor. 10. cum Cornelius vellet adorare Petrum, ipſe ſimiliter vetuit, ſubiungens, *Surge, & ego ipſe homo ſum.* Quarto propter hanc cauſam ſancti ſæpe negant creaturam, aut ſanctos eſſe adorandos. Vnde in 6. Synod. poſt ſeſſionem 18. capitu. 7. ſic dicitur, *Solo Deo creatore ſuo adorato, inuocat Sanctos, vt pro ſe intercedere apud maieſtatem diuinam dignentur,* & Atha. ſerm. 3. contra Arrianos fol. 8. *Creatura, inquit, Creaturam non adorat,* & D. Hie. tom. 2. epiſt. 53. ad Riparium contra Vigilantium, inquit, Nos *autem non Angelos, non archangelos, non cherubim non ſeraphin, & omne nomen, quod nominatur & in præſenti ſæculo, & in futuro, colimus, &* E *adoramus, ne ſeruiamus creaturæ potius, quam creatori.* Et ad eundem modum loquitur lib contra Vigilãt. *Quis Martires adorauit? Quis hominem putauit Deum.* Damaſc. orat. 1. de imaginib. in princ. & lib. 4. de fide. c. 3. ubi omnem rem conditam negat eſſe adorabilem, & Iuſtin. Mart. Apologi. 2. pro Chriſtian. aliquantulum a princ. Epiph. hæreſ. 79. & Aug. epiſ. 44. in fine, & ſuper Pſal. 96. circa illa verba, *Confundantur omnes, qui adorant ſculptilia,* & lib. de vera relig. c. 55. ubi ſpecialiter dicit, neminem eſſe adorandum religionis cauſa, niſi ſolum Deum.

Reſponſ. ad obiectiones.

Ciuilis & externus honor principibus iure naturali debitus.

Ad primum reſpondetur difficultatem illius loci communem eſſe hæreticis nobiſcum, videtur.n. illo exemplo Mardochæi probari ciuilem, & externum honorem, qui à principibus, & regibus exigitur, non poſſe illis honeſte tribui, hunc.n.honorē, & non alium exigebat Aman. Certum eſt aūt, ipſis ēt hæreticis fatentibus, hoc eſſe falſum, & contra rationem naturalem, & contra ſcripturam in qua huiuſmodi actio, & honeſta iudicatur, & adorationis nomine ſæpe appellatur: vt Geneſ.23. cum Abrahā adorauit filios Heth. & 3.Regum 1. Natham propheta adorauit Dauid. Vnde additio quædam ad gloſſam ordinariam dicit Mardochæum nō religionis cauſa, ſed inimicitiarum, & odij, noluiſſe adorare Aman. Sed hæc ſententia eſt omnino falſa, & repugnans verbis citatis ipſius Mardochæi: de quibus iam dubitare non licet, præſertim poſt Concilium Trident. ex cuius definitione Seſſio.4. conſtat, partem illam capitis 13. eſſe ſacram Scripturam.

D.Tho.ergo 2.2.q.83.ar.1.ad 1. reſpondet Mardochæum noluiſſe dare Aman adorationem latriæ quam eſſe communem expoſitionem Hebræorum dicit Lyra ibi, & videtur aperte colligi ex Mardochæi verbis. Non caret tamen difficultatem, quoniam Aman non latriæ adorationem, ſed ſolum illum honorem, qui ſupremis principibus exhiberi ſolet, poſtulare, videbatur. Et difficultatem auget quia vt ex ſacro textu conſtat, non Aman, ſed Rex, præceperat eum ab omnibus adorari non eſt autē veriſimile Regem præcepiſſe, vt maior adoratio Aman, q̄ ſibi tribueretur, ſibi autem non poſtulabat diuinos honores, neq;.n. ſacra Scriptura hoc refert nec legimus Mardochæum, uel Eſter negaſſe Regi vſitatum, & cōem adorationem. Quin potius in varijs illius libri locis cōtrariū nō obſcure ſignificat.

Mardochæi adorare Aman cur recuſarit.

Caietanus exponens D.Tho. dicit fuiſſe morem Iudæorum, ſoli Deo flectere vtrumq; genu, qđ ex 3.Reg.8. colligit, vbi ſatis obſcure in Salomonis adoratione hoc indicatur. Coniectat deinde, hoc adorationis genus fuiſſe à Mardochæo negatum ipſi Aman, quia cum de hac re accuſaretur, reſpondit ſe Iudæum eſſe, ac ſi diceret ad religionem Iudæorum pertinere, talem adorationem homini non tribuere. Deniq; ſub dubio relinquit Caiet. an penſatis oībus circumſtantijs, quæ tunc occurrebant, prudenter ſe geſſerit Mardocheus, potuiſſet enim fortaſſe in aliena regione conniuere, & conſuetū morem adorandi principes exterius ſeruare, debitam exiſtimationem, ac intentionem interius retinēdo. Qm̄ uero Scriptura ſacra factum Mardochæi probare videtur, credendum eſt Mardochæum prudēter egiſſe, & ne adoratio illa in diuini honoris diminutionem, aut in ſuæ religionis contemptum, vel in aliorum ſcandalum cederet, merito timuiſſe.

Ad ſecundum, Auguſtinus q.61. in Geneſ. dicit talem apparuiſſe angelum, ut Deus exiſtimari potuerit ſeu Chriſtus, & ideo prohibitum fuiſſe Ioannem, ne illi adorationem latriæ tribueret, nō ex aliquo errore circa adorationem ipſam, ſed circa perſonam. Idem habet lib.20. contra Fauſt.ca.21. Nec diſplicet D.Tho.2.2.q.84.art.1.ad 1. Veriſimilius tamen videtur Ioannem nullam falſam exiſtimationem habuiſſe, neque latriæ adorationem exhibere voluiſſe, præſertim cum ſemel admonitus c.19. iterū id contenderit in c.22. Solum ergo exterius exhibere uoluit angelo ſummam quandam adorationē debita intentione, & exiſtimatione interius ſeruata.

Angelus ab Euangeliſta Io. adorari cur fuerit recuſatum.

Angelus aūt eam adorationem admittere recuſauit, Ioannemque prohibuit, non quia male ageret, ſed uel ex quadam vrbanitate, uel ex ſingulari reuerētia aſſumptæ humanitatis, ut dicit Repert. lib.20. in Apocalyp. Anſelm. & Bed.c.19. Bonau. in 3.d.9.ar.1.q.5. vel deniq; vt indicaret, cōſultius eſſe ſummam adorationem, & ſubmiſſionem etiam ex A ternam ſummo Deo reſeruare. Exemplum huius rei petere poſſumus ex Synod.c.14. vbi dicitur nō debere. Epiſcopos ante genua principum ſæculariū ad eos adorandos procumbere, quamuis cum omni modeſtia illos debeant honorare.

Ad tertium, Hieronymus contra Vigilantium ſuſpicatur, Cornelium tunc temporis in fide non ſatis inſtructum, diuinum aliquid in Petro ſuſpexiſſe. Sed veriſimilius eſt, quod Chryſo. homil.23. in Acta dicit, & Cornelium recte feciſſe Petrum honorando, & adorando, & Petrum modeſte etiam, & humaniter egiſſe, adorationem recuſando.

Adorationis nomen quō in Scriptura uſurpari ſolitū.

Ad quartum iam ſupra præcedenti diſputatione oſtenſum eſt, adorationis nomen de ſe commune B eſſe, & abſtrahere a latria, & dulia. Vnde fit in rigore tribui poſſe honori hominib. exhibito, ut ex uſu Scripturæ ſatis conſtat, cuius uaria teſtimonia citauimus, & ſimilia ſunt Geneſ. 33. 43. 1. Reg. 20. & 25. & ſæpè alias, vt videre ēt licet in 7.Sinod.act.1. & 2. & 4. ubi uarij Patres citantur, & hæc vocatur, *Honoraria adoratio*, Vnde Auguſt. ſermo.25. de ſanctis in fine, inquit. *Beatiſſimum Petrum piſcatorem adorat gentium multitudo credentium*, & 10. de Ciuit.c.4. dicit. *Homines eſſe colendos, & honorandos, & ſi multum eis addatur etiam adorandos.* Interdum uero utuntur Patres hac uoce ſimpliciter dicta, ad ſignificandam per antonomaſiam ſupremam adorationem latriæ. Et hoc modo loquuntur in citatis locis, ut manifeſtè conſtat, non ſolum C ex alijs locis, ſed etiam ex eiſdem: ita enim negant eſſe adorandos Sanctos, ut fateantur eſſe colendos & inuocandos, ad eum modum, quo Paul.1.ad Timot.1. dicit, *Soli Deo honor, & gloria*, cum tamē ad Ro.1. dicat. *Gloria, & honor omni operanti bonum.*

SECTIO II.

Quæ adoratio, & propter quam cauſam Sanctis tribuenda ſit.

Tres diuiſiones adorationis ſupra poſuimus, ſcilicet in internam, & externam, latriam, & duliam, abſolutam, & reſpectiuam. Quartam vero addere poſſumus propter hæreticos ſectione præced. citatos diſtinguentes cultum in religioſum, & D politicum. Sed de hac pōſtrema, ſectione ſequenti dicemus. De duabus autem primis, nulla occurrit explicanda difficultas, quia certum eſt Sanctos & interiori, & exteriori cultu honorari poſſe. Sunt enim ſpiritus, qui in Deo ipſo uident, quæ ad eos pertinent, & ideo ſpiritualibus mentis actibus coli poſſunt, ſicut orari & inuocari: nos uero quia corporales ſumus, etiam corporis actib. poſſumus noſtrum effectum internū indicare: & ideo externis ēt actib. poſſumus illos adorare, ut Sanctorum omnium, & totius Eccleſiæ uſus ſatis demonſtrat: vt ēt in ſequenti ſect. dicemus, & latius infra de imaginibus & de reliquijs diſputando. Deinde certū ēt eſt, hanc adorationem, quam Sanctis tribuendam dicimus, non eſſe illam ſummam, quæ ſoli Deo debe- E tur, & latria nominatur. Quod ſimpliciter eſt de fide certū, ut ſatis conſtat ex dictis diſputatione præced. & in fine præced. ſect. Et ratio eſt clara, quia excellentia Sāctorum lōge inferior eſt, quā diuina.

Sancti adorari quō poſſint.

Vt tamen hoc melius intelligatur, oportet de tertia illa diuiſione nonnihil dicere, ſimulque explicare, quæ ſit proxima ratio ſeu excellentia propter q̄ Sanctis à nobis adorantur, an ſcilicet ſit aliqua excellentia creata, uel potius ipſamet excellentia increata Dei. Et ratio dubitandi eſt, quia Sancti ſæpe hoc poſteriori modo hanc Sanctorum adorationē explicare uidenter, ut patet ex 7.Synod.act.4. poſt med. vbi ſic Leontius loquitur, *Sanctos Veneramur Vt amicos Dei, & honor, qui Sanctis impenditur, in*

in Deum recurrit, & qui Martyres colit, Deum ipſum colit. Quæ verba ab omnibus Patribus Concilij ſuſcipiuntur. Sic Athanaſ. lib. de virginit. circa finem, *Si homo*, inquit, *iuſtus ædes tuas intrauerit, cum timore, & tremore occurrens illi, adorabis humi ad pedes illius, non enim eum, ſed Deum adorabis, qui illum miſit*. Et Baſil. orat. in 40. Martyres. *Honor*, inquit, *quem bonis conſeruis exhibemus, beneuolentiæ erga communem Dominum ſignificationem de ſe præbet*. Damaſcenus libro 4. capitul. 16. *Is honor*, inquit, *qui probis conſeruis habetur, beneuoli erga communem Dominũ animi argumentum eſt: illi ſane Dei promptuaria, & pura domicilia extiterunt*, & infra, *Quid igitur afferri poteſt quin animatis Dei templis, & viuis Dei tabernaculis honor ſit adhibendus*? Significat ergo adorari Sanctos, vt templa Dei, viua, atque adeo Deum eſſe proximam rationem adorandi illos. Vnde Hierony. dicta Epiſt. ad Riparium, *Honoremus*, inquit, *ſeruos, vt eorum honor redundet ad Dominum*. Et Ambroſ. ſermon. 6. in fi. *Quiſquis honorat Martyres, honorat, & Chriſtum*. Ex quibus conſequens fieri videtur hanc Sanctorum adorationem tantum eſſe reſpectiuam, vt pote in extrinſeca Dei excellentia fundatam, atque adeo ad eandem religionis virtutem pertinere, poſſeque latriam appellari. Sicut amor, quo diligitur proximus propter Deum, reſpectiuus dici poteſt, & ex charitate proficiſcitur.

Dicendum nihilominus eſt, propriam, & vſitatam adorationem, qua Sancti à nobis adorantur, eſſe abſolutam in creata, & intrinſeca, atque ſuper naturali excellentia illorum proxime fundatam. Hæc eſt communis Theologorum ſententia, quæ ex D. Thom. hic. art. 3. ad 3. & art. 5. colligitur, & alijs doctoribus in 3. d. 9. vbi Bonauent. art. 1. qu. 5. & ex Adriano Papa in epiſt. ad Conſtantin. & Ireneum, vbi inquit, *Sanctos à nobis venerari, & coli, quòd ſerui Dei ſint, & apud Deum pro nobis intercedant*, habetur in 7. Synod. act. 2. ſic etiam Euſeb. lib. 10. de præparat. cap. 7. ait nos uenerari Sanctos, *Vt veræ pietatis milites, Denique amicos*, quibus verbis intrinſeca, & creata ſanctitas ipſorum Sanctorum indicatur, & ad eundem modum loquuntur Damaſ. Theodoret. Auguſt. & alij Sancti ſupra citati. Ratione vero facile idem probatur, quia gratia, & gloria Sanctorum creatum quid eſt, ipſis Sãctis intrinſecè inhærens, ipſoſque in excellenti gradu perfectionis, & ſanctitatis conſtituens: ergo ratione huius excellentiæ ſunt Sancti digna propria adoratione, quæ abſoluta dicitur, quæ non in relatione ad aliquid extrinſecum, ſed in propria, & interna perfectione fundatur, vt explicatum eſt. Et hæc eſt adoratio, quam nomine duliæ ſignificari diximus, diſtinguique à latria, quia in excellentia inferioris perfectionis proxime fundetur.

Adoratio ſanctorum abſoluta, & in propria eorum excellentia fundata.

Ex quo intelligitur, quæ ſit mens ſanctorum Patrum, quos in ratione dubitandi adduxi, nam quia hæc excellentia Sanctorum nihil aliud eſt, quam participatio quædam diuinæ naturæ, quodam modo ad diuinum ordinem pertinens, atque ad Dei gloriam, ex natura ſua tẽdens, ideo honor, qui beatis datur propter hanc ſanctitatem, totus dicitur in Deum referri: non quia ipſa excellentia increata Dei ſit proxima ratio, quæ ad hanc adorationem mouet: ſed quia in eam tandem terminatur, & refunditur, ad eum modum, quo Chriſtus Dominus dixit Matth. 10. *Qui recepit vos, me recepit*, hoc enim exemplo Athanaſ. & Hiero. vtuntur.

Honor Sãctis exhibitus cur in Deum referatur.

Sancti quo modo adoratione reſpectiua poſſint adorari.

Addere verò vlterius poſſumus, ſi Sancti præciſè conſiderantur, vt templa, in quib. ſingulari modo Deus habitat, ſeu prout ſunt ad imaginem Dei creati, & per gratiam reformati, & quaſi ad viuum depicti, hoc quidem modo poſſe adorari adoratione reſpectiua in Dei excellentia proxime fundata, ita ut ſicut ratio eligendi medium eſt finis, ita ratio adorãdi templum viuum Dei ſit Deus. De quo modo adorationis eodem modo loquendum erit, quo de adoratione reliquarum, vel imaginum, quã inferius explicabimus. Recte tamen aduertunt D. Th. & Bonau. quãuis hic modus adorationis poſſibilis ſit regulariter tamen non eſſe vſurpandum tũ ad vitandum periculum erroris: tum etiam, quia cum Sancti ſint per ſe adorabiles proprius eorum honor in eorum virtute, & ſanctitate fundari debet: cum enim, aliquid propter extrinſecam rationem adoratur, honor magis pertinet ad perſonam, propter quam tribuitur, quam ad rem, in quam terminatur, vt ſæpius in ſequentibus dicemus.

SECTIO III.

Vtrum cultus Sanctorum dici poſſit ad religionem pertinere.

HAec quæſtio proponitur propter hæreticos, qui nullum honorem, vel cultum agnoſcunt niſi vel diuinum, qui ad latriam pertinet, vel mere humanum, & politicum, Quoniam vero hic poteſt eſſe diſſenſio, vel in re theologica, vel in ſpeculatiua, & metaphyſica, vel in modo loquendi, vt omnia diſtincte tradamus.

Primo certum ſit, adorationẽ hanc, quæ Sanctis datur pp excellentiam ſupernaturalem, eſſe perfectiorem, & diſtinctam in ſpecie ab adoratione, ſeu honore ciuili, qui hominibus propter dignitatẽ, vel poteſtatẽ humanã dari ſolet. Patet, quia virtutes, & earum actus ex obiectis diſtinguuntur, ſed excellẽtia eſt quaſi formale obiectum adorationis: ſicut ergo excellentia ſanctorum cũ Chriſto regnantiũ altioris ordinis eſt, quã omnis humana dignitas, vel potentia, ita, & adoratio illis debita eſt perfectior, & ſpecie diſtincta: non poteſt ergo hæc adoratio dici ciuilis, vel politica, neque omnino humana in dicto ſenſu, ſed quaſi per participationẽ. Nã ſicut Sancti dicuntur Dij per participationem, ita, & honor illis debitus poteſt eadẽ denominationẽ ſuſcipere.

Adoratio Sanctis exhibita non eſt ciuilis ſed quodã modo diuina.

Secundo certum ſit, hunc cultum ſanctorum valde coniunctum eſſe cum cultu diuino, & rebus ſacris, & ad religionem, & cultum Dei ſpectantibus perfici. Probatur aperte ex traditione Eccleſię, quę Sanctos colere conſueuit, primo dicando Deó in eorum memoriam, & honorem dies ſacros, qui licet primario ad cultum Dei deſtinentur, tamen in honorem Sanctorum redundant. Ita docet Tertul. lib. de corona militis, in principio, & Nazian. orat. 18. quę eſt de ſancto Cypriano inter multa alia quę dicit de honore Sanctorum annuis honoribus feſtum illi ſancto celebrari ſolitum, refert. Et orat. 6. coram Greg. Nyſſeno multa habet ſimilia. Cyprianus epiſt. 34. alias lib. 4. epiſtol. 5. *Quoties*, inquit, *dies Martyrum, & paſſiones anniuerſaria commemoratione celebramus, &c.* Et Clemens, lib. 4. conſtitut. cap. 39. eiuſdem conſuetudinis meminit, quam etiam indicauit Concilium Laodicen. dicens, *Memorias Martyrum non celebrari in quadrageſima*, & habetur capitu 15. Non licet, 33. q. 4. & Concil. Toletan. 3. c. 23. præcipitur, vt feſta Sanctorum, religioſis operibus celebrentur habetur cap. Irreligioſa, de conſecrat. d. 3. & eorundem feſtorum fit mentio in cap. Conqueſtus, extra, de ferijs.

Sãctorum cultus cum diuino cultu valde cõiunctus.

Secundo honorat Sanctos Eccleſia templis Deo dicatis, quamquam enim hæc primario ad Deum referantur, cui in illis ſacrificium offertur, ut ſic templa, vel altaria, dicantur, ſecundario uero in memoriam aliquorum Sanctorum, vel ad eorum reliquias honorifice ſeruandas inſtituta ſunt, & vt ſic vocari ſolent, *Baſilicæ*, ſeu, *memoria martyrum*, & Chryſoſt. homil. 28. ad populum, *Domos regias, oratorias ædes, & Martyrum monumenta*, appellat.

Conſuetudo Baſilicas, & templa dicandi in Sãcto rum memoriam.

Vnde Damaſcen. lib.4.capitul.16. *An non*, inquit, *honorandi ſunt, qui totius humani generis patronos ſe profitentur? Honorandi quidem, & ita certe, vt in eorum nomine templa Deo exſtruamus, dona efferamus. eorum memorias colamus, atque in eis ſpiritualiter oblectemur.* Et hanc fuiſſe perpetuam, & Apoſtolicam traditionem, conſtat ex Epiphan. hæreſ.69. Ambroſ.lib.1. epiſt.5. Auguſt.lib.1. de Ciuit.cap.1. Greg.2. dialogo.cap.8.& lib.3.c.14. & Leone 1.ſerm.1.de B.Petro, & Paulo, ac denique ex 6.Synod.act.6.tom.1. Quam conſuetudinem auctam, & illuſtratam potiſſimum fuiſſe à temporibus Sylueſtri, & Conſtantini vulgare eſt, tum ex ijs, quæ in 1.to. Concilior. de Sylueſtro, & Conſtantino referuntur, tum ex omnibus Eccleſiaſticis hiſtorijs, tum etiam ex antiquis monumentis, quæ oculis cernuntur, quæ tam multa ſunt, totque miraculis confirmata, ut ex errore aliquo, vel falſa traditione, opinionem, quæ de illis habetur, profectam eſſe incredibile ſit. Vnde Concil.Cartag.5.c.14. modum erigendi has Eccleſias, & Sanctorum titulos inſtituendi præſcribit. Concilium item Cabillon.c.vlt. quanta reuerentia hæc loca ſacra tractanda ſint, docet. Illud denique quod Nazian. orat.3. quæ eſt prima contra Iulian. memoriæ prodidit, animaduerſione dignum eſt, quod vt iucundius fiat, illius verbis referendum cẽſui, habens enim ſermonem de tempore, quo Gallus, & Iulianus, diuerſis quidem ſtudijs, eadem religionis ſigna præbebant, ſic inquit, *Iam ſumptuoſiſſimis quoque Martyrum monumentis, & votiuorum donorum munificentijs, omnibuſque aliis rebus, quibus diuinus timor inſignitur, ſapientiæ ſtudium, Chriſtique amorem declarabant: alter quidem verè, & ſeriò pietatem profitens, alter autem tempus redimens ac ſub manſuetudinis ſpecie, atque obtentu, morum prauitatem occultans. Quod quidem ex eo conijcere licebit, neque enim miraculum, quod tunc accidit, ſilentio præterire queam, vtpote memoria in primis dignum, atque eiuſmodi, ut impiorum multis documento eſſe poſſit. Martyribus (vt diximus) ambo laborabant, munificentiaque, & liberalitate præclare inter ſe contendebant, tum multarum manuum operatum multis impenſis ædem ſacram exſtruentens. Verum quoniam non pari voluntate, animique inſtituto incumbebant, idcirco, neque in eundem finem, labor vtrique progrediebatur. Etenim alterius, hoc eſt fratris natu maioris opus perficiebatur atque ex ratione procedebat, Deo videlicet munus illud libenter admittente, velut Abelis ſacrificium, rectè, & oblatum, & diuiſum: atque hæc oblatio veluti quædam primogeniti conſecratio erat. Alterius autem munus, non ſecus, ac Caini ſacrificium, Deus martyrum repudiabat. Itaque ille quidem laborabat, ſed terra, quod elaboratum fuerat, excutiebat. Ille vehementius adhuc obnitebatur: hæc hominis ægra pietate præditi fundamenta capere detractabat, tanquam terræ motum eum, quem ipſius ſcelus allaturum erat clamans, ac per impiſſimi hominis dedecus, martyres honore afficiens.* Tertiò coluntur Sancti ab Eccleſia ieiunijs, vigilijs, peregrinationibus, & alijs id genus actionibus, ut latè Hierony. opuſ. cõtra Vigilantium, & Leo Papa concionibus de ferijs quatuor temporum, & plura congerit Alanus dialog. 3. à princip. & ca. 21. & alia dicemus agentes de reliquijs Sanctorum.

Cæſarum Galli, ac Iuliani fratrũ dietas erga Sãctos ſtudiaque longe diuerſa.

Tertiò hinc (quod ad modum loquendi ſpectat) meritò hic cultus Sanctorum ſacer, & religioſus dicitur: vt enim eleganter dicit Damaſc. citato loco: *Quibus rebus Deus colitur, eiſdem ſerui eius oblectantur. quapropter Pſalmis, Hymnis, & canticis ſpiritualibus Sanctos colimus*: quia ergo hic cultus in religioſis actionibus, & ad pietatem pertinentibus poſitus eſt, meritò religioſus dicitur. Secundo quia (vt ex ſanctis Patribus præcedenti ſection. citatis colligitur) hic cultus Sanctorum, ita eſt cum diuino coniunctus, vt ab illo oriatur, & imperetur, à quo propterea religioſus nominari poteſt. Tertiò, quia ad ſpirituale bonum animę valde confert, tũ per ſe, quia deuotionem excitat, & auget nobis circa res ſacras: tum etiam beneficia diuina per Sãctorum interceſſionem nobis impetrando. Propter quod dixit Greg. Naz. in quodam carmine de virtute: *Meminiſſe martyrum ſolum (vt reor) affert ſalutem.* Quarto deniq; quia hic cultus in pura, & perfecta ſanctitate fundatur; ſanctitas vero religioni proxima eſt: poteſt ergo hic cultus dici religioſus ſaltem per quandã participationem, vt ſupra dicebamus.

Obiectio.

At enim dicet aliquis: adoratio Sanctorum beatorum eiuſdẽ rõnis eſt cũ adoratione, quæ exhibetur homini iuſto, & ſancto inter nos viuenti, vt aperte docet Adria.Papa.epiſtola ſuprà citata, dicẽs. *Qualis eſt hic adorationis honor Sanctorum? profectò nõ alius, quam is, quo nos inuicem proſequimur ſalutantes alterutrum per adorationem, & dilectionem.* Vnde Hieron. in vita Paulæ refert, illam, cum Sanctos heremitas inuiſeret, ſolitam eſſe ad eorum pedes deuolui, ac ſi in ſingulis Chriſtum adoraret. Et ratione oſtendi poteſt: quia gratia, & ſanctitas, quæ potiſſimum eſt huius adorationis fundamentum, eiuſdem rationis eſt in utriſque, ergo, & adoratio eiuſdem rationis erit: ſola enim differentia in ſtatu beatitudinis non videtur ad diſtinguendas adorationes ſufficiens, quia præcipua ratio huius adorationis eſt participatio diuinæ naturæ, quæ per gratiam fit quæ eiuſdem rationis eſt in uiatore, & beato: ergo, & honor, qui illis datur, eiuſdem eſt rationis: ſed honor qui datur ſanctis viris, eò, quod ſancti ſunt non videtur dici poſſe cultus religioſus, neque in his rebus conſiſtere, quibus nos, Sanctos coli, diximus, ergo neque Sanctorum cultus religioſus cenſendus erit.

Reſponſ.

Reſpondetur verum eſſe has adorationes ad eãdem virtutem pertinere, vt rationes factæ probãt: dico tamẽ ẽt poſſe dici religioſum honorem eum, qui viuo homini tribuitur ſolũ intuitu ſanctitatis, & ſupernaturalium bonorum, quia ex vera fide, & religione proficiſcitur, ſicut, quando honoramus Pontificem, quia eſt Vicarius Chriſti, vel Prophetam, aut Euangelicum prædicatorem, quia verba Dei loquitur, ex religione, & fide illum veneramur vnde Athanaſius ſuprà citatus in libro de Virginitate, de Sãctis qui inter nos viuunt, loquitur, cũ dicit. *Si homo iuſtus ædes tuas intrauerit, adorabis humi ad pedes illius: Deum enim qui illum mittit adorabis.* Et Aug.20.contra Fauſt.c.21.inquit: *Colimus martyres eo cultu dilectionis, & ſocietatis quo, & in hac vita coluntur ſancti homines Dei, quorum cor ad talẽ pro Euangelica veritate paſſionem paratum eſſe ſentimus.* Addit verò ſubinde: *Sed illos tanto deuotius quanto ſecurius, poſt incerta omnia ſuperata, quanto etiam fidentiori laude prædicamus, tam in vita faciliore victores, quam in iſta adhuc vſque pugnantes?* Quibus poſterioribus verbis optimè indicauit Aug. quãuis ſpecies huius adorationis eadem ſit: tamen ſicut ſtatus beatorum perfectior eſt, tum in charitate, quia ſunt impeccabiles, & omnino ſecuri, tum in cognitione, quia Deum clarè, ac manifeſtè intuentur; tum in poteſtate, quia cum Chriſto regnant; tum in gradu honoris, quia cum ipſo ſedent in throno eius, ut dicitur Apocal. 3. ita perfectioribus actibus, & rebus coli debent. Atque hinc fit, vt alijs ſignis, & certioribus teſtimonijs utamur ad honorandos Sanctos qui iam uitam cum morte commutarunt, quã eos quia adhuc in humanis degunt: quin potius, etiam inter ipſos mortuos, longe magnum diſcrimen collocamus, eos enim, qui ab Eccleſia canonizati ſunt publico cultu, & ſolenni ritu colimus, & certam, ac infallibilem exiſtimationem de eorum ſanctitate habemus: alios verò non canonizatos, non licet publico cultu, qui nomine totius Eccleſiæ fit, uenerari, id

ri,id enim capitulo primo, & ſecundo de ferijs prohibitum eſt: ſi tamen aliquo modo certam, quamuis humanam fidem de eorum fœlicitate habeamus,eos priuatim venerari poſſumus,& orare.

Quartò,in dubiũ verti poteſt,an hic cultus poſſit dici religioſus, quia ab eadem virtute religionis,qua Deum colimus, elicitus ſit:quod pendet ex dubio metaphyſico,an virtus,qua colimus Sanctos ſit diſtinctus habitus a religione. Et ratio dubitandi eſſe poteſt, quia habitus, quo diligimus Deum, & Sanctos, eſt vnus, & idem, ſcilicet charitas,quæ vna eſt, quamuis diligat Deum quia eſt bonus per eſſentiam,& Sanctos,quia ſunt Dij per participationem, ergo idem de religione cenſendum erit. Reſponderi poteſt ex D.Tho.2.2.q.103.ar.3.ad ſecundum,negando conſequentiam,quia proxima,& tota ratio diligendi proximum eſt ipſe Deus,& bonitas eius, *Non enim,* inquit, *per charitatem diligimus in proximo niſi Deum, & ideo eadem charitas eſt,qua diligitur Deus, & proximus: at vero,cum ſit alia ratio ſeruiendi Deo, & homini, aut honorandi vtrumque, non eſt eadem virtus latria, & dulia*. Sed contra,quia ſicut alicuius amoris proximi,proxima ratio eſſe poteſt diuina bonitas:ita etiam alicuius adorationis Sanctorum proxima ratio eſſe poteſt diuina excellentia,vt ſuprà oſtenſum eſt, vbi etiam diximus, huiuſmodi actum ab eadem virtute, qua Deus colitur, manare, quamuis frequentius non exerceatur circa res,quæ per ſe ſunt adorabiles.Rurſus,ſicut adorantur Sancti alio actu propter intrinſecam ſanctitatem ſupernaturalem creatam, ita propter eandẽ poſſunt ſupernaturaliter amari, & in comparatione iſtorum actuum tota difficultas conſiſtit: nam etiam hic actus amoris ab eadẽ charitate elicitur, qua Deus ſuper omnia diligitur, ergo eadem ratione ille actus adorationis a virtute religionis procedet. Et confirmatur,quia virtus inclinans ad colendam principalem excellentiam alicuius ordinis, cõſequenter inclinat ad omnes participationes eiuſdem ordinis, quia hæc ita ſunt inter ſe coniuncta, vt vix poſſint ſeiungi. Vñ fit, vt fortè eiſdem actibus externis primario colatur Deus, & ſecundario Sancti, ut in ſuperioribus fusè ſatis, explicatum eſt.

Circa hanc difficultatem Marſi.in 3.q.8. ar.1.ſentit habitum latriæ, & duliæ eſſe unum,& eundem. Quæ ſententia plane probabilis eſt, eique fidem faciunt rationes factæ: nam quas Marſilius adducit, parum aut nihil concludunt,quas ea de cauſa omittendas duxi, tum ẽt,ne plus iuſto in re hac immorarer. Verior tamen eſt communis ſententia,quæ habitus iſtarum virtutum inter ſe diſtinguit,quam tradit apertè D.Thom.2.2.q.81.vbi ſolum Deum conſtituit religionis obiectum,& qu.102.& 103. ponit alias virtutes ad homines colendos, & differentiã ſemper conſtituit inter adorationem, & amorem: idem docet Bonauen.in 3.diſt.9.ar.2.q.4.vbi ceteri Doctores, & ferè recentiores Theologi, qui de hac materia ſcripſerunt rem hanc, vt certam atque exploratam ſupponunt.Ratio verò eſt,quia adoratio per ſe primo tendit ad excellentiam vt ſic, qua propter ubi tanta eſt diuerſitas excellentiæ, quanta eſt inter Deum,& creaturam,adorationes,& virtutes,quæ ſunt earum principia,diuerſas eſſe neceſſe eſt. Quæ ratio in ſolutione propoſitæ difficultatis magis explicabitur.

Ad rationem ergo dubitandi ſuprà poſitam. Primò negari poteſt dilectionis actũ, quo amatur proximus pp virtutem,vel ſanctitatẽ creatam, quæ in ipſo inhęret, ẽt ſi ſupernaturalis ſit,à propria virtute charitatis elici, ſed à virtute infuſa amicitiæ humanæ, quæ non eſt virtus theologica,ſed moralis. Cuius ſolutionis fundamentum probabile quidem eſt,ſed nõ põt hoc loco ſatis examinari,ut res poſtu-

A lare videbatur, neque oportet: ne in meſſem alienam manum mittamus: id uerò ſine hac ſufficienti diſcuſſione affirmari,aut approbari nequaquam iudico expedire,præſertim cum D.Dhom.qui in tribus locis 2.2.hanc difficultatem tetigit, differentiã inter amorem, & adorationem collocare conatus ſit.Primum locum iam attigimus. Secundus eſt in q.25.ar.1.ad 2. vbi ſic inquit: *Amor reſpicit bonum in communi: honor vero proprium bonum honorati: defertur enim alicui in teſtimonium virtutis, & ideo diuerſa quantitas bonitatis diuerſorum, non cauſat diuerſitatem ſpecificam in amore dummodo referantur ad aliquod vnum bonum commune: ſed honor diuerſificatur ſecundum propria bona ſingulorum*. Tertius locus eſt in qu,81. art.4.ad 3. ubi hoc magis explicans dicit:
B *Obiectum amoris eſt bonum: obiectum autem honoris uel reuerentiæ eſt aliquid excellens. Bonitas autem Dei communicatur creaturę,non autem excellentia bonitatis eius. Et ideo charitas,qua diligitur Deus, non eſt uirtus diſtincta à charitate,qua diligitur proximus. Religio autem, qua honoratur Deus diſtinguitur a virtutibus quibus honoratur proximus*. In quibus ſolutionibus, illud ſemper manet obſcurum, quia ſeruata eadem proportione eadem ratio diuerſitatis, vel vnitatis apparet in vtraque virtute, quia ſicut amor in communi tendit in bonum in communi: ita honor in communi refertur ad excellentiam in communi: & ſicut talis honor ſcilicet latria reſpicit talem excellentiam nimirum increatam:ita talis amor videlicet ſuper omnia, reſpicit talem bonitatem per
C eſſentiam. Rurſus ſicut communicatur homini participatio diuinæ bonitatis: ita etiam communicatur participatio diuinæ excellentiæ, & ſicut non communicatur creaturæ diuina excellentia, prout in ſe eſt, ita nec communicatur diuina bonitas per eſſentiam, & ideo ſicut nõ poteſt creatura latria colita nec ſuper omnia amari. In quo ergo conſiſtit differentia illorum inter ſe?

Fateor rem eſſe obſcuram, & difficilem.Duo tamen dici poſſe videntur in quibus, & res ipſa, & mens D.Thom.fortaſſe conſiſtit. Alterum ſumitur ex communi ratione amoris,& adorationis, amor enim reſpicit obiectum ſub ratione quaſi abſoluta:adoratio uerò ſub reſpectiua ratione per comparationẽ ad honorantem,i. amor tendit in bonitatem obiecti ſecundum ſe: adoratio verò in excel-
D lentiam alterius, quatenus aliquo modo excedit ipſum adoratorem. Atq; hinc fit,vt ſicut Deus habet ſingularem reſpectum ſuperioris,incommunicabilem creaturæ:ita religio illum ſpecialiter reſpiciat, non prout poteſt cum creatura conuenientiam aliquam habere;ſed prout ſingulariter illam excedit: at vero amor non reſpicit ſingulari modo hunc exceſſum,ſed bonitatem,& communicationem eius. Cuius ſignum eſt, quod amor non tantum eſt ad alium,ſed ad ſeipſum, vnde Deus ad ſe charitatem habet cuius participatio eſt charitas noſtra:non tamen habet religionem,qua ſe veneretur.Huius rei ratio eſt,quia poteſt ſuam bonitatem reſpicere ſub ratione abſoluta,non tamen ſub ratione reſpectiua ſuperioris, ſeu excellentis.

E Et hinc oritur altera differentia (quam etiam colligo ex Diuo Thoma ſecunda ſecundæ qu. 102. art.2.ad tertium,)quod religio per ſe eſt ad alterũ, & ideo per ſe reſpicit ius alterius,& rationem debiti:ius autem diuinum,propter quod à nobis colendus eſt, & adorandus, excellentius eſt, & altioris ordinis,quam omne ius creaturæ, quia in excellentia infinita, & ſupremo quodam dominio incommunicabili creaturæ fundatur, & ideo uirtus quæ hoc debitum Deo perſoluit,ſingularis eſt, & diſtincta ab omnibus virtutibus, quæ iura, ſeu debita creaturarum reſpiciunt. Secus vero eſt in amore, qui nec per ſe ad alterum tendit, neque in illo ra-

tio debiti conſideratur. Cuius ſignum etiam eſt, quia propter hanc cauſam, licet eadem charitate diligamus nos ipſos, parentes, & alios proximos, tamen in ordine ad honorem exhibendum diuerſæ ſunt uirtutes, pietatis ad potentes, obſeruantiæ ad principes, duliæ ſtrictè ſumptæ ad Dominos, ad ſe ipſum autem nulla eſt uirtus exhibens honorem.

Ex his ergo ſatis conſtat, cur diſtinguendus ſit habitus duliæ Sanctorum ab habitu religionis ſeu latriæ, & cur hæc diſtinctio clarior, & certior in adoratione ſit, quam in amore. Vnde tandem concluditur hunc cultum Sanctorum non dici religioſum, quod à religione elicitus ſit, ſed propter alias cauſas ſuprà enumeratas.

DISPVTATIO LIII.

In tres ſectiones diſtributa.

De adoratione Chriſto, eiuſque humanitati debita.

POſtquam de adoratione Dei, & Sanctorum hominum ſermonē inſtituimus, facilè erit adorationem Chriſto Domino debitam explicare. Poſſumus autē loqui uel de Chriſto, uel de humanitate eius. Et de Chriſto quidem, uel ſimpliciter, uel inquantum eſt homo. De his igitur ſigillatim dicendum eſt. Explicabimus autem ſimul, & vnitatem, & qualitatem, ſeu ſpeciem adorationis, hæc enim duo D. Tho. in his articulis tractata ſunt.

SECTIO I.

An Chriſtus Deus homo adorandus ſit perfecta adoratione latriæ.

IN hac ſectione breuiter iacienda ſunt fidei fundamenta, ut poſtea poſſimus ea, quæ nonnullam dubitationem habent, inquirere.

Primò ergo certum eſt hunc hominem Chriſtū in diuina, & humana natura ſubſiſtentem, adorandum eſſe illa perfectiſſima adoratione latriæ, qua tota Trinitas, & ſingulæ perſonæ diuinæ adorantur. Hoc eſſe de fide conſtat ex Scripturis, Concilijs, & patribus. Chriſtus enim de ſe loquens dicit Ioan. 5. *Vt omnes honorificent Filium, ſicut honorificant Patrem.* Et Pau. ad Romanos 14. de Chriſto exponit illud Iſaia 45. *Mihi curuabitur omne genu*, quod de adoratione latriæ ſoli Deo debita dictū eſſe conſtat. Et eodem ſenſu ad Philip. 2. dicit; *In nomine Ieſu omne genu flectatur*. Et Thomas adorans Chriſtum. Ioan. 20. dixit; *Dominus meus, & Deus meus*. Et eadem fide cæcus a Chriſto illuminatus, procidens adorauit eum Ioan. 9. vt ponderauit Cyrillus Alexand. li. de recta fide ad Theodoſium, circa finem, adiungens illud ad Hebreos 1. *Et cum iterum introducit primogenitum in orbem terræ dicit, & adorent eum omnes Angeli eius*: & de eodem cultus genere, intelligunt Patres adorationem a Magis Chriſto exhibitam Matth. 2. ut ſuis myſticis muneribus ipſi ſatis profeſſi ſunt. Denique Apocalip. 5. & 22. hoc modo adorant Sancti omnes agnum occiſum, atque illi, & ſedenti in throno ſimul cantatur ab omnibus: *Benedictio, & honor, & poteſtas, in ſæcula ſæculorum*. Definitur denique hæc ueritas in Concilio Epheſino, canon. 8. & in epiſtola Concilij Alexandrini ibi recepta, & in quinta Synodo, collatione 8. canon. 9. & ſeptima Synodo, act. 6. to. 5. uerſus finem, ubi ex Athanaſio in epiſtola ad Eu-

A pſichium, hæc verba referuntur: *Caro, poſtquam facta fuit Regis tegumentum, cum ipſo Rege eiuſdem fit dignitatis, quamquam natura non fuerit talis*. Et alia ſimilia referuntur in edicto Iuſtiniani Imperatoris ad Ioannem Papam II. Et in ſequentibus plura afferemus. Ratione probatur, quia Verbum diuinū ſeu Chriſtus in quantum Deus, hac adoratione colendus eſt, vt ſuprà oſtēdimus, quia eſt verus Deus & æqualis Patri. Vnde Aug. lib. 1. de Trinitate, c. 6. Athanaſius, & alij Patres ſcribentes contra Arrianos, ex hac adoratione, quam ex Scripturis conſtat Filio Dei deberi, quaſi a ſigno, ſeu poſteriori concludunt ipſum eſſe verum Deum: ſed Verbum aſſumendo carnem non ſe ſua dignitate priuauit, ergo etiam Verbo incarnato, ſeu Chriſto homini Deo,
B eadem adoratio debetur, ſicut Rex, etiam ſi vilioribus veſtibus indutus ſit, honore Regio tractandus eſt.

Ex hoc principio ſequitur aliud etiam de fide certum, ſcilicet hunc hominem Chriſtum vera, & eadē adoratione latriæ adorari, qua adorat Deus. Poteſt autē hæc aſſertio duplicem habere ſenſum, prior eſt, hanc vnam adorationem per communicationē ſaltem idiomatum communem eſſe Deo, & homini, & hic ſenſus eſt certus, & clarus, ac definitus contra Neſtorium in citatis locis. Cum enim Neſtor. ſecundū ſubſiſtentiam diſtingueret Chriſtum a verbo, conſequēter negabat Chriſtū adorari eadem adoratione, qua Verbum: ſed quodāmodo adorari propter accidentariam vnionem. Concilia verò negāt coadorari, definiunt per ſe ac verè adorari, quia ſicut non diſtinguitur perſonaliter a Verbo, ita nec poteſt adoratione ſeiungi. Ex hoc
C verò ſenſu ſolum habetur hunc hominem, quo ad ſuppoſitum ipſum adorari hac adoratione, non verò, quod hæc adoratio aliquo modo comprehendat humanitatē ipſam, vt, ſi Rex ſit peccator, qui adorat Regem, adorat peccatorem, quo ad ſuppoſitum ipſum, adoratio tamen non extenditur vllo modo, nec redundat in ipſum peccatum. Poſterior ergo ſēſus huius aſſertionis eſſe poteſt, hac vna adoratione latriæ ita adorari Deum hominem, vt in ipſam etiam humanitatem redundet adoratio. Et hic ſenſus difficilior eſt, quia obſcurum explicatu eſt quomodo humanitas, cum etiam poſt vnionē ſit creatura, adorari vllo modo poſſit eadem adoratione
D perfectæ latriæ, qua Verbum adoratur. Sed de hac difficultate commodius ac fuſius dicemus ſectione ſequenti.

SECTIO II.

Vtrum Chriſtus inquantum homo, adoretur adoratione latriæ, ita vt eadem adoratione colatur humanitas.

RAtio dubitandi eſt, quia humanitas Chriſti non poteſt adorari latria, ſicut diuinitas, ergo Chriſtus inquantum homo, non adoratur latria. Antecedens patet: quia licet humanitas ſit vnita
E verbo, nunquam tamen eſt æqualis in excellentia, & dignitate ipſi diuinæ naturæ, ergo neque æquali adoratione colenda eſt. Et confirmatur primo, quia Chriſtus ut homo, non eſt Deus, nec finis vltimus, nec ſupremum bonum noſtrum, & ideo ut ſic, non eſt diligendus, eſt enim eadem ratio, nam latriæ actus, verbi gratia, ſacrificium, procedit ex hac exiſtimatione, quod is, cui offertur, eſt finis vltimus, & primum principium rerum omnium, loquor enim de latria perfecta, & abſoluta, non de reſpectiua, & imperfecta. Confirmatur ſecundo, & explicatur, Angelus enim verbi gratia, ante Incarnationem adorabat Verbum latria, &

nunc

nunc etiam adorat,interrogo igitur,an eodem om- (A) nino actu nunc adoret,quo antea, nec ne? nam ſi eſt idem,ergo illa adoratio non communicatur carni,quia actus finitus,ſi in ſe non eſt mutatus, neq; auctus,nō poteſt vno tempore plura obiecta attingere,quam alio. Si autem actus non eſt omnino idem,oportet,vt vel ſit actus diſtinctus, vel vt aliquod augumentum, ſeu additio facta ſit tali actui, quidquid vero illud ſit,quod additum eſt, non poteſt eſſe eiuſdem perfectionis in rōne latriæ, quia (vt dictum eſt) non procedit ex tam perfecta exiſtimatione humanitatis aſſumptæ,quanta eſt ipſiuſmet diuinitatis, quia humanitas vnita inferior eſt diuinitate, ergo propriè, & formaliter loquendo Chriſtus vt homo non adoratur perfecta latria. (B)

Vt reſpōdeamus huic quæſtioni, oportet diſtinguere duplicem ſenſum eius: nam illa particula *inquantum*,poteſt & reduplicatiuè ſumi,& priori modo inquiritur cauſa, & ratio huius adorationis latriæ,an ſcilicet poſſit eſſe ipſa humanitas includendo in humanitate dona ſupernaturalia, & gratias in illa exiſtentes:nam de ſola,ac nuda natura præciſè ſumpta,per ſe,notum eſt non poſſe eſſe rationē huius adorationis.Poſteriori autem modo inquiritur tantum, an humanitas ſit ſaltē res adorata prædicta adoratione. Vnde diſtinguere etiam oportet rem adoratam,quæ dici poteſt materia circa quam verſatur adoratio,& rōnem adorandi,quæ(vt diximus)eſt aliqua excellentia interdum intrinſeca, interdū vero extrinſeca,Vt in adoratione reſpectiua quæ fit per habitudinem ad aliud. Inter quos modos eſt differentia, quia quando excellentia eſt in- (C) trinſeca,& veluti pars rei adoratæ,ſimul eſſe poteſt rō adorandi,& res adorata:recte.n. fieri poteſt, vt idem ſit,quod eſt,& quo eſt,præſertim in ſimplicibus. At verò,quādo rō eſt extrinſeca,non oportet, vt ſemper ſit proprie adorationis materia. Rurſus in ipſa adorationis materia oportet diſtinguere id, quod per ſe primo adorat̃,& id,ꝙ in alio coadorat̃. Primo.n. ac per ſe adorat perſona, vt D. Th. dixit, quod verum eſt de propria,& abſoluta adoratione non verò de omni reſpectiua, per quam interdum materia adorationis eſt tantū imago,vel reliquiæ, uel aliquid humōi,& non perſona. Vt ergo genera- (D) liter loquamur,dici poteſt primaria rō adorationis illud,ad qđ per ſe primo dirigitur,ſeu ī quo primario ſiſtit intentio adorantis.Coadorantur verò,q̃ illi rei,ſeu perſonæ coniuncta ſunt,ut partes in toto, quæ verò nullo ex his modis adorationem terminant, non poſſunt dici adorari, niſi omnino abuſiuè,vt ar.3.patebit. Vnde etiam intelligitur, aliud eſſe adorari hoc,propter illud,aliud adorari hoc in illo. Primum enim rationem formalem indicat,ſecundum vero ad materiam pertinet,quatenus vnū in alio adoratur,vt partes in toto, purpura in Imperatore:quod etiam varijs modis accidit,nam ordine intentionis per ſe adoratur totum vel perſona & partes,ſeu veſtes in illa,vel cum illa:ordine tā executionis interdum adoratur totū in parte, ſeu veſte,vt cum adoro perſonam oſculando manum, (E) aut veſtimenti fimbriam.Quæ varietas non diſtinguit ſpecies adorationis,quia huiuſmodi ſpecies ex primario motiuo,ſeu intentione ſumenda eſt, ſicut ſupra diximus.

Secundò, oportet notare varios loquendi modos Theologorum:omnes enim conueniunt, affirmando Chriſtum, vt hominem ſpecificatiuè loquendo, & humanitatē eius aliquo modo adorari latria, hæc eſt enim mens Diui Thomæ hic, hoc enim ſenſu dixit articulo primo, *Vtramque Chriſti naturam ex parte perſonæ vna adoratione coli*, ſentiens illam adorationem complecti aliquo modo vtramq; naturam, propter vnionem in eadem perſona,vnde art.2.concludit,carnem vnitam Verbo,illa adoratione latriæ, qua Verbum incarnatū colitur, adorari: & in eadem ſententia eſt magiſter in 3. diſtinctione 9. & ibi Bonauentura articulo primo, quæſtio. 1. Richard. articulo ſecundo, quæſt.1.Scotus quæſtione vnica, §. de tertio, Palud.quæſtione prima circa finem. Durandus, Gabriel.& reliqui, Marſilius quæſt.8.art.2. Alenſ.3.p. quæſt.30.memb.2. Vvaldenſ. qui hoc putat ad Fidei dogmata pertinere,tom.3.de ſacramentalibus, cap.119. In modo autem explicandi hanc ſententiam eſt nonnulla diuerſitas; Durandus enim ſupra quæſt.2.dicit, humanitatem Chriſti ſolum per accidens adorari latria, qui fortaſſe in re non multum differt à reliquis: modus tamen loquendi ſingularis eſt, & vitandus. Gabriel verò ſupra, & lect. 46.& 50. in Canonem,diſtinguit duplicem latriam aliam ſimpliciter,ſeu abſolutam,quam negat communicari vllo modo humanitati:aliam verò ſecundum, quid,& reſpectiuam, quam concedit ad humanitatem terminari.Quia verò hæc ſententia videtur dictis Sanctorum contraria, ideo alij eādem fere rem,alijs verbis explicant,diſtinguentes duplicem latriam, ſuperiorem,quam negant tribuendā eſſe humanitati,& inferiorē, qua adoratur hic homo Chriſtus propter gratiam vnionis,& conſequēter adoratur ēt hæc humanitas propter diuinitatē illi vnitam.Hanc verò duplicem latriam,quamquā ſpecie differre dicant, nihilominus aſſerunt ſimpliciter,& vniuocè in ratione latriæ conuenire, nam vtraq; manat ab eadē virtute religionis, & vtraq; in excellentia increata fundatur, licet diuerſo modo:altera.n.reſpicit excellentiam diuinam ſecundū ſe;altera ut coniunctam humanitati, illamq; ſanctificantem.Quod ſatis quidem eſt, ut una ſit alia perfectior,non verò,vt aliqua earum impropriè tantū uel analogice ſit latria. Quocirca, quando Cōcilia, & Sancti dicunt humanitatem adorari una latria cum Verbo,intelligendi ſunt iuxta ſententiā hanc non de omni,ſed de aliqua latria, neq; de ſumma, ſed de aliqua minus perfecta,quamuis vera, & propria. Hæc ſententia eſt fortaſſe probabilis, tamen (vt exiſtimo) proprio & vero ſenſui Conciliorū, & Sanctorum non ſatisfacit.Et ideo.

Dico primò, eadem ſuprema adoratione, qua adoratur Verbum incarnatum, ita etiam adoratur hic homo Chriſtus, ut ſimul coadoret̃ eius humanitas.Et hoc ſenſu dici poteſt illa adorari Chriſtus etiam ut homo ſpecificatiuè. Hanc exiſtimo eſſe mentem diui Thomæ hic, & ſanctorum Patrum, qui ex vnione ſubſtantiali, qua caro eſt vnita Verbo ad componendam unam perſonam, effectum eſſe dicunt, vt eadem adoratione,qua adoratur perſona,coadoretur caro eius; unde apertè uident̃ loqui de perfecta latria,& de adoratione, quæ in humanitatem aliquo modo redundat. Sic Damaſcenus lib.3.c.8.& lib.4.cap.3.dicit carnem per ſe eſſe inadorabilem,vt Verbo autem coniunctam, ſimul eadem adoratione coli: *Non enim,* inquit, *carnem nudam adoramus, ſed carnem Dei, id eſt incarnatum Verbum*. Idem repetit oratione prima de imaginibus, in principio,& rationem reddit:quia caro idē effecta eſt cum Verbo, quātum ſcilicet ad perſonā attinet.Hinc Chryſoſt.homil.5. ſuper epiſt. ad Hebræos, *Re vera,* inquit, *magnum, & admirabile, & ſtupore plenum eſt, carnem noſtram ſurſum ſedere, & adorari ab Angelis, & Archangelis*: & hom. 3. de Chriſto ſecundum carnem exponit verba illa: *Et adorent eum omnes Angeli eius*, quæ ab omnibus de perfecta latria intelliguntur.Idem colligitur ex Ambroſio lib. 3. de Spiritusſancto, cap. 19. uerſus finem,ubi adducit illa verba ad Philipp.2. *Dedit illi nomen, quod eſt ſuper omne nomen, vt in nomine Ieſu omne genu flectatur*, nomen enim IESVS, humanitatem formaliter ſignificat. Latius

tius verò hoc docet lib. 2. de Spiritusſancto, cap. 12. & lib. de Incarnatione. Dom. ſacram. cap. 7. & Auguſt. ſerm. 58. de verbis Domini, cum dixiſſet: Si Filius non eſſet natura Deus, non fore colendum, vel adorandum vt Deum. Sic ex perſona hæreticorum replicat. *Quid? quod carnem eius, quam creaturam eſſe non negas, ſimul cum diuinitate adoras, atque ei non minus, quam diuinitati deſeruis? Reſpondet, ego dominicam carnem, immo perfectam in Chriſto humanitatem, propterea adoro, quod eſt, vt non alium, atque alium, ſed vnum, eundemque Deum, & hominem Dei Filium confitear, &c.* & Pſalm. 98. de Chriſto exponit illa verba: *Adorate ſcabellum pedum eius*, per *ſcabellum* humanitatem intelligens: quem ibi Caſſiodorus imitatur. Denique Epiphan. in Ancorato circa medium, humanitatem dicit *coadorari Verbo Dei*: & in ſeptima Synodo, act. 6. circa finem dicitur: Cum adoratur Chriſtus, non ſeparari humanitatem à diuinitate, ſed vtramque vt vnum adorari latria. Fauet tandem Concil. Trident. ſeſſ. 13. cap. 5. & can. 6. definiens Euchariſtiæ ſacramentum, propter diuinitatis, & humanitatis Chriſti præſentiā adorari latria. Exempla etiam ex Scripturis ſuprà adducta hoc confirmant, quando enim Thomas adorauit Chriſtum dicens, *Dominus meus, & Deus meus*, vel etiam quando Magi eundem adorauerunt, ſinè vllo dubio perfectam, & ſummam latriam exhibuerunt, vt Concilium etiam Tridentinum ſignificat, & tamen illo actu non adorarunt ſolam diuinam naturam, ſed etiam humanam, circa quam proximè verſabatur adoratio. Nam licet ipſa diuina perſona per ſe primò adoraretur, & primaria intentio in illam tenderet, & conſequenter in humanitatem, tamen ordine executionis (vt ita dicam) circa ipſam humanitatem proximè verſabatur adoratio. Et ad hoc valet exemplum, quo Auguſt. dicto ſermone vtitur, quia purpura qua Rex eſt indutus, ſimul cum illo adoratur, eadem adoratione Regia, quæ in ſuo ordine ſumma eſt, reſpectu talis perſonæ. Et ſicut etiam adoramus ſummum Pontificem deoſculando pedem, & calceum eius, quo actu coadoramus ipſum calceum, ſic igitur qui adorat Chriſtum vt Deum hominem deoſculando pedes eius, eadem adoratione colit humanitatem eius. Hoc vero exemplum intelligendum eſt ablatis imperfectionibus: quod non ſatis conſiderauit Durandus, & ideo minus cautè locutus eſt: purpura enim tantum accidentaliter vnitur perſonæ Regis, & ideo dici poteſt ſolum per accidens coadorari: at verò humanitas per ſe vnitur Verbo, Chriſtus enim verè eſt vnus per ſe ex diuinitate, & humanitate compoſitus, & ideo illa perfecta latriā, qua Chriſtus colitur, per ſe coadoratur humanitas eius. Vnde accommodatius exemplum eſſe poteſt in anima, & corpore, nam eadem adoratione duliæ, qua adoratur homo ſanctus propter ſanctitatem animæ inhærentem, per ſe coadoratur corpus, quod tali animæ per ſe vnitum eſt: vnde eadem adoratione, qua nunc adoratur anima ſancti Petri, adorabitur poſt reſurrectionem, totum compoſitum, & coadorabitur corpus propter vnionem. Sic igitur, cum perſona Chriſti ex vtraque natura conſtans, ſit tam per ſe, & vere vna, ſicut quilibet homo, vna adoratione adorabitur, qua per ſe primò ipſa perſona, concomitanter verò, & quaſi per ſe, ſecundò humana natura tali perſonæ vnita honore, & veneratione afficietur. Et hæc eſt propria ratio à priori huius concluſionis, quam Concilia, & Patres citati indicarunt. Et Cyrillus lib. 1. de Fide ad Regin. hoc ſenſu dixit, *In Chriſto non eſſe unam naturam, quæ adoratur, & aliam, quæ non adoratur, ſed vnam Verbi naturam* A *incarnatam, adorabilem cum carne ſua vna adoratione*: quorum verborum ſenſus eſſe videtur, in Chriſto vnam eſſe naturā per ſe adorabilē, ſcilicet diuinitatem, cui humanitas ita coniuncta eſt, vt ſimul cum illa, & eadem adoratione adoretur. Vnde (quòd ad modum loquendi attinet) aduertē dum eſt in Patribus, & Cōciliis aliud eſſe loqui de Chriſto, & aliud, de humanitate Chriſti: Chriſtus enim, quia ſignificat perſonam, non poteſt dici coadorari Deo, ſed adorari, ut Deus: quia verbum coadorandi adiunctum perſonis, indicat diſtinctionē vnius ab alia: at vero loquendo de humanitate, rectè dicitur coadorari Deo, quia ipſa non eſt Deus, ſed Deo per ſe coniuncta.

B Neque contra hanc concluſionem ſic expoſitā, vrget ratio in principio facta, quia de rōne latriç ſolum eſt, vt perſona adorata ſit verus Deus non vero eſt neceſſe, ut quidquid coadoratur, ſit etiam Deus ſatis eſt. n. ſi perſonæ Dei coniunctum ſit, quia licet hæc ſumma adoratio ad naturam aſſumptam etiā aliquo modo pertineat, non tamen æque principaliter, ac pertinet ad ipſam perſonam per ſe primò adoratam, & ad propriam, & connaturalem eius naturam. Quod rectè declaratur exemplo hominis ſupra poſito, quādo. n. homo adoratur dulia, ſimul coadoratur corpus eius, quamquam nec corpus ſit homo, nec tantam excellentiam habeat, quantam habet homo, vel anima eius: ſed ſufficit coniūctio ad animam, ut adoratio totius in illud redundet. C Et per hæc etiam patet ſolutio ad primam confirmationē, & in exemplo ſacrificij, quod ibi adducitur, magis declaratur, ſacrificium enim (vt ſupra diximus) ſummam, & perfectam latriam continet, & Chriſto offertur, non quidem ratione humanitatis quia excellentia per ſacrificiū ſignata non cōuenit Chriſto ratione humanitatis, ſed diuinitatis. Propter quod dixit Auguſt. li. 10. de Ciuit. cap. 20. *Chriſtus, cum in forma Dei ſacrificium ſimul cum Patre ſumat, tamen in forma ſerui, ſacrificium maluit eſſe, quam ſumere, ne vel hac occaſione quiſquam exiſtimaret, cuilibet eſſe ſacrificandum creaturæ*: nihilominus tamen, licet hic honor ſacrificij humanitati per ſe primò non deferatur, cum tamen ſimpliciter offeratur huic homini Chriſto, in eius humanitatem redundat.

D Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, hanc adorationem relatam ex intentione operātis ad Verbum incarnatum, ex parte materialis obiecti aliquo modo differre ab adoratione Verbi ſecūdum ſe: non verò inde fit, illam adorationem non eſſe ſummam, vel eſſe alterius rationis. Sicut adoratio duliæ, quæ datur animæ ſeparatæ, uel toti compoſito, ex parte materialis obiecti diuerſitatem habet: formaliter tamen eadem eſt: quia excellētia, & res primario adorata non variatur eſſentialiter, ſed ſolum eſt aliqua uarietas in adiunctis, quæ non ſatis eſt ad formalem diſtinctionem adorationis, cum formale obiectum, & materiale primarium idem maneat. Præſertim cum reliqua non diſtincta intētione, & quaſi actu formali, ſed veluti implicitè, & concomitanter adorentur.

E Dico ſecundò, ſi Chriſtus vt homo præciſè adoretur propter dignitatem, & excellentiam, quam eius humanitas habet ex ui vnionis; illa adoratio non erit perfecta latria, ſed inferior. Hanc concluſionem probant rationes in principio factæ, & quæ in explicanda Gabrielis, & aliorum ſententia diximus. Et declaratur vlterius: quod enim Chriſtus ſub hac ratione adorari poſſit, per ſe notum uidetur quia ſub hac ratione habet maiorem excellentiam, & dignitatē, quā ſit omnis creata excellentia: ergo propter hanc dignitatem nō ſolū eſt adoratione dignus, ſed etiam maiori, & excellentiori, quam ſint omnes Sancti propter ſanctitatem ſuam.

Quod

Quod verò hæc adoratio non ſit tā excellens, quam A ſit illa latria, quę debetur Deo ſecundum ſe, probatur, quia minor eſt excellentia gratiæ unionis in ipſa humanitate, quā ſit excellentia diuinitatis ſecundū ſe, ſicut ſupra ēt dicebamus, rõnem filiationis, quæ conuenit Chriſto, vt homini, ſeu in humanitate ſua, per gratiā vnionis, & ex tempore, eſſe inferioris rationis, quā ſit filiatio increata, quæ illi, vt Deo conuenit per generationem æternam.

Sed quæret aliquis, qualis ſit hæc adoratio, & quomodo appellanda ſit, & quomodo differat à ſuperiori adoratione, qua diximus, ſimul cum Verbo humanitatem coadorari: vix enim uidetur poſſe diſtingui, cum vtroque modo adoretur humanitas ratione vnionis. Reſpōdetur magnam eſſe differentiam. Primò in ratione formali, & motiuo adorationis, nam in priori motiuū eſt dignitas Verbi ſecundum ſe, in poſteriori uero motiuum eſt dignitas, quam humanitas habet ex unione ad Verbum. Deinde in priori obiectum per ſe primo adoratum, eſt perſona ſecūdum diuinitatem ſuam, humanitas uerò concomitanter, & quaſi implicitè: at vero in poſteriori obiectum per ſe primo adoratū eſt hic homo, ut compoſitum ex humanitate, & ut in illa habet excellentiam ſuper omnes homines. Denique in poſteriori adoratur Chriſtus ut æqualis Patri, in poſteriori vero, ut minor Patre. Nihilominus tamen uidetur hi duo actus inter ſe conuenire, quod ab eadem uirtute religionis eliciuntur, qui fundamentum huius ſecundi actus eſt gratia unionis, quæ, licet ex parte humanitatis ſit aliquid C creatum, tamen ex parte Verbi, ad quod terminatᷣ, quiddam increatam eſt, ſcilicet Verbū per ſe unitū humanitati, quā per ſe ſanctificat, & iō reddit hūc hominem ſingulariter excellentem, & dicto modo adorabilem. Eadem ergo uirtus, quæ inclinat ad colendum Verbum ſecūdum ſe, inclinat etiam ad colendum omne illud, quod per unionem ad Verbū ſanctificatur, ut latius in ſequentib. explicabimus. Vnde ſub hac rōne poteſt hæc adoratio latria uocari, ſicut opinio ſupra citata dicebat: uel certè (ſi modo magis uſitato loquendum eſt) uocabitur potius hyperdulia: eſt. n. hæc adoratio (ut diximus) rōne, & perfectione differens à propria latria, quæ ſola nomine latriæ abſolutè dictæ ſignificari ſolet, nomen autem hyperduliæ uſurpari poteſt ad ſignificandam omnem excellentem adorationem à perfecta latria diuerſam, illique inferiorem.

Dico tertiò, Chriſtus inquantum homo adorari poteſt, propter excellentem gratiam, & ſanctitatem creatam ſuæ humanitati inhærentem, hæc tamen adoratio inferior eſt, & proprie hyperdulia dicitur. Concluſio hæc, eſt D. Thomæ hic, & omnium, & explicari poteſt ſicut præcedens, Sancti. n. ſunt adorabiles propter gratiam, & gloriam creatā, ergo multo magis Chriſtus. Rurſus, hæc adoratio non fundatur in excellentia increata, ergo non eſt latria. Imo hinc uidetur concludi hanc adorationē eſſe eiuſdem rationis ſpecificæ cum dulia, quæ datᷣ ſanctis, quāuis in illa ſpecie ſummam quādam excellentiā habeat: quia gratia, & gloria Chriſti ita cōparatur ad Sanctorū gratiā, & gloriam, adoratio E nes autem eam proportionē inter ſe ſeruant, quā excellentiæ in quibus fundantur.

Dices, quāuis gratiæ ſecundū ſe cōſideratæ ſint eiuſdem rōnis, tamen in Chriſto eſt proprietas cōnaturalis, quæ eſt ſingularis excellentia.

Reſpondetur in primis dici poſſe hunc reſpectu nō tam ſignificare ſingularem excellentiam, quā coniunctionem ad aliam ſuperiorem gratiam, ſeu excellentiam: & ideo non oportere, ut illi reſpondeat ſingularis adoratio, ſed vt ipſamet adoratio proportionata tali gratiæ cum alia ſuperiori adoratione coniuncta ſit, & ab illa poſſit imperari. Secundò, & ad magis ad rem dicitur, ſi gratia creata Chriſti conſideretur quatenus per coniunctionē ad gratiam vnionis, infinitam quandam dignitatem habet, hac ratione illi reſpōdere ſingularem adorationem ad latriam ſpectantem, prout in ſecunda concluſione tractatum eſt, quia talis adoratio non fundatur ſolum in gratia creata, ſed in gratia unionis. Sicut opera Chriſti, quamuis ſecundum ſe habeant bonitatem eiuſdem rationis cum noſtris, ſpectata tamen ut ſpecialiter ſanctificata per unionem, ſingularem, & excellentiorem honorem merentur.

Et hinc obiter intelligitur, quæ adoratio debeatur Chriſto homini, titulo Redemptoris. Vvicleff. n. dixit, hoc ſolo titulo deberi Chriſti adorationē latriæ, ēt ſi nō eſſet Deus, quia nos redimēdo emit B nos, ſibiq; ſeruos effecit. Quod improbat Vvaldēſ. lib. 1. doctrinal. Fid. antiq. c. 24. & meritò, ſi de pfecta, & abſoluta latria loquatᷣ quia (ut bene Scot. in 3. d. 9. notauit) Chriſtus nō eſt Redemptor, ut prima cā ſimpliciter, ſed ſolū ut prima in genere meriti, & ſatisfactionis, quæ ſolum eſt prima ſecundum quid, & alteri ſuperiori cauſæ ſubordinata: at uero perfecta latria ſolū debetᷣ primæ cauſæ ſimpliciter. Deniq; dignitas Redēptoris, pront cōuenit Chriſto ut homini inferior eſt dignitate Dei ſecundum ſe non poteſt ergo eſſe ratio æqualis adorationis.

Cuius ergo adorationis cauſa erit? neque enim negare poſſumus hunc titulum ſufficiētem eſſe alicuius adorationis cauſam, eſt enim ſine dubio magna excellentia Redemptoris, & ſingularia virtutis opera, ac ſpecialia beneficia hominib. facta includit, pp quæ oīa, aliquis ſingularis honor Chriſto debetᷣ. Reſpōdetur, ita quidem eſſe, & adorationem hanc licet perfecta latria non ſit, ad illā tñ latriā reuocari, q̄ propter gratiā unionis debita eſt, quia tota Redemptoris dignitas ex illo principio manauit. Vnde ſicut idē adorationis, ſeu duliæ modus debetur alicui propter ſanctitatem creatam & propter uirtutis opera ab illa procedentia, ita eadē adoratio debetur Chriſto ut homini rōne unionis & rōne perfectę redemptionis ex rigore iuſtitiæ. Quocirca, ſi Chriſtus fuiſſet purus homo, & imperfecte non redemiſſet, non deberetur illi ea adoratio, quæ titulo redemptionis nunc debita eſt, ſed alia inferioris ordinis, quæ dignitatem gratiæ creatæ, & efficacitatem eius non tranſcederet. *Dubium.*

D Vna uero ſupereſt difficultas: quia Concilia definiunt, Chriſtū una tantū adoratione eſſe adorandū, nos aūt cū D. Th. plures modos adorandi Chriſtū poſſibiles poſuimus. Reſpondetur primò, Concilia nō docere, Chriſtū quacunq; rōne ſpectatum una tantū ſpecie cultus adorabilē eſſe, quin potius quinta Synodus, collat. 8. canon. 9. ſicut definit vnā Chriſti adorationē rōne unius perſonæ, ita negat rōne naturæ, quia hoc eſſet confundere naturas. Quando ergo tradunt unā adorationē Chriſti, ſolū docent in Chriſto nō ita eſſe diuidendas adorationes, vt una ad Chriſtum, alia ad Verbū pertinere putetur, hoc. n. ad errorem Neſtorij pertinet: & ideo rectè dicunt una, & eadem adoratione adorari, quoniam, qua adoratione adoratur Verbum, adoratur Chriſtus, & è conuerſo, quia eſt unus, & idem, & ideo omnis adoratio ad unum, & eundem pertinet, & ideo vna eſt: quod alijs verbis D. Thom. dixit: *Adorationem Chriſti eſſe vnam ex parte rei adoratæ, licet poſſit eſſe multiplex ex rationibus adorandi.* Ex quo fit, ſicut qnando adoratur Chriſtus adoratione latriæ, coadoratur humana natura propter diuinam: ita ſi adoretur adoratione hyperduliæ, coadorari diuinam naturam, licet ratio adorandi ſit humana, ſeu dignitas eius. Nihil enim obſtat, quo minus id, quod excellentius eſt, ſi ſolū concomitanter, & propter coniunctionem cum inferiori natura adoretur, inferiori aliqua adoratione

ne coli poſſit, quia ratio adorandi inferior eſt, &
A
adoratio cum illa rõne, in qua nititur, commenſuratur. Sicut inter homines, ſi idem ſit Imperator, & Dux, ſi tantum vt Dux, ducali honore adoretur quodammodo ſimul coadoratur materialiter Imperatoria dignitas, inferiori adoratione.

Secundo dicitur, quamuis hæ adorationes Chriſti, ex rationibus adorandi ſpeculatiue rectè diſtinguantur: practicè tamen, ac moraliter ſemper eſſe Chriſtum perfectiſſima adoratione latriæ colendum, quia unuſquiſque ſimpliciter adorari debet perfectiſſimo honore rõne ſuæ ſupremæ excellentiæ ſibi debito, ſicut Rex ſemper tractat̃ regio honore, nõ Ducis, aut Comitis. Obſeruauit aũt hoc loco Caiet. præſertim id obſeruandũ eſſe in publica, & cõmuni Eccleſię adoratione, nã in interiori, &
B
priuata, quæ ſolũ inter hominẽ, & Chriſtũ intercedit, ſi quis rectè ſciat diſtinguere rõnes adorandi, poterit interdũ vti aliqua ex dictis adorationib. ſuo arbitrio, & deuotione: homines. n. externa vident, & de exteriorib. iudicant, Chriſtus autem Dominus intuetur cor & intentionem cognoſcit.

Sed quæret tandem aliquis, cum Chriſtus ſit perfecte unus ex duplici conſtans natura, cur non intelligemus unam eſſe illius excellentiam ex utraq; natura reſultantem, atque hoc modo vnam tãtum eſſe adorationem illi adæquatam, tam ex parte perſonæ, quam ex parte naturæ? Reſpondetur rõnem eſſe facilem ex ijs, quæ D. Th. tradit, quia licet perſona ſit quod adoratur, ratio tamen adorandi eſt natura ſeu excellentia eius, in Chriſto aut ex duab. naturſi non fit una, & ideo neque in illo eſt una
C
beatitudo, neq; una tantum gratia, uel ſapientia: & propter eandem cauſam non eſt in Chriſto vna tãtum excellentia, uel rõ adorãdo. Neque. n. fieri poteſt, ut ex multis illis rationib. una componatur, quæ ſit ueluti fundamentũ unius miſtæ, & compoſitæ adorationis, quia vnaquæque earum eſt completa, & integra in ſuo genere, & diuerſi ordinis ab alia, & quęlibet per ſe ſumpta reddit totũ adorabile, ſpecie adorationis ſibi accõmodata: & iõ quot ſunt rõnes adorandi, tot debent̃ adorationes. Sicut è contrario perſonæ diuinę licet diſtinctæ ſint, unica tamen adoratione ſunt adorabiles, quia excellentia ſimpliciter, & ratio adorationis unica eſt in omnib. illis, ut rècte hic dixit D. Tho. & 2.2.q.81.art.3. ad 1. & in 3.d.9.ar.1.q.3.ad primum.
D

SECTIO III.

Vtrum humanitas Chriſti poſſit interdum per ſe, & præciſe adorari, & quomodo?

RAtio dubitandi eſſe poteſt (quia ut D. Thom. hic aſſerit) ſuppoſitum eſt, quod adoratur, humanitas autem præciſè ſumpta non eſt ſuppoſitũ. In contrarium vero eſt, quia, ſi fingeremus humanitatem re ipſa ſeparari a Verbo, etiam ſi per impoſſibile non eſſet in alio ſuppoſito, ſed ſola natura, eſſet res quædam ueneratione digna haberet. n. magnam dignitatem, & excellentiam, ergo & nũc præciſe concepta poteſt adorari.
E

Reſpondetur breuiter, propriam, & vſitatã adorationẽ dirigendam eſſe ad perſonã, uel ſuppoſitũ, nã proprie illud hẽt excellentiã, & poteſtatẽ, & dominium, & reliqua, in quib. adoratio fundatur. Et hoc eſt quod D. Th. hoc loco præciſe intendit.

Nihilominus tamen non repugnat, ipſamet humanitatem, quæ re ipſa coniuncta eſt Verbo cogitatione præſcindere, & circa illam occupari per actus adorationis, ita vt illa ſola ſit materia in qua tales actus uerſentur: hoc. n. licet minus proprium ſit, nullam tñ repugnantiã inuoluit, cum in tali natura ſit ſufficiens principium adorationis, ut per ſe

A
conſtat, & argumentũ factũ in principio oſtendit, & D. Tho. etiam aperte docet hic, ar. 2. ad 3. tractãs verba Damaſc. lib. 4. c. 3. dicentis: *Si diuidas ſubtilibus conceptib. quod videtur, ab eo quod intelligitur, inadorabilis eſt, vt creatura.* Quod D. Tho. intelligendum dicit de adoratione Latriæ: ſubdit uerò humanitati ſic intellectæ deberi adorationem hyperduliæ. Et hoc modo exponit gloſſam circa id Pſal. 98. *Adorate ſcabellum pedum eius*, quæ dicit humanitatem Chriſti adorari hyperdulia, non latria. Quam eodem modo citant, & exponũt cæteri ferè Theologi in 3. d. 9. non reperiuntur tamen in gloſſa ordinaria illa uerba, ſed uerba eius ſunt hæc: *Humanitas ſine impietate a Verbo Dei aſſumpta, adoratur, quia nemo carnem eius digne manducat niſi prius adoret, ſed*
B
non terram intuetur, quam adorat ſed illum potius, cuius ſcabellum adorat. Et ſimiliter dicit Gloſſa interlinealis, *Corpus Chriſti adoratur, ſed propter ipſum, cuius eſt.* Lyra uero in parte morali, clarè in noſtrã ſñiam dicit humanitatem Chriſti, inquantum vnita eſt diuinitati, latria eſſe adorandam, ſecundum ſe uero hyperdulia. Conſtat ergo ex his, humanitatem præciſe conceptam adorandam eſſe, & quo genere adorationis. Addit vero Alex. Alenſ. 3. p. q. 30. memb. 2. etiam poſſe adorari latria reſpectiua, propter unionem ad Verbum, quæ in ipſa eſte concipitur. Quod uerum eſt, & facile ex dictis patet.

Et ex his facile colligitur, quid dicendum eſſet, ſi humanitas a Verbo ſepararetur, quomodo adoranda eſſet. Si. n. eadẽ dona gratiæ ſanctificantis retineret, proprie adoraretur hyperdulia, ut per ſe cõ
C
ſtat, An uero poſſet aliquo modo latria adorari propter præcedentem unionem, & quaſi contractum ad Verbum, dicemus infra de reliquijs diſputantes.

ARTICVLVS III.

Vtrum imago Chriſti ſit adoranda adoratione latriæ.

146.

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quod imago Chriſti non ſit adoranda adoratione latriæ. Dicitur enim Exod. 20. Non facies tibi ſculptile, neque omnem
D
ſimilitudinem. Sed nulla adoratio eſt facienda contra Dei præceptum. Ergo imago Chriſti non eſt adoranda adoratione latriæ.

2.2. q. 81. ar. 3. ad 3. & q. 49. 1. ar. 2. ad Et inf. arti. 4. cor. & art. 5 ad 2. & 3. d. 9. q. 1. ar. 2. q. 2.

2. Præterea, Operibus Gentilium non debemus cõmunicare, vt Apoſt. dicit Ephe. 5. Sed Gentiles de hoc præcipuè inculpabantur, quod commutauerunt gloriam incorruptibilis hominis, vt dicitur ad Ro. 1. Ergo imago Chriſti non eſt adoranda adoratione latriæ.

3. Præterea, Chriſto debetur adoratio latriæ ratione diuinitatis, non ratione humanitatis. Sed imagini diuinitatis eius, quæ eſt animæ rationali impreſſa, non debetur adoratio latrię. Ergo multo minus imagini corporali, quæ repræſentat humanitatem ipſius.
E

4. Præterea, Nihil videtur eſſe in cultu diuino faciendum, niſi quod eſt a Deo inſtitutum, vnde & Apoſtolus 1. ad Corint. 11. traditurus doctrinam de ſacrificio Eccleſiæ, dicit: Ego accepti a Domino, quod & tradidi vobis. Sed nulla traditio in Scriptura inuenitur de adorandis imaginibus. Ergo imago Chriſti non eſt adoranda adoratione latrię.

*Sed contra eſt, quod Damaſc. inducit Baſilium dicentem, * Imaginis honor ad prototypum peruenit, id eſt exemplar. Sed ipuſm exemplar, ſcilicet Chriſtus, eſt adorandus adoratione latrię. Ergo & eius imago.*

lib. 4. c. 18. non longè a prin.

Reſpon-

ca. 2. circa med. to. 2. *Reſpondeo dicendum, quòd ſicut Philoſophus dicit in libro. ✻ de Memoria & reminſcentia: duplex eſt motus animæ in imaginem. Vnus quidem in ipſam imaginem, ſecundum quod res quædam eſt, alio modo in imaginem, in quantum eſt imago alterius. Et inter hos duos motus, eſt hæc differentia: quia primus motus, quo quis mouetur in imaginem, vt eſt res quædam, eſt alius à motu, qui eſt in rem: ſecundus autem motus qui eſt in imaginem, inquantum eſt imago, eſt vnus, & idem cum illo qui eſt in rem. Sic ergo dicendũ eſt, quod imagini Chriſti inquantum eſt res quædam (putà lignum ſculptum vel pictũ) nulla reuerentia exhibetur: quia reuerentia non niſi rationali naturæ debetur. Relinquitur ergo quòd exhibeatur ei reuerentia ſolum, inquantum eſt imago, & ſic ſequitur, quod eadem reuerentia exhibeatur imagini Chriſti & ipſi Chriſto. Cum ergo Chriſtus adoretur adoratione latriæ, conſequens eſt quòd eius imago ſit adoratione latriæ adoranda.*

Ad primum ergo dicendum quod non prohibetur, illo præcepto facere quamcũq; ſculpturã uel ſimilitudinem. ſed facere ad adorandum. Vnde ſubdit, Non adorabis ea, neque coles. Quia, ſicut dictum eſt, idem eſt motus in imaginem & in rem, eo modo prohibetur adoratio imaginis, quo prohibetur adoratio rei, cuius imago eſt. Vnde ibi intelligitur prohiberi adoratio imaginum, quas Gentiles faciebant in uenerationem deorum ſuorum, id eſt dæmonum. Et ideo præmittitur. Non habebis deos alienos coram me. Ipſi autem uero Deo, cum ſit incorporeus, nulla immago corporalis poterat poni: quia, vt Damaſcen. dicit, ✻ inſipientiæ ſummæ eſt &
lib.4.c.15. ante med. *impietatis. figurare quod eſt diuinum. Sed quia in nouo Teſtamento Deus factus eſt homo, poteſt in ſui imagine corporali adorari.*

Ad ſecundum dicendum, quod Apoſtolus prohibet operibus infructuoſis Gentilium communicare, communicare autem utilibus eorum operibus Apoſtolus non prohibet. Adoratio autem imaginum eſt inter infructuoſa opera computanda, quantum ad duo. Primò quidem, quantum ad hoc, quòd quidam eorum adorabant ipſas imagines vt res quaſdam, credentes in eis eſſe aliquid numinis propter reſponſa quæ dæmones in eis dabant, & alios huiuſmodi effectus mirabiles. Secundo, propter res quarum erant imagines, ſtatuebant enim huiuſmodi imagines aliquibus creaturis, quas, in eis veneratione latriæ venerabantur, nos autem adoramus adoratione latriæ imaginem Chriſti, qui eſt uerus Deus, non propter ipſam imaginem, ſed propter rem, cuius imago eſt, ſicut dictum eſt. *

In cor. art. *Ad tertium dicendum, quod creaturæ rationali debetur reuerentia propter ſeipſam: & ideo ſi creaturæ rationali, in qua eſt imago Dei, exhiberetur adoratio latriæ, poßet eſſe erroris occaſio, ut ſcilicet motus adorantis ſiſteret in homine, inquantum eſt res quædam, & non referretur in Deum, cuius eſt imago. Quod non poteſt contingere de imagine ſculpta vel picta in materia ſenſibili.*

Ad quartum dicendum, quòd Apoſtoli familiari inſtinctu Spiritusſancti quædam Eccleſiis tradiderunt ſeruanda, quæ non reliquerunt in ſcriptis, ſed in obſeruatione Eccleſię per ſucceſſionem fidelium. vnde ipſe Apoſt. dicit 2. ad Theß. 2. State, & tenete traditiones, quas didiciſtis, ſiue per ſermonem, ſcilicet ore prolatum, ſiue per epiſtolam, ſcilicet ſcripto traſmiſſam. Et inter huiuſmodi traditiones, eſt imaginum Chriſti adoratio. Vnde & beatus Lucas dicitur depinxiſſe Chriſti imaginem, quæ Romæ habetur.

COMMENTARIVS.

QVæ D.Th. docet tam in corpore articuli, quã in ſingulis ſolutionibus argumentorum, prolixa diſputatione, & examinatione indigent, & ideo rem ipſam tractantes, commodius mentem, & literam D.Th. explicabimus.

DISPVTATIO LIV.

In duas ſectiones diſtributa.

De vſu, & adoratione imaginum.

ETSI D.Th. de ſolius Chriſti imagine quæſtionem proponat: tamen quia eadem fere difficultas de omnibus imaginibus Dei, & ſanctorum uerſatur, omniumque cognitio commodius ſimul tradetur, ideo de omnibus exacte diſputandum eſt. De quibus primum generatim uidebimus, an retinendæ ſint imagines, Deinde qua reuerentia, & cultu tractandæ, ubi etiam obiter attingemus nonnulla de cultu alijs ſanctis, & rebus ſacris debito.

SECTIO I.

Vtrum liceat, & expediat eccleſiæ, Chriſti, & Sanctorum hominum imaginibus vti.

OMnes ferè infideles, Chriſti Eccleſiam calumniati ſunt, eò quod hominum imaginibus vtatur, & præſertim, quòd ad ornatum templorum, uel rerum ſacrarũ, ut ueſtium, vaſorum, & ſimiliũ, eas fieri ſeu depingi permittat. Hæc fuit conſuetudo non tãtum hæreticorum, ſed etiam Hebræorũ, & Sarracenorum, ut colligitur ex multis, quæ in 6. Synod. act. 4. & 5. referuntur, Nicephorus tamen lib. 16. hiſtor. c. 27. quendam hæreticum uocatum Renaiam, dicit fuiſſe primum, qui uocẽ illam euomuit, Chriſti & eorum qui illi placuere, imagines uenerandas non eſſe. Ex Imperatorib. primus omnium Philippicus imagines Sanctorum e parietib. ſanctæ Sophiæ ignominiæ cauſa abradi iuſſit, cui Conſtantinus Pap. reſtitit (ut Platina refert) ſed ille non tam errauit in doctrina de imaginibus, quã in alijs dogmatibus fidei: nec tam ex errore, quam ex odio, imagines non omnium ſanctorum, ſed illorum Patrum, qui ſextæ Synodo interfuerant, deleuit. Legatur *Paul. Diacon. libr. 19. in additione Eutropij & lib. etiam* 21. Iam uero Leo III. dictus Iſaurus, a quibuſdam Iudæis deceptus, hunc errorẽ vehementiſſimè auxit, nam & imagines è templis deponi, aut deleri pręcepit, & igni tradi, & fideles, qui ei contradicere auſi ſunt, interfecit, ut referũt Paulus Diaconus, & Zonaras in vita ipſius, & Cedrenus in compendio hiſtorię, & Sanderus lib. 7. de viſibili Monar. hæreſi 130. & Palatina in Greg. II. refert illum Leoni reſtitiſſe, & Greg. III. illum excõicaſſe, & Imperio priuaſſe: & hanc fuiſſe primã occaſionem pp q̃ a Græcis Imperatorib. Latina Eccleſia defecit. In eodem errore perſtitit Conſtantinus V. dictus Coprõymus Leonis filius, qui ẽt Neſtorian. fuit vt ex eiſdẽ hiſtorijs conſtat, qui Conciliabulũ Conſtantinopolitanũ cõtra imagines congregauit. Retinuit poſtea eundẽ errorem Leo IIII. quo mortuo, Irene vxor eius, & Conſtant. VI. eius filius Catholicã eccleſiã defenderũt, & eorum ope Adr. I. cõgregauit 7. Synodum 2. Nicenam pro imaginum defenſione. Ille vero Cõſtantinus grandior factus, repudiata Nicena Synodo, errori Iconomachorũ

ad-

adhæſit. Ante quos omnes Imperatores Iulianus Apoſtata, imaginē Chriſti cōfregit, & Chriſtianis, ꝙ imagines vt idola adorarēt obiicit, ut Cyril. Alex. lib. 6. contra illū circa med. & Sozomen. lib. 5. hiſt. c. 20. teſtant. Poſtea vero hūc errorē ſecutus eſt Felix, vt docet Concil. Senonen. Decret. fidei c. 14. & eius diſcipulus, Claudius Taurinēſis Epiſcop. vt refert Ionas Aurelianenſ. libris de cultu imaginum, quos contra illum ſcripſit. Poſtea Vvicleff eundem errorē amplexus eſt, ut late Vualden. tractat. to. 3. de ſacramentalibus c. 50. & ſequentib. qui in Concil. Cōſtātienſi ſeſſ. 15. dānatus eſt, Deniq; Lutherus, Caluin. Zuinglius, Carolſtadius, & reliqui huius temporis hæretici, vehementer contra imagines inuehuntur, vt referunt Prateol. ſub eorum nominib. Lindanus in ſuo Dubitātio, dialogo 2. Cochlæus in actis Lutheri, & Sāderus li. de typica imaginū adoratione. Fundamēta huius erroris poſtea proponemus, & varios modos quibus hic error explicari, & affirmari poteſt, declarabimus.

Aduertendum eſt ergo, imagines varijs modis, & propter diuerſis cauſas depingi poſſe, primo propter hiſtoriam, vt videlicet ſicut verbis, vel ſcriptis ſ[c]ta antiquorum in memoriam reuocantur, ita etiam per imagines, ſeu picturas oculis quaſi cernenda proponantur. Secūdo poſſunt imagines depingi, quæ ſimpliciter perſonas aliquas repræſentent, idque vel propter ornatum tantū, vel propter uoluptatem, ſicut depinguntur figuræ animalium, vel aliarum rerum inferiorum, vel propter recordationem, & amorem rei repræſentatæ, vel denique propter aliquem cultum, & ueneratíonem.

Dico igitur primo, Vſum imaginum non eſſe prohibitū ſed potius per ſe loquendo licitum eſſe, & honeſtū, & ideo merito in Catholica Eccleſia retineri. Hæc concluſio eſt de fide, & fundamentum hēt in nonnullis ſacræ Scripturæ locis, quos melius ſect. ſequēti tractabimus. Nunc potiſſimū probatur vſu, & traditione Eccleſiæ, quā ab ipſo Chriſto domino origenē duxiſſe conſtat. Primo. n. ipſe ſuæ faciei imaginem linteo impreſſam reliquit, quæ Romæ adhuc ſeruat, & oſtenditur, vt hēt antiqua traditio. Secūdo ſimiliter reliquit ſui corporis delineamēta impreſſa in ſyndone, in qua inuolutus iacuit in ſepulchro, & Taurini ſeruari, & demōſtrari dr̄. Tertio, miſit effigiem ſuā Abagaro regi Edeſſæ, vt teſtantur Stephanus, & Adrianus Pontifices apud Iuonē 4. p. ſui decreti. c. 85. & habet ēt in li. Adriani de imaginib. non longe a principio in 3. to. Cōciliorū, & eandē hiſtoriā refert Damaſc. lib. 4. de fide c. 17. & orat. 1. de imaginibus circa finē. & Euagrius lib. 4. hiſtor. c. 26. & addit, ob præſentiam illius imaginis, ciuitatē Edeſſæ ſæpe fuiſſe incēdio liberatā. Idem refert Nicephor. li. 2. hiſt. ca. 17. ſubiungens, eodē tempore reges Perſarum, Chriſti, & eius matris imagines accepiſſe. Referunt ēt hanc imaginē poſtea fuiſſe Conſtantinopolim tranſlatam, eiuſq; tranſlationis feſtū anniuerſaria Græcorum ſolennitate celebrari 16. Auguſti, vt patet ex Calendario Græco, ſeu Monologio, ꝙ Latinū fecit Genebrard. & habet to. 4 bibliot. ſanct. Quarto, eſt vetus hiſtoria de imagine Chriſti Domini crucifixi à Nicodemo depicta, quam poſtea Iudæi contumelijs affecerunt, & lancea tranſfixerunt, & ab illa ſanguis profluxit, quo multorum corpora, & mentes ſanatæ ſunt, teſte Athanaſ. vel ſub nomine eius, aliquo antiquo autore, ſerm. de Paſſione imaginis Domini, quam hiſtoriā 7. Synod. act. 4. & citat, & approbat. Quinto, habet ēt antiqua traditione, mulierē illam, quam Chriſtus a fluxu ſanguinis liberauit, in memoriam tanti beneficij, imaginem, ſeu ſtatuam ſaluatoris Cæſareę erexiſſe refert Euſeb. lib. 7. hiſt. cap. 14. vbi addit, iuxta illam imaginem naſci ſolitam herbam, quæ cum primum fimbriam imaginis attingebat, ſimilem morbum curabat. Quam hiſtoriam recipit etiam dicta 7. Synod. act. 4. in epiſt. Germani Patriarchæ Conſtantin. circa fi. Eiuſdem meminit Niceph. lib. 6. hiſt. c. 15. & Damaſ. orat. 3. de imaginibus, circa medium, & Theophil. Mat. 9. Indicat autem Amb. li. de Salomone, c. 5. mulierem illam fuiſſe Martham, quod ex Euſebio colligi nō poteſt, ſolum. n. dicit ex illa ciuitate Cæſareæ fuiſſe oriungam, & pro forib. domus ſuæ illam ſtatuam æneam poſſuiſſe. Sexto vulgaris traditio, cuius hic D. Th. ad 4. meminit, de imaginib. Chriſti, & virginis à beato Luca depictis, in quarum memoriam, & venerationem ampliſſima, & antiquiſſima monumenta conſtructa ſunt, quæ adhuc oculis cernūtur. Harum imaginum fecit mentionē Nicephor. lib. 2. hiſt. c. 43. & li. 6. c. 16. & lib. 14. c. 2. & Simeon Metaphraſ. in vita S. Lucæ. Septimo, habemus ex antiquis hiſtorijs Syluestrum Pap. imagines Petri, & Pauli, quas apud ſe habebat, Conſtantino Imperatori oſtendiſſe, quib. ille cognouit eoſdē eſſe, qui ſibi in viſione apparuerant. Ita refert Niceph. lib. 7. hiſt. c. 33. & in edicto Cōſtantini, quod 1. tom. Cōciliorum habetur, vbi etiam dicitur eoſdem Syluestrum, & Conſtantinum uarijs ędificatis templis in eis multas imagines poſuiſſe, quos ſequentes Pōtifices imitati ſunt, ut ex Damaſo, Platina, & alijs qui vitas Pontificum ſcripſerunt, conſtat. Meminit etiā Euſeb. lib. 1. hiſt. c. vli. & lib. 7. c. 14. imaginem Petri, & Pauli, quibus fere a principio Eccleſia Romana vſa eſt.

Octauo colligi poteſt hæc eadem traditio ex antiquorum Patrū ſcriptis, Dionyſij, Athanaſ. Baſil. Chryſoſt. & aliorum, quorum teſtimonia in 7. Synod. act. 3. 4. & 5. magna ex parte referuntur. Plura etiam congeſſit Damaſcenus orat. 1. & 3. de imaginib. qui etiam li. 4. de fide. c. 16. *Statuas*, inquit, *ſanctorum erigimus, & viſibiles imagines*. Et Aug. libr. 10. confeſ. c. 34. reprehendit picturas, quando in eis ſeruatur vſus neceſſarius, & pia ſignificatio, & lib. 1. de conſenſu Euangeliſt. cap. 10 ſatis ſignificat ſuo tempore fuiſſe in vſu imagines Petri, & Pauli, & lib. 20. contra Fauſt. cap. 73. idem habet de imagine Abrahæ filium ſacrificare uolentis, li. 5. contra Iuliā. Similia docet de imaginibus Adæ, & Euæ, Greg. lib. 9. epiſt. 9. reprehendit Serenum Epiſcop. quod imagines confregiſſet, quamquam id non tam ex errore, quā ex zelo indiſcreto feciſſe ſignificet. Plura Patrum teſtimonia in ſequentibus adducemus.

Vltimo argumentor ratione, quia uel vſus harū imaginū eſt malus intrinſecè, & ex natura ſua, vel quia prohibitus ſpeciali lege poſitiua diuina, aut humana, uel denique quia ſcandalum, ſeu periculum idololatriæ inducere poteſt. Nihil autem horum dici poteſt. Primum enim eſt plane falſum, quia vſus imaginum abſolutè, & ſimpliciter non eſt intrinſecè malus, ergo nec vſus imaginum Sanctorum hominum: probatur conſequentia, quia ſi in aliquarū imaginum uſu poteſt honeſtas, & vtilitas inueniri, maximè in ijs, quæ Sanctos repreſentant: tū quia tanto imagines ſunt digniores, quantò, exemplaria vtiliora ſunt, & honeſtiora: tum etiam propter varias vtilitates, quæ in ijs imaginibus inueniuntur, quas ſtatim referemus. Antecedens uerò probatur, quia ſi vſus imaginum omnium eſſet intrinſece malus, ipſa etiam ars pingendi eſſet omnino mala, quia numquam habere poſſet bonum vſum, conſequens eſt euidenter falſum, nam Deus ipſe interdum hanc artem approbauit, & infudit, vt ex 31. & 35. cap. Exodi colligitur. Deinde in obiecto huius artis nulla eſt intrinſeca deformitas, & poteſt non ſolum ad ornatum, ſed etiā ad conueniētes vſus humanæ vitæ conferre, cur ergo erit omnino mala? Præterea Deus res omnes fecit aliquo modo ad ſui imitationem, & præſertim hominem, quem

Ars imaginum effectiua, honeſta eſt.

quem ad ſui imaginem condidit,er ergo ars imaginum effectrix,quędam imitatio,ſeu participatio artis diuinæ.Vnde ergo habet,vt ſit per ſe mala? Primum, in antiquo etiam templo variæ figuræ, & imagines depictæ ſunt,ut patet 3.Reg.6.7. & 8. 2. Paralip. 3. & numquam auerſatus eſt Salomon, ꝙ in hoc malè egerit. Denique omnis noſtra cognitio repreſentatione quadam, & ueluti quibuſdam imaginibus perficit,unde exteriores imagines multum illi deſeruire poſſunt,non ſunt ergo per ſe malæ.Secũdum membrum facile etiã refellitur, quod enim nulla ſit humana lex quæ imagines prohibeat,per ſe notum eſt. Quod etiã nulla ſit talis lex diuina,ſpecialiter in lege Euangelica lata, conſtat, quia neque in toto nouo Teſtamento ſcripta eſt, neque traditione, aut uſu Eccleſiæ colligi poteſt, cum potius contraria conſuetudo, & traditio manifeſta ſit,ut diximus.Nec denique ex ueteri Teſtamento afferri poteſt huiuſmodi lex, tum quia reuera nulla fuit talis lex,quę omnes omnino imagines prohiberet: tum etiã quia & ſi fuiſſet talis lex,non eſſet moralis, quia non prohiberet rem natura ſua ad bonos mores neceſſariam, ut oſtenſum eſt, ſed eſſet cæremonialis,& ita iam ceſſaſſet, & uim obligandi non haberet.Quæ omnia in ſequentib.latius explicabimus.Tertium caput falſum etiã eſſe oſtẽditur primo,quia ſimili ratione probaretur, ſolem, lunam,ſtellas, & alias creaturas ad uſum hominum malas eſſe, quia potiſſima idololatriæ occaſio ab illis ſumpta eſt. Secundo quia hoc periculum in Eccleſia Catholica moraliter nullũ eſt, in qua & uera unius Dei cognitio, & Sanctorum hominũ exiſtimatio Chriſtianis omnib. nota eſt. Quare probabiliter timeri non poteſt,ne Sanctorum picturæ, aut Dij,aut per ſe honore dignæ cẽſeantur.Quod ſi fortaſſe interdum nonnulla ſubrepat ignorantia, ad paſtores Eccleſiæ pertinet illam diligenter remouere,non uero eam ob cauſam, uniuerſam Eccleſiam imaginum decore,& utilitate priuare: maiora.n.incommoda, & craſſior ignorantia inde oriri poſſet,nam (ut iã dicam) imagines & indoctos docent, & omnium memoriam,& deuotionem excitant.Relinquitur ergo hunc imaginum uſum, nullo ex capite malum,aut prohibitum eſſe.

Dicendum ergo ſecundo eſt, hunc imaginum uſum propter uarios honeſtos fines in Eccleſia introductum eſſe. Primo quidem ad inſtruendam rudem,atque indoctam plebem,ut eleganter Damaſ. loco ſupra citato dixit, *Solet enim* (ut recte dixit Greg.Nyſ.orat. de ſancto Theodoro) *etiam figura tacens in pariete loqui, maximeque prodeſſe*, & ut inquit Chryſo.homil.33.in Io. *Mens familiarium rerum imagine concepta, magis ſuſcitatur, & tanquam in pictura, rem ipſam magis amplectitur*, & Greg. dicta epiſt.9. *Quod legentibus*, inquit, *Scriptura hoc præſtat idiotis pictura*. Quapropter ſicut hiſtoria honeſta eſt,& Eccleſiæ neceſſaria:ita & ſanctarũ imaginum uſus,oẽs.n.hiſtoricę vtilitates ad imagines accõmodari poſſe,facile cõſtat. Secundo huiuſmodi imagines,quædam ſunt fidei,& amoris teſtimonia, & omnium uirtutũ fomentũ, profitemur.n. credere myſteriã, q̃ depingimus, excitamur deinde ad petenda Sanctorum ſubſidia: ſigna ẽt amoris exhibemus,dũ quos diligimus,quoad poſſumus, cupimus hr̃e pſentes,ut Chryſoſt.dixit homil. 35. in Matth. Excitamur præterea ad memoriã beneficiorũ Dei, & gratiarũ actionẽ,ut dixit Greg.lib.6.epiſt.53.Deniq; uiſis Sanctorũ imaginib. eorũ vita,& exempla in memoriã reuocant, atq; hoc modo ad eorũ imitationẽ, & omniũ uirtutũ exercitium inuitamur, vt Damaſc.lib.4.c.17.notauit.Tertio harum imaginum uſus,honor eſt ipſorum Sanctorum,omnes.n. nationes quaſi dictante natura, hoc ſigno honoris uſæ ſunt, erigendo ſtatuas, uel imagines inſignum

A uirorum in eorum excellentiæ, & uirtutis teſtimoniũ,ut diſputat.præced.ex Ariſt.notauimus, & tradit ẽt Plin.lib.35.hiſt.c.2. & in codice habet titulus de ſtatuis,& imaginib.inſignium perſonarũ,& priuilegijs illis conceſſis. Hunc aũt morẽ vtpote honeſtũ & rectæ rõni conſentaneum, ſi in vera ſanctitate,ueraq; rerũ exiſtimatione fundatus ſit, Eccleſia retinuit, ut ex citata traditione conſtat,& ex 7.Synod.act.2,4.& 6.Baſil. homil. de 40. martyribus in princip.& epiſt.49.alias 40. Chryſ. hom.2. & 3. ad popul.Euſeb.li.7.hiſt.c.14.Niceph.li.6.c.16.q. ita intelligendi ſunt cũ dicunt, imaginum non quidem eorum imitando errores,ſed potius corrigendo.

Et ex his ſequitur, non ſolum licere depingere imagines hiſtoriam continentes, ſed etiã ſimplices picturas,ſeu imagines, ipſas ſolas perſonas repreſẽtãtes,traditio.n.& teſtimonia Sanctorũ, quæ adduB ximus,æq; de vtriſq; procedunt: & rõnes, ſeu utilitates imaginũ quas notauimus, utriſq, imaginibus communes ſunt,ut per ſe facile conſtare poteſt.

Imagines Sãctorum honeſta tẽplorum ornamenta.

Secundo ſequitur has ſanctorum imagines & honeſte,& conuenienter in templis,& rebus ſacris collocari:hoc.n. etiam probat in primis citata traditio,oſtendimus enim Sylueſtrum, & Conſtantinum,& alios põtifices, Chriſti, & ſanctorũ imaginibus templa ornaſſe. Et Nicephor.lib.10.cap. 30. refert, illam Chriſti imaginem quam diximus Cæſareæ fuiſſe erectã a muliere, quæ ſanguinis fluxu laborabat, poſtea fuiſſe a Chriſtianis in Eccleſiam trãslatã,& honoratiore loco poſitã, & lib.14.cap.2. C refert Pulcheriã Auguſtã,Conſtantinopoli tẽplũ inſigne ædificaſſe,& in eo imaginẽ Virginis, quã Lucas Euangeliſta in tabula depictã reliquit, poſuiſſe, & ex alijs Sanctis Patrib. quos citauimus, & ex 7. Synodo in manifeſtè colligitur. Ratio aũt ſupra facta idẽ conuincit, quia imagines inter alias cauſas erigũtur in honorẽ,& cultũ Sanctorũ, ergo merito collocãtur in tẽplis, ac locis Deo in honorẽ Sanctorũ dicatis.Deinde quia nullũ eſſe põt templorũ ornamentũ,magis accommodatũ. Deniq; quia nihil turpe, aut contra rationem in hoc facto oſtendi poteſt. Vnde ſect. ſequenti oſtendemus, iuſſu ipſius Dei, aliquas imagines in ueteri templo, & in illius ſacris uaſis fuiſſe collocatas. Plura ex ueterib. Patribus ad hæc omnia confirmanda, quæ de imaginibus diximus,præter multa alia, quæ in ſeptima D Synodo, & in orationibus Damaſceni, & in libris Ionæ Aurelianenſis de imaginibus continentur, videri poſſunt in Alano Copo, dialogo.4.& 6. Sandero, lib. de imaginibus, Feuardentio in ſcholijs Irenæi,lib.1.c.25. Pammel. in ſcolijs Tertulliani in apologetico nu.184.

Sed obijcitur primo, quia Scriptura ſacra Exod. 20.Deuteron.4. & 5. uſum imaginum omnino prohibet, quod præceptum ita ſemper fuit ab Heb. intellectũ,& ſeruatum, ut Burgenſis ſuper Exodum refert. Vnde conſtat ex ueterib. hiſtorijs Iudæos, poſtquã a Gẽtilib.regib.gubernari cęperunt,cõſtantiſſime illis reſtitiſſe, ne aliquã imaginẽ Ieroſolymã inferrent,ut uidere licet in Ioſepho li. 17. antiquit. c.8,& lib.18.c.3. & 4.lib.2.de bello Iudaico c.8.Se- E cundo obijciunt Concilia, Conſtantinop. 5. quod imaginum uſum damnauit, & 6. Synodũ Canone 100. & Concil.Elibertinum, cano. 36. prohibentia picturas. Tertio obijciunt Epiphaniũ ad epiſto. ad Io.Ieroſolymitanum,ubi ipſe refert, cum ingreſſus quandã Eccleſiam, imaginem uelo depictam uidiſſet,illud ſtatim ſcidiſſe,quod talis pictura contra diuinum præceptũ exiſteret. Quarto,quia huiuſmodi imagines in templo præſertim collocatæ, infirmos facile poſſunt decipere,ut eas uiuere, & ſpiritum habere exiſtiment,ut Auguſt.epiſto.49. & ſuper Pſal.113.indicat.

Ad primũ dicetur latius ſect.ſequen. Nunc breuiter

uiter reſpondetur, illis locis non prohiberi omnes imagines abſolutè, & ſimpliciter, conſtat. n. Exod. 25. præcepiſſe Deum imaginē Cherubin poni ſuper arcam, & Numer. 21. fieri ſerpentem æneum, & 3. lib. Reg. 6. & 2. Paralip. 3. iuxta propitiatorium, poſitus eſt Cherubin, & in parietib. tēpli ad eius ornatum fuerunt depictæ aliæ imagines, ut ex citatis locis notauit 7. Synod. act. 4. in principio. Ex illis igitˀ teſtimonijs ad ſummum colligi pōt, fuiſſe in lege ueteri prohibitas imagines Dei: quod quomodo intelligendum ſit, ſequenti ſectione dicetur.

Ad ſecundū, quod ad Conciliū illud Cōſtantinopolitanum attinet reſpondetur, illud non fuiſſe legitimum, cum neque autoritate Pontificis congregatum, neq; confirmatum fuerit. Deinde non fuit uniuerſale, quia non ſolū totū Occidens, ſed ēt præcipui Patriarchæ, & Epiſcopi Orientales in illo defuerunt, unde Leo 9. epiſt. Ad Michaelem c. 22. *Nefandum Synodum* eam appellat, & illius acta in 7. Synodo act. 6. ſigillatim dānata ſunt. Quā 7. Synodum, ſeu 2. Nicenā, uniuerſalem, legitimamq; fuiſſe conſtat, quia authoritate Adriani primi, tercentum, & quinquaginta Patres ad illam conuenerūt, & ſub eius obedientia, ac præſidentib. eius Legatis proceſſit, ac denique ab eodem, & a Leone III. confirmata eſt, ut ex Photio, Pſello, & Platina conſtat, & ex Ioan. 4. par. ſui decreti, c. 147.

Ad illum uero Canonem ſextæ Synodi, qui inter Trullanos ponitur, quidquid de illorum Canonū autoritate ſit, reſpondetur male citati, quia non prohibet Sanctorum imagines, ſed picturas (hæc enim ſunt uerba Canonis) *Quæ oculos præſtringunt, & mentem corrumpunt, & ad turpium voluptatum mouent incendia.* Quomodo Concilium Trid. ſeſſ. 25. ſancte monuit in ſacro imaginum uſu omnem ſuperſtitionem, omnemque laſciuiam eſſe uitādam, ita ut procaci uenuſtate imagines non pingantur, neque ornentur.

Difficilius explicatur decretum Concilij Elibertini, quod, quia prouinciale fuit, & paucorum Epiſcoporum, Cano. lib. 5. de locis c. 4. nō dubitauit cōcedere, illud erraſſe. Alij autem reſpōdēt, illud Concilium ſolum prohibuiſſe proprias imagines Dei. Alij dicunt prohibuiſſe, de imagines ritu Gentilico adorentur, & depingātur. Sed hoc omnia ſine fundamento dicuntur, uerba. n. illius canonis, quæ in 1. to. Concil. & de conſecrat. c. 4. Placuit, & in decreto Iuon. 3. p. c. 40. habentur, hæc ſunt. *Placuit in Eccleſiis picturas eſſe non debere, ne quod colitur, et adoratur, in parietibus depingatur.* Ex quibus uerbis non obſcure colligitur, ibi non prohiberi imagines ſimpliciter, ſed ne in parietibus. Eccleſiarū depingerentur. Quæ lex potuit eo tēpore expedire, fuit. n. illud Concilium circa tēpora Concilij Niceni, qñ idolatria adhuc uigebat, unde facile accidere poterat, ut imagines Sanctorum in parietib. depictæ ab infidelib. irreuerenter tractarētur. Ita reſpōdet Alanus dialog 5. c. 16. Sander. lib. 2. c. 4. Ayala li. de traditionib. 3. p. c. de antiquit. imagin. qui aliā rōnē illius decreti ſubiungit, ſcilicet, quia imagines in parietib. depictæ facile deformantur, quia uero hoc incommodum diligentia euitari poteſt, & antiqua illa neceſſitas iam ceſſauit, ideo decretum illud uſu abrogatum eſt, & in 7. Synod. huiuſmodi imagines in parietib. depictæ admittuntur.

Ad tertium de illo Epiphanij teſtimonio uaria a Doctoribus dicta ſunt. Caſtro lib. 8. contra hæreſ. uerbo, imago, quamuis Epipha. ab hæreſi excuſet, quod non pertinacia animi, nec contra Eccleſiæ definitionem, quæ tunc eſſet, ita fuerit opinatus, concedit tamen eum in illo errore fuiſſe uerſatum. Nō eſt tamen ſatis conſideratè locutus. Vvald. to. 3. de ſacramentalib. c. 157. non minus incautè dicit Epiphan. motum fuiſſe zelo, non ſecundum ſcientiā. Damaſc. vero orat. 1. de imagin. quem Ionas Aurelian. lib. 4. imitatur, Primum dicit, etiam ſi Epiph. in eam ſententiam incidiſſet, non eſſe audiendum cōtra cæterorum Patrum autoritatem. Secūdo, addit (& hæc eſt vera reſponſio) partem illam extremā illius epiſt. nō eſſe Epiphanij ſed ab aliquo hæretico ſuppoſitā, cuius rei uarias coniecturas cōgerit Alā. ſupra c. 20. tres uero, aut quattuor ſunt potiſſimæ. 1. eſt, quod in 7. Synod. act. 6. duo teſtimonia Epiphan. afferuntur, quibus abutebantur hæretici, qui conuicti ſunt illa falſo cōfinxiſſe & Epiphanio impoſuiſſe: ſi autē in hac epiſtola Epiphanij hæc pars eo tempore legeretur, certe hæretici illam maximè vrgerent. Signum eſt ergo eam partem non fuiſſe ab Epiphanio ſcriptam, ſed poſtea ab hæreticis impoſitam. Hanc. n. eſſe hæreticorum conſuetudinem conſtat eadem 7. Syn. act. 3. 8. ubi Macharius cōfeſſus eſt ſe mutaſſe teſtimonia Sāctorū. & Adr. in reſpōſione ad Carolū oſtēdit hæreticos corrupiſſe epiſt. Cyrilli ad ſucceſſum, & ſimilia uideri poſſunt in Euſeb. lib. 4. hiſt. 25. Athanaſ. epiſt. ad Serapionē, Nicolao ēt Papa epiſt. ad Leonem. Secundo ex contextu epiſtolæ hoc non obſcurè colligitur, nam pars illa, in qua hæc fabula continetur, extrema eſt totius epiſtolæ quæ incipit ab illo. §. *Præterea audiui quoſdam, &c.* ante quam particulam epiſtola eſt abſoluta, & completa, ut patet ex ultima clauſula, *Deus autem pacis det nobis iuxta ſuam clementiam, Vt conteratur Sathanas, &c.* 3. Greg. lib. 9. epiſto. 9. reprehendens Serenum dicit, nulum antiquorum Patrum auſum eſſe imagines confingere, neque de ullo hoc eſſe ſcriptū 4. conſtat ex Chryſ. Baſil. Athan. Greg. Naz. & Nyſſ. & alijs Patribus Epiphanio æqualibus, ea ætate uſum imaginum in Eccleſia Græca, & uniuerſo Oriente frequentiſſimum fuiſſe. Qui ergo veriſimile eſt nouum, & inuſitatū Epiphanio uiſum eſſe? aut ſi hoc contra Scripturā eſſe credidit (ut ibi dicitur) quomodo cæteros errores, atque hæreſes impugnans, nunquam hunc uſum reprehendit? Addo tandem in illa epiſtolā, non ſatis explicari, cuius fuerit figura in illo linteo depicta, nec dicitur fuiſſe alicuius ſancti: vnde fortaſſe contingere potuit ut fuerit alicuius hominis profani, quod notauit Marianus Victor in ſcholijs ad hanc epiſtolam, quæ habetur to. 2. operum D. Hierony. epiſt. 60.

Ad quartum iam reſponſum eſt, nullum ſcandalum creari fidelibus in Catholica Eccleſia ex imaginum uſu, quia omnes norunt non ideo proponi, ut per ſe adorentur, ac ſi in ſe aliquid diuinum, aut uiuentem ſpiritum habeant, ſed ſolum in memoriam, & venerationem ſanctorum, quos repræſentant. Auguſtinus autem ibi citatus loquitur de ſimulachris, & idolis gentium, ut ex contextu, & illius intentione facile patet.

SECTIO II.

Vtrum liceat vt Dei, & Angelorum imaginibus.

IN quæſtione hac, non ſolum cum hæreticis, ſed etiam cum nonnullis Catholicis nobis diſputandum eſt: non enim deſunt, qui negent expedire uſum imaginum ſpiritualium rerū, præſertim Dei, & Trinitatis. Quam ſententiam inter Scholaſticos defendit Duran. in 3. d. 9. q. 2. ad 4. ubi fatuum eſſe dicit imagines Trinitatis facere, aut uenerari. Idē Abulenſ. 4. c. Deuter. q. 5. & Ayala ſupra. Cui opinioni uidentur Patres interdum non parū fauere, quorum dicta ſtatim exponemus: fundamentum potiſſimum illorum eſt, quia Deus (& idem eſt de angelis) non habet figuram, cum corporeus non ſit, ergo non poteſt depingi, aut corporali imagine repræ-

repræſentari. Vnde Iſa.40.dicitur, *Cui ſimilem feciſtis Deum, aut quam imaginem ponetis ei?* & infrà, *Cui aſſimilaſtis me, & adæquaſtis, dicit Sanctus?* & c.46. *Cui aſſimilaſtis me, & adæquaſtis, & comparaſtis ſimilem?*

Obſeruādum vero eſt, duobus modis poſſe imaginem Dei dipingi, vel ad repræſentandum illum, prout in ſe eſt per propriam, ac formalem ſimilitudinem: vel ſolum ad repræſentandum ſecundum quandam metaphoram aut proportionem, ſeu ſub aliqua ſpecie, in qua interdum in Scriptura ſacra apparuiſſe dicitur.

> Dei, & angelorū imagines licitè, & religiose in uſu habētur.

Dicēdū eſt ergo primò non eſſe abſolutè, & ſimpliciter repræhendēdū vſum imaginū Dei, & angelorū, ſed potius retineri poſſe, & expedire, ſi prudēter fiat. Hæc eſt cōis Theologorū ſnīa, & quidem (qd̄ ad angelos attinet) apertè traditur in 7. Syno. act.2. & 5. quāuis ratio, quæ ibi ſubiungitur, ſ. quia angeli corporei ſunt, non ſit probanda, quia nec verū aſſumit, neq; à tota Synodo, directe approbata, ſed ſolū eſt recitata ex quadā epiſtola Ioannis Theſſalonicenſis: poſtea vero Tharaſius dixit, *Oſtendit autem Pater quod, & angelos depingere oporteat, quando circumſcribi poſſunt; & ut homines apparuerat, hac & Synodus dixit, etiam domine.* Quo verbo, propoſitionē ipſā approbat, non vtramq; rationem; quamuis ēt neceſſarium non ſit omnes rationes Conciliorum ſolidas eſſe. Et probari præterea poteſt, quia (vt ſupra dicebamus) Cherubin iuſſu Dei depicti ſunt in antiquo templo, & in Scriptura ſacra ſæpe induuntur angeli ſub formis rerum ſenſibilium: quas optimè explicat Dion.c.13. & 15. de cœleſt. hierar. & indicat ſuo ſæculo uſum fuiſſe in Eccleſia depingendi angelos in ea ſpecie, in qua leguntur in Scriptura apparuiſſe. Quod his verbis clarius dixit Nazian.orat.23. in princip. *Angelicus eſt, Veſtitus, candor, & ſplendor, cum corporea forma pinguntur, ad deſignandam naturalem eorum puritatem.* Et ex actis Conſtantini, & Sylueſtri conſtat angelorum imagines in Eccleſijs, quas ædificarunt, poſſuiſſe.

Ex his vero ad imagines Dei gradum faciendo, eodem fere modo illarum vſus comprobari poteſt: non eſt enim dubium, quin in Eccleſia Catholica permiſſus ſit, nunquam autem Romana Eccleſia illum generaliter admitteret, ſi honeſtus non eſſet: quin potius 7. Synod. act.5. circa med. Spiritus ſancti imaginem ſub ſpecie columbæ approbat quam antiquiſſimam eſſe conſtat ex 5. Synodo act. 1. in ſupplicatione clericorum, & monachorum Antiochiæ ad Ioan. Partriarch. contra Seuerum, qui præſumpſerat columbas aureas, & argenteas in forma Spiritus ſancti ſuper diuina lauacra, & altaria appenſas ſibi appropriare, dicens, non oportere Spiritum ſanctum in ſpecie columbæ nominare. Refert etiam Amphilochius, Baſilium Magnum Euchariſtiam in huiuſmodi columbis aſſeruare ſolitū eſſe. Sexta etiam Synod. canon.72. approbat imaginem Chriſti ſub figura agni. Quamquam enim Angelus, Sylu. Armil. & alij Summiſtæ, & Bartholomæus Miranda in ſumma Conciliorum intellexerit, illo canone huiuſmodi imaginem prohiberi: uera tamen intelligentia illius Canonis eſt, quod potius hanc imaginem admittat, quamuis non in ea tantum ſpecie, ſed in propria etiam ſpecie Chriſtum depingi præcipiat. Hic enim ſenſus, & conſentaneus eſt uerbis canonis, ſi attentè legatur, & traditus eſt ab Adriano 1. in epiſtola ad Tharaſiū, quæ habetur in 7. Synod. acto. 1. & a Tharaſio in epiſt. ad Antiochenos, & Alexandrinos in act. 3. eiuſdem Synod. & ab eadem Synodo act. 4. ante med. Et hinc ſumitur argumentum a ſimili, nam eſt eadem ratio de hac metaphorica imagine Chriſti, & de imaginibus Dei, quas etiam metaphoricas eſſe oportet. Et ideo Concil. Tridentin. ſeſſ. 25. dixit, admonendum eſſe populum, non ideo

A depingi imagines Dei, quia corporeus ſit, in quibus verbis ſupponit, has imagines eſſe depingendas. Ratio uero huius concluſionis ex ſequenti conſtabit.

> Imago Dei non pōt eſſe, niſi metaphorica.

Dico ergo ſecundo; Nō poſſe depingi imagines, quæ formaliter ac propriè repræſentent Deum, ſed ſolum metaphorice, & per quandam analogiam. Prior pars eſt certa de fide, vnde Damaſc.li.3.c.17. hoc ſenſu dixit, extremæ dementiæ eſſe, velle depingere Deum: vt ipſemet explicuit orat.1. de Imaginib. referens Dionyſium, & Gregor. Nazian. Et ſimilia habet Clemens Alexand.lib.1. Stromat. circa principium, & li.6. circa finem. Et in eodem ſenſu Theodoretus Patriarcha Ieroſolimitanus in epi
B ſto. Synodali, quæ habetur 7. Syn. act.3. dicit, *Inuiſibilis eſt nec figurari ſe permittit*, Et fere eodem modo loquitur Greg. Pap. epiſt. ad Germanum, & Germanus epiſt.1. ad Ioan. in eadem Syn. act.4. Ac deniq; idem docere voluit Aug.li.4. de ciuit.c.21. cum ex ſententia Varronis dicit, naturali lumine cognoſci Deum ſine ſimulachro eſſe colendum, per ſimulachrum.n. intelligit imaginē, quæ propriam Dei formā referre exiſtimetur: vel fortaſſe intelligit idolū, ut infra dicemus. Ratio vero huius partis manifeſta eſt, quia cum Deus non habeat figuram corpoream, non poteſt per corpoream imaginem repræſentari. Quæ rō æque in angelis procedit, quamuis non pari certitudine. Certius.n. eſt Deū eſſe incorporeum, quam angelos, quāuis hoc etiam indubiè verum ſit. Altera uero pars de imagine metaphorica, ex præcedenti concluſione conſtat, nam ſi ima
C go Dei poſſibilis, & licita eſt, & non propria, ergo metaphorica. Præterea metaphorica imago Chriſti hominis depingi poteſt, cur non ēt Dei? Et cōfirmatur, quia ſacra Scriptura ſæpe loquitur de Deo per metaphoram, nominib; rerū ſenſibiliū, quia nos ſolū analogiam ad res ſenſibiles illum concipimus; & ideo etiā Deus ſæpe apparuit ſub forma ſenſibili, Verbū.n. factus eſt homo, & Spiritusſanctus apparuit ſub ſpecie columbæ, Ioan.1. & Pater ſub ſpecie ſenis, Danielis 7. vt exponit Aug.li.2. de Trin.c. vlt. & Gen.18. Trinitas repræſentata eſt, quando Abraham tres vidit, & vnum adorauit, ut eodem lib. 2.
D Aug. exponit c.11. ergo eadem ratione poteſt Deus metaphoricè depingi: ſicut depinguntur etiam quatuor Euangeliſtæ ſub ſpeciebus quatuor animaliū, ſub quibus in Scriptura ſacra repræſentantur, vel ſicut uirtutes etiam ſolent metaphorice depingi. Denique in his imaginibus omnes vtilitates in præcedenti ſect. numeratæ inueniuntur. Nam in primis ſæpe ſunt neceſſariæ ad hiſtoriam aliquam depingendam, deinde per ſe ſumptæ excitant Dei memoriam, fidem, & deuotionem, & per ſe nullam malitiam neq; vllum incommodum coniunctum habēt: ergo ſi non deſit ſufficiens populi inſtructio, & conuenienti modo huiuſmodi imagines depingantur, vtilis, & honeſtus erit illarum vſus. Plura legi poſſunt apud VValdenſ. to.3. de ſacramental. c. 150. & ſequentibus, & Catheri. opuſculo de imaginib. &
E alijs authoribus ſupra citatis. Ex hoc tamen bene colligit Caiet. hoc loco, has imagines Dei non eſſe ad libitum depingendas, neq; priuata cuiuſque intentione, aut inuentione introducendas, ſed iuxta modum in Eccleſia receptum, uel in Scriptura & in formis quibus Deus apparuit fundamentū habeāt. Et ideo ēt dicunt Sancti, ut D. Th. hic ad primū notat, ante Incarnationem, uel nullas, vel raras fuiſſe inter fideles, imagines Dei, quia nondum Deus apparuerat in forma humana, neque in alia in qua commode depingi poſſet.

Sed obijcitur præceptum illud Exod.20. Deut. 4. & 5. *Non facies tibi ſculptile*, Ibi enim ſaltem imagines Dei uidentur prohibitæ. Confirmari poteſt ex Lactantio lib.2. de origine erroris, cap.2.

ibi inter alias hac ratione vtitur, *Imaginum ratio id circo ab hominibus inuenta eſt, vt poſſit eorum memoria retineri, qui fuerunt vel morte ſubſtracti, vel abſentia ſeparati: ſed Deus non moritur, & eius ſpiritus, & numen vbique diffuſum, abeſſe nunquam poteſt*. Semper ergo ſuperflua eſt eius imago. Ad principale argumentum Damaſcen. dicta orat. 1. vno modo reſpondet, verum eſſe in præcepto fuiſſe prohibitas Hæbreis omnes imagines Dei, vt omnino ab idololatriæ periculo abſtraherentur, vt indicauit etiam Eleazarus inter Hebræos peritiſſimus apud Euſeb. libro 8. de præparat. Euangel. capit.3. Iuxta hanc verò reſponſionem, quam Catherinus ſupra ſequitur, dicendum eſt, præceptum illud partim eſſe morale, quatenus idololatriam prohibet, quæ per ſe mala eſt partim cæremoniale quatenus ſimpliciter prohibet omnem vſum imaginum Dei: non quia per ſe malus ſit, ſed quia ita expediebat illi populo, propter illius ignorantiam, ne Deum eſſe corporeum exiſtimaret, ne vel ad idololatriam, ad quam ex gentium conſuetudine valde propenſus erat, dilaberetur: præſertim cum gratia minus perfecta, & minus explicata fide frueretur. Vnde Deutero. 4. dicitur, *Non vidiſtis aliquam ſimilitudinem ne forte decepti faciatis vobis ſculptam ſimilitudinem, &c.* Et 4.Reg.17. Ezechias confregit ſerpentem æneũ, quia ſuperſtitiosè illo vtebantur Filij Iſrael. Quoad hanc ergo partem cæremonialem, ceſſauit præceptum illud, & ita Damaſc. illud cum præcepto circuncisionis comparat. Hæc vero reſponſio in primis difficultatem patitur, quia iuxta communem Sanctorum expoſitionem omnia præcepta Decalogi, præter tertium quoad determinationem de obſeruatione Sabbathi, moralia ſunt, non cæremonialia, vt docet Irenæ.lib.4.contra hæreſ.cap.31.& 32. & Auguſt.lib.19. contra Fauſt.cap.17. in ſpecie loquens de primo præcepto, & epiſt.109. cap.12.ex hoc principio concludit, omnia hæc præcepta præter illud de obſeruatione Sabbathi ſine vlla figurata locutione à nobis obſeruari. Et idem docet Clemen. Alexādrinus oratione exhortatoria ad Gen. fol. 2. de eodem primo præcepto in particulari loquens. Deinde totum illud, quod his verbis continetur, *Non habebis Deos alienos coram me, non facies tibi ſculptile, neque omnem ſimilitudinem, quæ eſt in cœlo deſuper, & quæ in terra deorſum, neque eorum quæ ſunt in aquis ſub terra, non adorabis ea neque coles*. Totum, inquam hoc, eſt vnum, & idem præceptum, nam ſi eſſent plura præcepta Decalogi, non eſſent tantum decem, ſed vndecim vel duodecim, contra Scripturam Exod. 31. Deuteron.4. Et ita illud eſſe vnum præceptum docet Auguſt. ſuprà, & quæſtio. 71. in Exod. & Clem. Alexandri. lib.6. Stroma. & eſt cōmunis ſententia: ergò toto illo præcepto, idololatria, & multitudo falſorum Deorum prohibetur. Reſpondetur ergo.

Non vetari imagines abſolute ſed idola, & Deos manibus fabricatos, quibus, vero Deo relicto, latriæ cultus impenditur. Vnde Leuit.26.clarius dicitur, *Non facietis vobis idolum, & ſculptile, nec titulos erigetis, neque inſignem lapidem ponetis in terra veſtra, vt adoretis eum: ego enim ſum Dominus Deus veſter*. Et ideo c.18.dixerat Deus, *Ego Dominus Deus veſter, iuxta conſuetudinem terræ Aegypti, in qua habitaſtis, non facietis, &c.* Et ſubdit cap. 19. *Nolite conuerti ad idola, nec Deos conflatiles facietis vobis*. Et ad hunc modum vbicunque explicatur hoc præceptum, ſignificatur, ſubſtantiam eius eſſe, vt nullus præterquam verus Deus colatur, & adoretur vt Deus. Ita exponit Auguſt. ſupra dicens, hic præceptum eſſe, idola non colere. Indicat Cyprian. lib. 3. ad Quirinum cap.59. & lib. de exhortatione ad martyr.cap.1. & Tertul.lib.2. contra Marcionem circa finem. Clarius Damaſc.lib.4. de Fide c.13. D.Tho. hic ad primum, vbi ita exponit omnia illa verba, *Non habebis Deos alienos*, ſcilicet fide, idest, non credes illos eſſe Deos; & ideo non facies ſculptilia, idest, talium Deorum imagines: & eodem ſenſu concluditur, neque adorabis ea, quam particulam amplius in ſequenti ſect. explicabimus. Et inde clarius conſtabit differentia inter imaginem, & idolum, & huius præcepti perfecta intelligentia.

Ad Lactantium, & rationem eius reſpondetur in primis, rationem nullius eſſe momenti, quia licet Deus ſit vbique præſens, non tamen videtur à nobis, & ideo vtilis poteſt eſſe imago, quæ illius memoriam excitet. Ad verba autem, ſeu intentionem Lactanij reſpondetur, eum loqui contra idola gentium, ſicut loquitur Scriptura, non contra imagines factas ad repræſentandum Deum verum, quæ gentibus, contra quas ſcribit vſui non fuerunt.

SECTIO III.

An imagines Chriſti, & Sanctorum ſint adorandæ.

Prima ſententia eſt aliquorum hæreticorum, qui omnino negant imagines adorandas eſſe, etiam ſi pp aliqua vtilitatem, ſcilicet pp memoriã vel pp hiſtoriam referendam admittantur. Secunda ſententia eſt aliquorum Catholicorum, qui abuſiuè tantum, & non propriè dicunt poſſe imagines adorari: nam cum ſint res inanimatæ, non ſunt capaces adorationis, quæ ad illas verè terminetur: tñ quia referunt res adoratione dignas. Quæ per recordationem in præſentia imaginum adorantur, ideo abuſiuè, & impropriè adorari dicuntur. Hanc ſententiam indicat Alex. Alenſ.3.p.q.30.membro. 3.ar.3. §. 1. Sed reuera non eſt hæc eius ſententia, ſed quam infra explicabimus. Fuit autem hæc opinio Dur. in 3.d.9. q.2. nu.10. & 14. quam ſequitur ibi Maior q. vnica, & Gerſon alphab. 12. litera N. & Picus Mirand. in apolog.q.3. inclinat etiam Caſtro verbo Imago, hæreſ.1 circa finem. Indicat etiã ſæpe Ionas Aurelian. lib.1. de Imaginibus.

Dicendum tamen primo eſt, imagines ſimpliciter, & abſolutè eſſe adorandas, & honorifice tractandas. Eſt de fide abſolutè loquendo. Quæ in primis nonnullum fundamẽtum habet in Scriptura, nam res ſacræ, & ad diuinum cultum deſtinatæ adorandæ dicuntur Pſalm. 68. *Adoratæ ſcabellum pedum eius, quoniam ſanctum eſt*. Vbi ad literam ſermo eſt de arca Teſtamenti, vt omnes exponunt, nec ſolum arcam, ſed etiam mẽſam, propitiatoriũ, totumq; tabernaculum adorata eſſe à filijs Iſrael, teſtatur 7.Synod. act.3.& Damaſc.lib.3.de fide ca. 17. dicens Moſaycum populum tabernaculũ illud adoraſſe, quod cœleſtium rerum imaginẽ gerebat. & Hieron.tom.3. epiſt. 130. ad Marcel.de Ephod. dicit veſtes ſacerdotales, & alias res ſacras, quas, *Diuina ſacramenta* vocat, in magna veneratione fuiſſe habitas. Clarius Auguſt.lib.3.de doct.Chriſt. c.9.& lib.3.de Trinit.c.10.dicit ſacra ſigna, vtpote religioſa fuiſſe honore digna. Et idem dicit de vaſis ſacris concione ſecunda in Pſal.113. ſicut ergo huiuſmodi res, licet inanimatæ ſint, proptèr habitudinem, quam habent ad Deum, & eius cultum habentur in honore: ita imagines, quia repræſentant perſonas ſacras colendæ ſunt, quia propter hanc habitudinem, etiam ipſæ deputantur inter res ſacras, vt D.Thom.2.2.q.99. art.3. rectè docuit. Secundo definitur hæc concluſio fere tota 7. Synod. & Apoſtolorum traditio eſſe dicitur, & act. 2. & 3. habentur epiſtolæ Synodicæ, in quib. tota Eccleſia Græca, & Latina in hac veritate conſpirarunt, quam Adrianus Pap. ibidem amplexus eſt. Habetur etiam hæc ueritas in 6. Synod. can. 73. Trullano, & can. 82. ſupra explicato, & in 7.Synod.can.3.& in Concil. Flo-

cil.Floren.ſeſſ.5.vbi 7. Synodum confirmat, & Iconomachos impios appellat, & in Concil. Trid. ſeſſ. 25.Et idem definierant Greg. III. cum Concilio Rom.& Stephan.III.cum ſimili Synodo, vt in eorum geſtis refert,& Attigit Adri. 1. lib.de Imaginibus. Tertio habetur hæc veritas ex communi vſu, & traditione Eccleſiæ,quam in ſect. 1. ſatis indicauimus, nam fere vbicunque fit mentio harum imaginum, fit etiam de veneratione illis debita : & ſtatim plura referemus. Nunc illud maxime hanc traditionem confirmat, quod Deus varijs miraculis per imagines factis hunc cultum ſibi placitum eſſe teſtatus eſt: neque enim Deus ſuis diuinis operibus, & beneficiis ſingularibus, quæ cultoribus imaginum cõtulit, rem turpem aut ſuperſtitioſam approbaſſet:neq; horum miraculorum veritas poteſt, niſi valde impudenter negari, cum à grauiſſimis auctoribus, & hiſtoriographis referantur, vt videre licet in 7.Synod.act.4.& 5.& Damaſc. orat. 2.& 3.de Imaginib. & Athanaſ.lib.de Paſſione imaginis Domini.Euang.lib.4.hiſt. c. 26. & aliis hiſtorijs.Neque.n.oportet plura hic in ſpeciali referre.

Solum illud attingam, quod de religioſo quodã refertur, qui cum vehementi tentatione dæmonis vexaretur,illaq; liberari cuperet,ei dęmõ apparuit & à tentando ſe ceſſaturum promiſit, ſi religioſus cõſuetudinem adorãdi imaginem B.Virginis omittere ſpõderet:quod ipſe omnino negauit, eoq; modo facilius,& conſtantius tentationem ſuperauit. Ita refertur in Prato ſpirituali c. 45. & à 7. Synod. & Damaſc. locis citatis approbatur. Vltimo probatur ratione, qui honor imaginis in prototypum redundat,vt 7.Synodo ſæpe dicitur ex Baſil. libr. de Spiritu ſancto c.18.& Amb. ſermo. 10. in Pſal. 118. & videtur eſſe principium quaſi lumine naturæ per ſe notum,ad honorem alicuius perſonæ pertinere, vt nõ ſolum in ſe, ſed etiam in imagine honoretur. Vnde colligunt ſæpe Patres,hominem, hoc ipſo q eſt ad imaginem Dei,eſſe honore dignum,vt uidere eſt apud Aug. epiſt.203. Cyril. Ieroſolymit. cateck.12. hinc etiam antiqua conſuetudo obtinuit, vt imagines Imperatorum honorifice tractarẽtur. quam etiam Chriſtianos ſemper ſeruaſſe, ſatis colligitur ex fraude Iuliani,quam refert Nazian.orat. 3. quæ eſt prima contra illum poſt med. fecit. n. ille, vt prope ſuam imaginem idola falſorum Deorũ ponerentur, vt Chriſtiani ſuam imaginem venerantes,idola colere viderentur.Et ex eodem principio contumelia uel iniuria facta imagini, ad perſonam repræſentantem pertinere cenſetur. Nota hiſtoriã Theodoſij de uindicta, quã in Antiochenos exercuit,propter deiectam, & contumelioſè tractatam Imperatricis imaginem, vt eſt apud Ambr.oratione in morte Theodoſii, & Chryſoſtom.homil.2. & 3.ad popul.& Nicephor.lib.12.hiſtor.c.43.ergo.

Imaginum adoratio non abſoluta, ſed reſpectiua.

Hinc ſecundo dicendum eſt,hanc imaginũ adorationem,non eſſe abſolutam,ſed reſpectiuã, quamquam per eam non abuſiuè tantũ,ſed propriè imagines colantur. Hæc concluſio propriè intelligitur de adoratione per ſe: nam de adoratione per accidẽs,infra ſectione ſequẽti dicetur. Prior ergo pars huius cõcluſionis ſequitur apperte, tã ex fundamẽto ſecundæ ſinæ ſupra citatæ,quàm ex vltima ratione,qua præcedentem concluſioné probauimus: nã cum imagines res inanimatæ ſint, non habent in ſe vnde propter ſe colantur, ſed tota ratio adorandi illas eſt excellentia prototypi, ergo adoratio earum non poteſt eſſe abſoluta, ſed reſpectiua,id eſt, propter habitudinem ad extrinſecam excellentiam.

Obiect.

Dices, in ſe habet imago figuram & ſimilitudinem alterius, ergo in ſe habet rationem propter figuram,quam in ſe habet. Reſpondetur negando

Reſponſ.

conſequentiam: nam illa eadem forma & figura adorabilis non eſt, niſi propter habitudinem ad excellentiam prototypi:quod illomet exẽplo amoris declaratur,nam ſi quis amet imaginẽ, quia eius pulchritudine & coloribus delectatur,ille non amat imaginem propter prototypũ,ſed propter ſe, vnde cum illo amore imaginis, poſſet ſimul eſſe odium rei repræſentatæ. Hoc autem modo, non poteſt prudenter adorari imago,quia vt ſic, nõ habet excellentiam aliquam honore dignam, licet habeat aliquam amabilem bonitatem. At vero,ſi quis amet imaginem, ſolum vt faciat ſibi aliquo modo præſentem rem,quam repræſentat,tunc licet amet ipſam figuram,tota tamen ratio amandi eſt res repreſentata.Sic ergo dicendum eſt de honore,quia imagines non poſſunt alio modo honeſtè adorari.

Imaginum adoratio non eſt abuſiua tantũ ſed propria.

Et ex probatione huius partis concluditur manifeſtè pars alia,quod hæc adoratio propria ſit, & non tantum abuſiua. Et ne in terminis fortaſſe ſit diuerſitas, abuſiuam adorationem eſſe intelligo, quando adoratio nullo modo terminatur, nec verſatur circa aliam:tunc res illa in cuius præſentia fit adoratio alterius, dicitur abuſiuè adorari, quia re uera non adoratur. Propriam vero adorationem voco, quæ reuera terminatur & verſatur circa rẽ, quæ adorari dicitur,ita vt illa ſit materia circa quã, ſeu materiale obiectum talis adorationis, ſiue illa adoratio abſoluta ſit,ſiue reſpectiua, nam materiale obiectum propriè denominatur ab actu, qui circa illud verſatur, etiamſi propter extrinſecã rationem feratur in illud:vt mediũ verè & propriè amatur,quamuis propter finẽ ametur,& ſimiliter imago,vt in exẽplo patet ſuprà poſitò. Et ratio à priori eſt, quia huiuſmodi denominationes, *intelligi, amari, adorari,* abſolutè dictæ, cadunt in obiecta materialia, circa quæ huiuſmodi actus verſantur. Quod ergo huiuſmodi imaginũ adoratio propria ſit,id eſt,quod ad illas terminetur, & circa illas verſetur, videtur plane colligi ex uarijs locis ſeptimæ Synodi:nam act. 3. diſtinguendo rem adoratam à ratione adorandi, dicit imagines adorari propter exemplar. Et act. 4. Leontius inquit, *Imaginem adorans, non materiam aut colores, & inanimatum Chriſti characterem adorat.* Et actione 6. dicuntur inſani,qui affirmant imagines retinendas eſſe propter memoriam,non propter adorationem; Si añt abuſiuè tantum adorarentur, ſolum memoriæ deſeruirent, ut ad earum præſentiam prototypa adorarentur. Et tandem act.7. anathema dicitur contra negantes hanc imaginum adorationem, ſi autẽ tantum eſſet abuſiua,potius eſſet ſimpliciter neganda,quam affirmanda,ut ex data explicatione conſtat.Dicitur etiam ſæpe in illa actione imagines adorandas eſſe,non tamen latria. Quæ uerba ſectione ſequenti latius tractanda ſunt: nunc autem ex eis aperte colligimus, ſermonem eſſe de adoratione,non tãtum abuſiua, ſed propria,quia ad præſentiam imaginis crucifixi, Chriſtus in memoriam reuocatus adorari poteſt latria,ergo & ipſa imago, ſi abuſiue loquamur:negans ergo Concilium hanc adorationem, & aliam affirmans, de propria adoratione loq. neceſſe eſt. Ratio uero eſt ſuprà tacta, quia licet propter extrinſecam rationem tñ imago in ſe honoranda eſt,& cum ueneratione tractãda, proxima ergo materia, in qua uerſatur hæc ueneratio, eſt imago,ergo eſt propria eius adoratio. Et confirmatur,quia imagines,vt ſupra dicebam,inter res ſacras computantur, ſed aliæ res ſacræ propriè honorantur,& adorantur,ergo & imagines.

Contra primam uero concluſionem obijci ſolet,præcipuè ab hæreticis huius temporis, Concilium Francford. quod licet imagines retinendas iudicauerit, eis tamen adorationem exhiberi prohibuit,& quoad hanc partem Synodum Nicenã damnauit,quæ huiuſmodi adorationem approbauerat. Referunt etiam in eadem Synodo ſcriptos eſſe libros

bros contra adorationem imaginum, qui ſub nomine Caroli Magni editi ſunt. De hac obiectione multa dicuntur ab autoribus, tam antiquis, quã modernis: quamuis.n. omnes hiſtoriæ referant, hoc conciliũ fuiſſe coactũ tempore Adriani, eiuſque autoritate contra errorẽ Elipandi de filiatione adoptiua: tñ quod in eo Concilio aliquid actũ ſit de imaginib. non conſtat. & in tertio tomo Cõcil. eã partẽ nũc habemus, quæ filiationẽ Chriſti naturalẽ definit, de imaginib. vero nihil extat. Et quod admiratione dignum eſt, Ionas Aurelianenſis autor, ferre illorũ temporũ lib. 1. de Imaginib. in princ. huius Concilij, & erroris Elipandi mentionem faciens, de imaginib. prorſus tacet, & Antoninus, 2. p. titul. 14. c. 1. §. 6. in eodem Conc. dicit fuiſſe damnatum eundem errorem Felicis de filiatione adoptiua, nihil vero dicit ibi fuiſſe tractatum de imaginibus, quas ab Adriano primo dicit fuiſſe defenſas. Aliæ vero hiſtoriæ fere omnes dicunt Synodum illam aliquid de imaginibus docuiſſe, & quãdam Synodum Græcorum reprobaſſe. Quid uero docuerit, & quam Sinodum reprobauerit, non vno modo refertur.

Quidam vero etiam ex Catholicis admittunt illud concilium erraſſe, & damnaſſe Nicenã Sinodũ, & adorationem imaginum prohibuiſſe. Ita tenet Genebrardus lib. 3. Chronograph. anno. 794. referens in hanc ſententiam Adonem Rheginum, & alios antiquos Chronographos. Hic tamen autor licet Catholicũ ſenſum habeat, eius tñ loquendi modus uitandus eſt: concedit. n. ſimpliciter, & abſolutè in eo concilio fuiſſe prohibitam omniũ imaginum adorationẽ, & in hoc non erraſſe: ſed in hoc ſolum quod ex ignorantia facti damnauit Synodũ Nicenã, exiſtimans illã approbaſſe huiuſmodi adorationem, *Quam reuera*, inquit, *non probauit*. Vnde ſimpliciter concedit ipſe, imagines non eſſe adorãdas, & negat ſeptimam Sinodũ hoc definiuiſſe: vtrũq; aũt eſt aperte falſum, generatim de adoratione loquendo, vt oſtenſum eſt. Et ideo Robertus Belarminius lib. 2. de Imaginibus cap. 14. concedens Synodum Francford. ſeſe Nicenæ oppoſuiſſe propter autoritatẽ quorundam, quos ibi refert, qui eorum temporum hiſtorias ſcripſerunt, dicit ex duplici errore, non iuris, ſed facti proceſſiſſe. Primo, quia putauit Synodum Nicenam factam eſſe ſine autoritate Papæ. Secundo, quia credidit illam definiuiſſe, imagines eſſe adorandas adoratione latriæ, quod ipſa damnauit, *In quo*, inquit, *non errauit in doctrina, ſed ſolum in falſa exiſtimatione, quam de Synodo Nicena habuit*. Sed vt verum fatear, mihi difficilè creditu eſt, Synodum Frãcford. potuiſſe ex errore facti contra Nicenã procedere, quia Nicena Synodus paulo antea cõgregata fuerat, ſub eodẽ Põtifice Adriano, à quo fuerat confirmata. Legati autẽ eiuſdem Adriani adfuerunt Concilio Francford. vt ijdem autores fatentur: qui ergo fit, vt tota illa Synodus Concilij Niceni autoritatem & doctrinam ignorare potuerit, cum à Legatis Pontificis inſtrui poſſet? Multo autẽ incredibilius eſt, cognita per Legatos autoritate illius Concilij, & Romani Pontificis approbatione, illud nihilominus damnaſſe cum in eadem Sinodo Francford. ut ijdem autores referunt, definitum ſit, ſupremam definiendi autoritatem, & approbandi concilia, penes ſummum Pontificem reſidere.

Reſponſ. Mihi ergo, probabilior uidetur ſententia, quam defendit Alanus Copus, dialog. 4. capit. 18. & 19. & dialog. 5. capit. 12. & 13. & breuius Surius tomo. 3. Conciliorum, in præfatione ad Sinodum Francford. hunc ſcilicet, errorem falſo fuiſſe impoſitum huic Sinodo, nam illa potius defendit honorem imaginum: & non veram ſeptimam Sinodum. ſed Pſeudoſinodum Conſtantinopolitanam, quam Greci interdum ſeptimam vocabant, reprobauit. Quod primum probo ex Concil. Senonenſi, in decretis fidei cap. 14. dicẽte, Carolum Magnum in Francfordienſi conuentu, erroris Ichonomachorum ſuppreſſiſſe inſaniam. Secundo Paulus Aemil. lib. 2. de geſtis Francorum, prope finem, dicit Concilium illud fuiſſe cõgregatum contra Græcos, imagines damnantes, *Et imaginibus*, inquit, *ſuus honor ſeruatus eſt*. & idem dicit Blondus lib. 1. Decadis ſecundæ, & Sabellicus lib. 8. Aeneade 8. & Platina in vita Adriani, vbi ſic ait, *Biennio poſt, Theophilus, & Stephanus Epiſcopi inſignes, Adriani nomine Francorum, & Germanorum Synodum habuere, in qua & Synodus, quam Græci ſeptimam appellabant, & hæreſis de tollendis imaginibus damnata eſt*. Et Galliſarius Arelat. in Chronogra. anno 816. in Carolo Magno dicit, in eo Concilio damnatos fuiſſe Græcos, & imagines reſtitutas, non eſt igitur veriſimile, quod huic Sinodo imponitur. Quamquã, ſi ipſa erraſſet, non poſſet eius auctoritas in hac parte cum auctoritate Concilij Niceni comparari, cum in eam Romana Sedes nunquam conſenſerit, quæ alteram Sinodum approbauit. De libris autem illis Carolo Magno falſo impoſitis, nihil curandum eſt, quia neque à Carolo ſcripti ſunt, & prout nunc extant, non conſtat, an ſint admodum antiqui, imo ab aliquo hæretico exiſtimantur conficti, & prout vero ſcripti fuerunt tempore Adriani primi, ab eodem ſatis confutati ſunt, vt in 3. tomo Conc. habetur. Et plura de his libris videri poſſunt in citatis auctoribus.

Secundo contra poſteriorem concluſionem obijcitur, quia Sancti de imaginibus loquentes, earum adorationem ſolum per recordationem explicant, & totam dicunt tendere ad prototypon: vnde ſeptima Synodus actione 2. inquit, *Non ipſum lignum adoratur, ſed quod in ligno ad contemplandum datur, atque ita per recordationem ueneratio exhibetur*, ſimilia habentur actione 3. & in Concil. Senonenſi cap. 14. & Mogunt. cap. 41. apud Iuonem, 3. part. ſui Decreti, capit. 41. ex Gregor. lib. 7. epiſtol. 53. & 109. vbi per recordationem explicat hanc adorationem, ita vt tota ad prototypon tendat: & in hoc ſenſu in lib. 9. epiſt. 9. ſimpliciter negat adorandas eſſe imagines, licet propter inſtructionem retinendas dicat. Et eodem modo loquitur Damaſcen. lib. 4. cap. 17. Durius vero Hieronym. Daniel. 3. inquit. *Siue imaginem, ſiue ſtatuam voluerimus legere, cultores Dei eam adorare non debent*: vnde concludit: *Ergo iudices & Principes ſæculi, qui Imperatorum ſtatuas adorant & imagines, hoc facere intelligant, quod tres pueri facere nolentes, placuerunt Deo*. Plura teſtimonia in ſequenti ſectione, & infrà diſputantes de cruce afferemus, & explicabimus. Obiect. 2.

Ad hæc igitur reſpondetur, primum hos Patres interdum loqui de abſoluta latriæ adoratione, & contra eos ſcribunt, qui more gentilium imagines adorabant, diuinum aliquid in eis eſſe putantes, non enim defuerunt hæretici, qui imagines colerent tanquam Deos Gentilium, vt Damaſcen. refert lib. de hæreſibus, circa finem, contra quos etiam uidetur loqui Auguſtin. lib. 1. de moribus Eccleſiæ cap. 34. dum reprehendit picturarum adoratores, & eodem modo exponi poteſt epiſt. 119. cap. 11. Secundo quando Patres dicunt hanc adorationẽ fieri per recordationem, docere intẽdunt, totam rationem huius adorationis, in perſona repræſentata eſſe fundatam, & hoc ſenſu totum hũc honorem in ipſam perſonam redundare, & in illã vltimo terminari, non tamen excludunt, propriam venerationem, quæ circa ipſas imagines proximè verſetur, & in illis quaſi materialiter terminetur. Vnde in eiſdem locis vocant imagines ſanctas & venerabiles. Ita explicant Damaſcenus orat. 1. de imagi-

imaginibus, & Ionas Aurelian. lib. 1. circa mediũ, A & colligitur ex ſeptima Synod. actione 6. & refertur de conſecratione diſt. 5. cap. Venerabiles, vbi ſic dicitur, *Venerabiles imagines, Chriſtiani, non Deos appellant, neque ſeruiunt eis, vt Dys, ſed ad memoriam, & recordationem primitiuorum eas uenerantur, & adorant*, nõ ergo ſola exemplaria, ſed etiam imagines, quia ea referunt adorantur.

SECTIO IV.

An hæ imagines eadem adoratione, qua exemplaria, adoranda ſint.

Diuus Th. in particulari quæſtionem hanc propoſuit de imagine Chriſti, & ideo in ſpeciali B quæſiuit de adoratione latrię, quia talis adoratio ipſi debita eſt: eadem tamen proportionalis quæſtio locum habet in imaginibus Sanctorum, earum adorationem, cum adoratione duliæ ipſis ſanctis debita comparando: & ideo, vt omnia comprehendamus, vniuerſalioribus verbis illam propoſui.

Prima ergo ſententia eſt, imagines non debere eadem adoratione qua prototypa coli. Hanc tenet Henric. quodlibet. 1. q. 6. qui dicit, imaginem Chriſti adorari hyperdulia, non latria. Idem ferè Albertus Magnus, in Mariali. cap. 81. & Franciſcus Maironis in 3. diſt. 9. vbi ferè idem ſentit Gabr. & lect. 49. in Canonem, dicit enim, imaginem Chriſti C adorari quidem latria, non vniuocè, ſed analogicè, atque adeo non eadem latria, qua ipſe Chriſtus. Idem tenuit Catherin. opuſculo de imaginibus, Ayala. 3. part. de traditionibus, capit. de cultu imag. & Petrus Cluniancenſ. libr. contra Petrobruſianos cap. de adoratione crucis. Fundamentum ſumitur ex ſeptima Synod. quam certè veriſimile eſt Diuum Thom. non vidiſſe, quia fortaſſe eo tempore non erat facta Latina, aut ad illius manus non peruenit, nam ſi illam vidiſſet, illius vtique meminiſſet: in illa ergo Synodo actione 2. poſt epiſtolam Adriani dicitur, imaginibus deberi venerariã adorationem, non tamen latriam. Vbi neceſſe eſt, ſermonẽ eſſe de imagine, vt imago eſt, quia, vt eſt res quædam materialis, nulla illi adoratio debetur, ergo ex ſententia Concilij, imago vt imago, non eſt adoranda latria, & generaliter loquitur etiam D de imagine Chriſti, & actio. 3. Baſilius Ancyran. abiurans hæreſim Iconomachorum, negat imaginem adorari latria. approbante Concilio, quod idẽ repetit actio. 4. 6. & 7. in definitione fidei. Et ratio, reddi poteſt, quia imago, vtcunque conſideretur, non eſt tantæ excellentiæ, quantæ eſt prototipon, quia imago Chriſti non eſt ipſe Chriſtus. Reſpondet Caiet. imò imaginem, vt imaginem, eſſe Chriſtum quoad formalem, & materialem rationem terminandi adorationem, terminatur enim ad Chriſtum in ipſa imagine.

Sed contra, quia nullo modo dici poteſt imago vt imago, eſſe ipſe Chriſtus; quia quantumcunque fiat reduplicatio, ſemper imago, ut imago eſt res ab ipſo Chriſto diſtincta, & habet eſſe omnino creatum, & in ſe ſolum eſt quædam figura vel relatio: E ergo ſub quacunque conſideratione eſt res diſtincta à Chriſto & inferior illo, atque adeò minori adoratione digna. Et confirmatur: nam cum dicitur Chriſtus adorari in imagine, vel intelligitur de ipſo eſſe repræſentatiuo, quod eſt in ipſa imagine, & de hoc procedit argumentum factum, quia hoc eſſe eſt minus excellens: vel intelligitur de ipſo eſſe reali Chriſti, quod imaginatione fit præſens ad intuitionem imaginis. Et hoc ſenſu verum eſt Chriſtũ in imagine adorari latria, inde tamen non fit, imaginẽ illa adoratione coli niſi tantũ abuſiuè, quia videlicet ad præſentiam imaginis adoratur A Chriſtus. Confirmatur tandem, quia adoratio imaginis tantum eſt reſpectiua, vt dictum eſt, adoratio autem exemplaris eſt abſoluta, ergo non eſt eadem adoratio.

Secunda ſententia affirmat imaginem, & prototypon eadem adoratione coli, atq; adeo imaginem Chriſti eſſe adorandam latria. Hæc eſt ſententia D. Thomæ hic, quam præter omnes eius diſcipulos, frequentius ſequuntur antiqui Doctores in 3. diſ. 9. Bonau. ar. 1. q. 2. Richard. art. 2. q. 2. Albert. Chartuſian. & alij, indicat Alenſ. 3. p. q. 30. membro 2. ar. 3. D. Antonin. 3. p. tit. 12. c. 9. §. 4. Turrecremata, in ca. Venerabiles, de conſecr. d. 3. Vvaldenſ. tom. 3. de Sacramentalibus c. 119. & 155. Turria. lib. 1. pro Canonibus, B Apoſtolorum, c. 25. neq; diſſentit, imo bene explicat hanc ſententiam Sanderus lib. 2. de imaginibus, c. vlt. & fauet vſus Eccleſiæ, nam feria ſexta hebdomadæ ſanctæ, publice adoratur Crux, uel imago crucifixi, eodem modo, quo poſſet ipſe Chriſtus adorari. Canit enim Eccleſia.

O Crux, aue ſpes vnica,
Hoc paſſionis tempore,
Auge pijs iuſtitiam,
Reiſque dona veniam.

Quæ omnia ad latriam ſpectant. Fundamentũ autem D. Th. ſumptum eſt ex illo princ. Ariſ. lib. de C memoria, & reminiſcent. *Idem eſt motus in imaginẽ, & in id cuius eſt imago*, quod in præſenti materia vr̃ coincidere cum illo axiomate ſanctorum Patrum, honor imaginis ad prototypon tendit: idem ergo motus adorationis in imaginem & exemplar terminatur. Et confirmatur: nam pp eandem excellentiam adoratur imago, & prototypon, quia tota rõ adorandi imaginem eſt excellentia prototypi, ergo ex eadem uirtute atq; adeo eodem cultu adoratur: ſicut è contrario, qui contumeliam infert imagini Chriſti contra latriam agit, & religionem Chriſto debitam.

Hæc uero ſententia varijs modis exponitur, quidam enim illam interpretantur de adoratione tantũ externa, quia eadem, verbi gratia, genuflexione adoratur Chriſtus, & imago eius, non tamen de interna, quia non ex eadem exiſtimatione proce- D dit. Sed hæc expoſitio non eſt ad rem, neq; ad mentem D. Tho. tum, quia actio externa per ſeſe, neq; eſt latria, nec dulia; ſed prout informatur ab interna, ergo iuxta illam expoſitionem non poſſet verè dici imaginem, & Chriſtum eadem latria adorari, aliàs eodem modo dici poſſet Chriſtum, & Sanctos eadem adoratione coli, quia idem exterior cultus vtriſque tribui poteſt; tum denique, quia ſi aliquis actus exterior per ſe, & ex impoſitione ſua habet rationem latriæ, ut ſacrificinm, ille non poteſt imaginibus, ſed ſoli Chriſto tribui. Alij diſtinguunt, duobus modis poſſe adorationem imaginis, & prototypi dici eandem: primo ex parte actus, quia ſcilicet eſt unus & idem, uel omninò ſimilis; & hoc modo negant cum prima ſententia imaginem adorari eodem cultu. Secundo ex parte habitus, ſcilicet E quia adoratio Chriſti, & imaginis eius ab eodem habitu procedit, quia in eodem motiuo fundatur, nihilominus illos actus per ſe differre, tanquam perfectum, & imperfectum, uel ſicut dilectio Dei, & proximi reſpectu habitus charitatis, unde concludunt dici poſſe imaginem Chriſti adorari latria imperfecta, non tamen perfecta. Ita explicat & quaſi conciliat has opiniones Antonius Cordub. lib. 1. quæſtionum Theolog. quæſtio. quinta, dub. 4. articulo 2. quæ opinio parum differt ab opinione Gabr. ſupra citata, & aliquid uerum dicit, tamen in priori parte aliena eſt à mente Diuus Thomas, qui plenè vult eodem actu adorart imaginem, & pro-

prototypon,& in hoc ſenſu vtitur illo principio,idē eſt motus in imaginem,& in id cuius eſt imago.

Aliter ergo explicandæ ſunt hæ duæ ſententiæ, vtraque enim verum aliquid dicit,quamuis neutra explicuerit oēm modum,quo adorari pōt imago.

Imago & poteſt adorari ſe & p accidens.

Obſeruandum igitur eſt,dupliciter poſſe imaginē adorari. Primo per ſe,ita ut imago ſit tota materia adorationis, prototypon autem nullo modo ſit quod adoratur,ſed ſolum ratio adorandi, aliud eſt enim adorari per ſe, & aliud propter ſe, vnde licet imago nunquam propter ſe adoretur, quia non eſt capax propriæ excellentiæ,neque abſolutæ adorationis,adoratur tamen per ſe,id eſt,non in alio, vel cum alio,quod ſimul adoretur, ut obiectum quod adoratur:ſicut cū ex charitate amatur proximus, quod per ſe amatur eſt tantum ipſe proximus, licet ratio amandi ſit Deus.Secundo modo poteſt adorari,quaſi per accidens, vel potius coadorari imago ſimul cum exemplari,ita vt illud non ſit tantum ratio adorandi,ſed & quod primario adoratur, & nihilominus imago nō excludatur ab adoratione propria,ſed ſecundario coadoretur cum prototypō,qđ in ipſa & cū ipſa adoratur: ſicut ſupra dicebamus de Chriſti humanitate ſeruata proportione, vel de purpura Regis,& pōt explicari ſi concipiamus adorari Chriſtū re ipſa pendentem in cruce, illo enim actu intelligimus crucem coadorari Chriſto.

Dicendum ergo primo eſt.Fieri rectè poſſe, vt prototypō in imagine, & imago cū prototypō vno actu adoretur, atq; hoc modo poſſe imaginē Chriſti adorari latria. Hac concluſione exiſtimo rectè explicari mentem D. Tho.quam Capreolus aſſecutus eſt in 3.diſtinct.9. quæſt.vnica,art.5.ad argumēta contra ſecundam concluſionē, quē ſecutus videt Ferrar.3.contra Gent.c.120. neq; alius fortaſſe fuit ſenſus Caietani,licet obſcurius illū explicuerit, & ſano modo intelligendus ſit,cū dicit, adorationem hanc formaliter, & materialiter ad exēplar,& non ad imaginē terminari,eſt.n.hoc verū de primario & per ſe termino, qui adoratur,non tamen excludendus eſt ſecundarius, qui veluti per accidens & concomitanter adoratur.Prius autem quia concluſionem probemus,explicemus amplius hunc adorationis modum, imago enim quamuis in ſe reuera non contineat prototypon ſecundum proprium eſſe reale illius,continet tamen in eſſe,quod uocant, repræſentatiuo:vnde fit,ut homo, qui ex ſenſibilibus obiectis mouetur,propoſita huiuſmodi imagine, ſtatim ac veluti coniunctim cum imagine ipſum exemplar apprehendat,ac ſi reuera in illa adeſſet,& per modum vnius vtrumque ſimul concipiat, ea igitur appoſita apprehenſione,animus adorantis vno adorationis motu primario in exemplar, concomitanter uero in imaginem fertur,quam deoſculādo Chriſtum ipſum adorat:non per deceptionem, quia non indicat imaginem eſſe Chriſtum, ſed per ſimplicem ad uiuam repræſentationem exemplaris in imagine,ac ſi adeſſet.Hic autem adorationis modus probatur,primo ex ſeptima Synod. act.4. ubi ex Baſilio contra Sabellium, & Athanaſ. ſermo.4. contra Arrian.in hunc modum dicitur, *Qui adorat imaginem, in ea ipſum Regem adorat*. Ex quo dicto Ioannes legatus Orientis, approbantibus alijs Patribus colligit in hæc verba. *Vnde Beatus Pater indicauit, non eſſe duas adorationes, ſed vnam imaginis, & primi exemplaris*, & infrà, *Chriſtiani imagines Chriſti, & Martyrum tenentes, & oſculantes animo videntur nobis Chriſtum ipſum aut Martyres amplecti*, Similia habentur actione 6. tomo 4. & actione 7.circa finem. Nec aliud uidetur ſentire Concilium Tridentin.Seſſ.25. dicens, *Per imagines, quas oſculamur, & coram quibus procumbimus, Chriſtum adoramus, & ſanctos ueneramur*, vbi uerbum, *Adoramus*, latriam, uerbum autem, *veneramur* duliam ſignificare uidetur: & vtraque adoratio dicitur fieri, *Per imaginem*, ſicut adoratur princeps per ueſtem,aut calceum, quando hæc oſculando perſonam adoramus.

Imago in ſe continet prototypō in eſſe repſentatiuo.

A

Secundo ex Patribus, Baſil. lib. de Spirituſancto cap. 18. *Rex*, inquit, *dicitur Regis imago, & non duo Reges, neque Imperium ſcinditur, neque gloria diuiditur, quia ſicut poteſtas eſt vna: ita & glorificatio eſt vna*. Origenes homil. 1. in Geneſim. *Qui videt imaginem alicuius, videt eum cuius imago eſt*. Damaſcen. libro 4. de Fide capit. 12. *Adoramus crucem non quòd materiam colamus ſed figuram, vt qua Chriſtus deſignatur*, & infrà, *Quocirca nobis faciendum eſt, vt crucis ſignum adoramus, vbi enim ſignum fuerit, illic quoque & ipſe erit*, Tandem Nicepho. Conſtantinopolitan. in dialogo, Orthodoxus, qui eſt de imaginibus, introducit hæreticum interrogantem, vbi ſit ſcriptum de adoranda imagine Chriſti? Et reſpondet, *Vbi ſcriptum eſt adorandum eſſe Chriſtum, ſiquidem inſeparabilis eſt à prototypo effigies eius, cum ſint vnum, non natura, ſed habitudine*, & infra dicit, *Imaginem habere cum prototypo communionem nominis, honoris, & adorationis, non æqualiter, ſed reſpectiuè*. Citat denique Athanaſium dicentem. *Qui imaginem aſpicit, in ea Regem aſpicit*. Tertiò ratione, quia hic modus adorationis poſſibilis eſt (vt ſatis explicatum, & probatum uidetur,) & eſt rationi conſentaneus, nihilque habet inordinatum, quia intentio, uolūtas, & exiſtimatio,quæ adorationem diſcernit,rectiſſima eſt,quia per ſe primo tendit in Chriſtum,in imaginem uerò concomitanter,& propter ipſum, ergo hæc adoratio honeſta eſt,& rectæ rationi conſentanea.Et confirmatur, quia ſupra oſtenſum eſt, quamuis creatura non poſſit per ſe primo adorari latria: poſſe tamē coadorari,ſicut humanitas Chriſti coadoratur Verbo, purpura Regis adoratur honore regio.

B

C

Obiect.

Dices, hoc habere locum in ijs, quæ aliquo modo unum conſtituunt cum perſona adorata,imago autem non facit unum cum exemplari. Sed hoc nihil obſtat,quia imago,& exemplar ſunt unum habitudine, & apprehenſione,exemplar enim in imagine repræſentatum, adoratur quidem in ſuo uero eſſe quaſi denominato tamen, & veſtito imagine, & ita per modum vnius obiecti, & ipſe per imaginem,& imago cum ipſo vno motu adorantur.

Reſpon.

Obiect.

D

Sed vrget Gabr. quia licet exterius,unus motus appareat, interius tamen reuera ſunt duo,quia alia eſt exiſtimatio Chriſti, alia imaginis, ille enim, vt Deus, hæc ut imago Dei adoratur: vnde in uoluntate etiam erūt actus diuerſi, aut ſi fortaſſe realiter unus eſt, ratione tamen formali diſtinguentur. Reſpondetur (quod ad intellectum attinet quamuis poſſit interdum exemplar, & imaginem diſtinctis conceptibus, & per modum plurium rerum concipere: tamen etiam poteſt per modum unius obiecti apprehendere prototypon, uerbi gratia,Chriſtū in imagine, & hic modus concipiendi interuenit in hoc adorationis modo, qui non ſolum doctis, ſed etiam indoctis fidelibus communis, & uulgaris eſſe uident. Vnde fit etiam,ut ſicut unico corporis motu, ita etiam unico uoluntatis actu homo feratur ad colendum illud obiectum: neque oportet in tali actu rationes formales diſtinguere, quia ratio formalis obiecti eius una eſt,licet,in materiali obiecto fit aliqua diuerſitas, ſicut in adoratione Chriſti, & humanitatis,Regis,& purpuræ, ſæpe explicatum eſt.

Reſpon.

E

Dico ſecundo, interdum poteſt adorari imago ſola,ut tota materia adorationis, & tunc, quamuis non propter ſe,ſed propter exēplar adoretur,actus tamen adorationis diſtinctus ab eo,quo ipſum exēplar in ſe, & propter ſe adoratur, unde non poteſt

Imago per ſe ſola qn̄ ratione colatur.

dici

dici propria, & primaria latria. Hæc concluſio videtur conuinci teſtimonis ſeptimæ Synodi ſupra citatis, cum enim affirmet imaginem adorari, & neget illam adorationem eſſe latriam, neceſſe eſt diſtinguere in actibus adorationis imaginis, & prototypi, vnum, qui ſit, & alium, qui non ſit latria. Neceſſe deinde eſt hoc intelligi de adoratione, quæ materialiter ſolum verſatur circa imaginem, nam illa alia, quæ eſt latria, potius eſt adoratio prototypi, quia imaginem tantum concomitanter, & quaſi per accidens attingit. Vnde in eiſdem locis, & in 8. Synodo Canon. 3. comparatur hæc adoratio imaginum cum veneratione ſacrarum veſtium, calicis, libri Euangeliorum, &c. quæ tamen res non adorantur latria, vt eadem ſeptima Synodus apertè, & Damaſ. oratio. 1. de imaginibus tradunt; quia licet huiuſmodi res adorentur propter Deum, propriè tamen in eis adoratur Deus, vt obiectum quod, & ita in his rebus non habet locum prior modus adorationis ſuperiori Concluſione explicatus, ſed tantum hic poſterior.

Sed dicunt aliqui, ſeptimam Synodum his locis, non loqui generaliter de omni imagine, ſed ſpecialiter de quibuſdam imaginibus, quæ ſingulari quadam benedictione, & conſecratione in Eccleſijs cō ſtituebantur inſtar aliarum rerum ſacrarū, vt conſtat ex Adriano 1. lib. de imaginibus ad Carol. vbi reſpondendo ad ſextam actionem dicit. *Et vſu Eccleſiæ Romanæ, quando ſacræ imagines pinguntur ſacro chriſmate vnguntur, deinde a fidelibus honorantur*. Sed in primis falſum eſt Synodum Nicen. de his tantū imaginibus in ſpecie loqui: tum, quia verba eius generalia ſunt, tum etiam, quia exempla, quibus utitur, ſunt de imaginibus nulla ſpeciali cæremonia ſacratis, ut de cerea imagine, qua vtebatur Chryſoſtomus, & de imagine a Nicodemo depicta, & ſimilibus. Tum etiam, quia ratio Concilii generalis eſt, dicit enim Epipha. conſentiente Concilio act. 6. tomo. 4. imagines eſſe dignas illa honoraria veneratione, & ratione figuræ, & repræſentationis, ſine alia præcatione, quod veriſſimum eſt. Statim enim ac imago ad repræſentandum hanc perſonam ſacram dicata eſt, habet habitudinem, & aptitudinē ad ſacros vſus, & ideo tanquam res ſacra venerabilis eſt. Denique ratio concluſionis eſt facilis ex ſupra dictis de Chriſti humanitate, licet. n. imago propter Chriſti excellentiam adoretur, tamen illa excellentia longè aliter eſt in Chriſto, & in imagine, cum in illo ſit formaliter, & intrinſecè, in hac verò extrinſeca tantum denominatione, ſeu habitudine, fundat ergo diuerſum actum adorationis, ſicut ſupra dicebamus, de intentione finis, & electione medij, & de dilectione Dei, & proximi.

Obiect. Dices, hac ratione ſolum probari, hos actus eſſe diuerſos in eſſe naturæ, non tamen in eſſe moris. Respon. Sed hæc diſtinctio non recte accommodatur, loquimur enim de actibus uoluntatis per ſe, & extrinſeco obiecto bonis, in quibus illud eſſe uirtutis, quod ſecundum propriam ſpeciem habent in ordine ad tale obiectum, eſt ipſummet eſſe naturale illorum, quo in genere entis, & in tali ſpecie qualitatis conſtituuntur, vt in 1. 2. q. 18. & 19. latius tractatū eſt. Et præterea, ſi in eſſe naturæ differunt, cur non ét in eſſe moris, cum diuerſam dicant conformitatem ad rōnem rectam: multo. n. aliter debita eſt dilectio Deo, quam proximo, quamuis proximo debeatur propter Deum, vnde & odium Dei longè aliam malitiam mortalem habet, quàm odium proximi.

Obiect. Sed poteſt contra hanc ſententiam obijci autoritas D. Thom. fundata in illo principio Ariſt. *Idem eſt motus in imaginem, & in id cuius eſt imago*. Vnde D. Thom. duas tantum imaginis conſiderationes agnouit, altera eſt formalis, vt actu repræſentat prototypon, ſub qua ratione adoratur latria, altera eſt

A materialis, ut res quædam eſt, ſub qua ratione non adoratur. Vnde Caiet. negat imaginem eſſe adorabilem ſub aliqua ratione, vel habitudine ad exemplar, præterquam ut in illa ipſum exemplar adoratur, quia omnis alia imaginis conſideratio materialis eſt. Quod exemplo amoris confirmat, nam licet aliquis (inquiet) amet imaginem propter relationē uel habitudinem ad exemplar, ſi tamen in illa non amet exemplar, non poteſt dici amare imaginem, vt imago eſt, nec propter prototypon, quia cū omni huiuſmodi amore imaginis, poteſt ſimul eſſe odium exēplaris. Hæc uero Caietani ſententia, non videtur poſſe conſiſtere cum ſententia ſeptimæ Synodi ſuprà recitata, ſcilicet, imagines eſſe colendas veneraria adoratione, quæ latria non ſit, ſicut ueſtes, uel uaſa ſacra. B Certum eſt enim (vt dixi) hanc adorationem rerum ſacrarum eſſe reſpectiuam, atque adeo diſtinctam ab illa eximia adoratione, qua perſona diuina adoratur, ergo præter adorationē illam, qua adoratur prototypon in imagine, & quaſi coadoratur imago, eſt alius modus adorandi imaginem, vt rem quandam ſacram, alias nulla eſſet ſimilitudo, uel comparatio inter hanc adorationem imaginis, & aliarum rerum ſacrarum. Deinde hoc ita explicatur: nam ſi imago Chriſti priori tantum ratione conſideretur, ſcilicet, ut Chriſtus in illa adoratur, non eſt magis adorabilis una imago Chriſti, quam alia, quia Chriſtus in omnibus eadem adoratione dignus eſt: at uerò ſub alia ratione conſiderando imaginem ſolum, ut eſt quædam res ſacra, ſic poteſt una imago in maiori reuerentia haberi, quā C alia, ut ex uſu Eccleſiæ conſtat, quia poſſunt in una concurrere plures rationes, propter quas maiori veneratione digna cenſeatur: vt uerbi gratia, ſi ab aliquo uiro ſancto depicta ſit, ſi Deus per illam miracula operetur, & ad hoc etiam interdum conferre poteſt Eccleſiæ conſecratio, & benedictio, &c. Denique exemplum amoris quo Caietan. vtitur, nobis potius fauet, ut ſuprà late explicatum eſt, nā ſi quis amet imaginem ſolum propter eius pulchritudinem, uel quia ea delectatur, ille eſt amor imaginis omnino materialiter conſideratæ, qui non excludit odium prototypi. Tamen ſi quis amet imaginem propter exemplar, quia, ſcilicet apta eſt ad excitandam memoriam, vel dilectionem eius, talis amor reuera eſt imaginis, ut imago eſt, & non poteſt D ſecum compati odium prototypi, quia licet ad illud materialiter nō terminetur, vt ad rem amatā, tamen formaliter ex illo, ut ex ratione amandi naſcitur, huic ergo amori reſpondet adoratio imaginis, de qua agimus.

Ad D. Thom. igitur reſponderi poteſt ſub illo membro, uel conſideratione imaginis, ut imaginis, Reſp. vtramq; rationem à nobis explicatam comprehendiſſe, explicuiſſe tamen difficiliorem modum, & magis formalem adorandi imaginem, ut imago eſt, ex illo enim quodammodo alius dimanat, & in illo aliquo modo comprehenditur. Neque oportuit D. Tho. omnia diſtinguere & explicite tradere, ſatiſq; eſt nunquam hoc negaſſe, & fortaſſe, tanquam rem facilem, & vulgarem prætermiſiſſe.

E Ad principium verò Ariſtot. ſi contra hanc ſecundam concluſionem obiciatur, reſpondetur, (qđ ad Philoſophi mentem attinet) illum locutum eſſe de motu, uel actu memoriæ, quo per phantaſma in memoria conſeruatum, rei per illud repræſentatæ recordamur: qui motus vnus quidem eſt, ille tamē non terminatur propriè in imaginem, vt in rem cognitam, quia per talem actum, reuera non cognoſcitur phantaſma, uel idolum, ſed ſolum obiectum, quod per hæc repræſentatur. Vnde ex illo loco Ariſtot. ad ſummum colligi poteſt, quandocumq; utimur imagine, vt imagine, id eſt, vt repræſentante aliud, & directè uerſatur circa rem repræſentatam in

Motus in imaginem an ſit idem & in id, cuius eſt imago.

in ipſa, tunc eundem motum eſſe in imaginem, & in id, cuius eſt imago. Et hoc quidem cōfirmat priorem concluſionem, nihil autem obſtat poſteriori, quia in illo actu adorationis, de quo ipſa loquitur, non vtimur imagine, vt actu repreſentante, nec verſamur directè circa rem repræſentatam, ſed ſolum circa imaginem, ut eſt quædam res ſacra ex habitudine ad perſonam, quam repræſentat: & ideo talis actus, licet nitatur in excellentia perſonæ repræſentatæ, vt in ratione adorandi, non tamen neceſſe eſt, ut attingat perſonam, vt rem adoratā. Quod ex doctrina philoſophi in eodem loco eiuſq; exemplo confirmari poteſt, quando enim phantaſma cognoſcitur, vt res quædam eſt, tunc actus cognitionis diſtinctus eſt ab illo, quo cognoſcitur directè per phantaſma res quæ per illud repræſentatur.

B Ad quē habitū pertineat cultus imaginis, & prototypi. Tertiò dicendum eſt, hanc duplicem adorationem imaginis, ad eundem habitum pertinere. Probatur facilè ex ſuprà dictis, quia omnis hæc adoratio in eadem excellentia prototypi fundatur, ergo ad eandem virtutem pertinet, quæ primario inclinat ad perſonam honorandam, conſequenter uerò ad alia. quæ ad illam pertinent, ſicut dictum eſt de charitate reſpectu dilectionis Dei, & proximi, & de quacunque uirtute reſpectu intentionis, & electionis, & de adoratione Chriſti, & humanitatis eius: ſic ergo eadem religio, quæ inclinat ad colendum Chriſtum, conſequenter inclinat ad honorificè tractandam imaginem eius, ut in 8. Synod. ca. 3. rectè indicatur.

C Obiect. Dices, ſi talis actus eſt elicitus a religione, erit ergo latria, ſub quacunq; ratione, & modo circa imaginem verſetur. Et confirmatur, quia talis adoratio non eſt dulia, fundatur enim in excellentia increata, & ab altiori uirtute procedit, erit ergo latria, q. a non datur medium, ſicut nec datur media excellentia inter creatam, & increatam. Reſpondetur, hoc poſſe admodum loquendi pertinere, ſi enim omnis actus à religione procedens vocetur latria, concedendum eſt omnem adorationem imaginis Chriſti eſſe latriam: conſequenter tamen etiam eſt aſſerendum, dari actus latriæ diuerſarum rationum, & vnum eſſe perfectiorem alio, & utroque poſſe imaginem Chriſti adorari, vniuerſo tamen modo, vt ſatis explicatum eſt: tamen, quia ſeptima Synodus, negat ſimpliciter uenerariam illam adorationem imaginum eſſe latriam, ideo melius dici videtur, latriam propriè dictam ſignificare cultum religionis non quemcunque ſed perfectum, & abſolutum, qui per ſe primo tendit in perſonam diuinam: alius uero actus dici poteſt ſecundaria latria, uel generale nomen religioſi cultus illi applicari poteſt, ſicut eadem virtus charitatis diligit Deum, & proximum, diuerſo tamen modo, ſ. Deum propter ſe, & ſuper omnia, proximum verò propter Deum, & ſub certa menſura: vnde, ſi eſſet vnum ſimplex nomen impoſitum ad ſignificandum amorem ſuper omnia, non poſſet dici proximus amari tali amore, licet ex charitate diligatur. Et ad eundem modum philoſophandum eſt, de adoratione imaginum aliorum ſāctorū, quatenus ex eadem virtute duliæ procedit.

Reſpon. ad argum. Ad argumenta duarum opinionum non oportet reſpondere, quia illis non contradicimus, ſed potius eas, ad quandam concordiam reuocamus, vt ex Vualdenſi, & Sandero locis ſupra citatis colligi poteſt: unde rationes ſecundæ opinionis potiſſimū probant primam concluſionem noſtram, & confirmant etiam tertiam, non uerò procedunt contra ſecundam, ut ex dictis patet. Rationes uero primæ ſententiæ non procedunt contra ſententiam Diu. Thom. ut a nobis explicata eſt: nam 7 Synod. non prætermiſit hanc adorationem, qua imago una cū prototipo una adoratione colitur, quamuis quia illo actu exemplar per ſe primo adoratur imago uero concomitanter, & quaſi per accidens, ideo hanc latriam retulit ad ſolum exemplar, non excludit tamen concomitantia: vt ſi quis dicat ſolum Regē adorari honore regio, non excludit thronum, veſtem & alia quæ coadorari ſolent, ut ſæpe dictū eſt. Cum ergo Concilium negat imaginem adorari latria tantum de illa adoratione loquitur, quando ſola imago eſt res adorata, quamuis propter extrinſecam rationem adoretur. Et ita nulla eſt diſcordia inter D. Thom. & Concilium, neque difficultas ulla, quæ ad rem pertinere videatur.

Dubium. Sed de modo loquendi quæret aliquis, an ſimpliciter negandum ſit, uel affirmandum imagines eſſe adorandas latria? Reſpondetur, cum res iam conſtet, in uſu uocum prudentia opus eſſe, ne poſſit ſermo audientes in errorem aut inducere, aut ſcandalum aliquod gignere, & ideo attendenda eſt conſuetudo, & appræhenſio, ſeu exiſtimatio eorum, coram quibus eſt ſermo: nam in diuerſis ſenſib. utrūque poteſt affirmari, uel negari, & uterque loquendi modus habet fundamentum in Concilijs, & uſu Eccleſiæ. Et ideo inter ſapientes rectè loqui poſſumus, vt D. Thom. loquitur, imaginem Chriſti adorari latria, quia reuera vſitatiſſimus modus illam adorandi huiuſmodi eſt, qui quamuis a Theologis ſubtiliter explicetur, tamen a rudi, & indocta plebe facilius exercetur. At uerò pro concione ad plebē oportet cautiſſimè loqui, vt omnis erroris, & idololatriæ occaſio uitetur: & ideo ſatis erit populum docere imagines propter perſonas, quas repræſentāt, in ueneratione haberi, & in ipſis imaginibus perſonas ipſas coli, & adorari abſque ſubtiliori diſcuſſione. Reſp.

Obſeruandum uero eſt, eſſe quoſdam actus latriæ, ſeu adorationis, qui ſimpliciter dicti, non poſſunt propriè imaginibus tribui, ut ſunt, ſacrificare, orare, & hmōi: nemo n. dixerit, ſacrificium imaginibus offerri, aut ad illas orationes fundi, niſi ualde abuſiuè, & impropriè, ut in ſimili indicauit Scotus, agens de actu amoris in 3. diſt. 9. §. vlt. huiuſmodi enim voces ex propria ſua ſignificatione dicunt actus, prout præciſè tendunt in perſonam intelligētem, uel amantem, & ideo non poſſunt propriè tribui imaginibus, ſed tātum perſonis ad quas immediate, ac præciſè referuntur. Vnde Trident. Conc. Seſſ. 25. dicit, honorem eſſe exhibendum imaginibus, non tamen ab eis aliquid eſſe petendum, neq; fiduciam in eis eſſe ponendam, petitio enim, & fiducia ſunt ex illis actibus, qui præciſè dicunt habitudinem ad perſonam intelligentem. Vnde, ſi interdum oratio videtur fundi ad imaginem, ut cum dicit, *O crux, aue ſpes vnica, auge pijs iuſtitiam, &c.* per tropum, & proſopopeiam explicanda eſt, ut ſenſus ſit, *O crucifixe, &c.* At uerò cultus, ſeu adoratio latius patet ad omnem rem, cui homo ſe ſubmittit, & uenerationem exhibet, & ideo poteſt etiam imaginibus accommodari. Quod explicari rectè poteſt illo exemplo ſæpe adducto, cum enim quis adorat Pontificem, & ab eo aliquid petit, petitio ad ſolam perſonam immediatè dirigitur, adoratio autē circa veſtem, aut calceum Pontificis uerſatur. Et eodē modo loquendum cenſeo de actu ſacrificandi, propriè enim ſacrificium ſoli Deo offertur, in re cognitionem ſupremi dominij, & ideo non poteſt referri ad imagines, quamuis actiones quæ inter ſacrificādum fiunt, poſſunt in uenerationem imaginum redundare, & hoc modo Epipha. hæreſ. 27. 29. & 79. Iren. li. 2. contra hæreſ. c. 24. Aug. hæreſ. 7. damnant quoſdam, qui imagines ita colebant, ut eis ſacrificium offerrent.

SE-

SECTIO V.

Vtrum hæc adoratio imaginum etiam in imaginibus Dei & alijs ſacris ſignis locum habeat.

RAtio dubitandi eſſe poteſt, quia imago Dei, vt Deus eſt, ſeu Trinitatis (de huiuſmodi enim imagine loquimur) ſolum metaphoricè repræſentat, & ideo minus apta eſſe videtur, ut in ea adoretur prototypus propria adoratione ſibi debita, quã propria imago, quæ per formalem ſimilitudinem repræſentat. Et confirmatur primo, quia alias homo, prout eſt ad imaginem Dei adorari poſſet latria, imo & quælibet creatura, prout eſt veſtigium Dei. Et confirmatur ſecundo, quia aliàs etiam nomina ſacra Dei, aut Chriſti, poſſent ſimiliter adorari, quia non minus repræſentant, aut in memoriam reuocant perſonas, quas ſignificant, quam huiuſmodi imagines metaphoricè ſua exemplaria.

Reſpondetur in primis certum eſt, has imagines poſtquam ad repræſentãdum inſtitutæ ſunt, ſacras eſſe, atq; adeo in veneratione habendas, quod planè colligitur ex 7. Synodo, quæ eodem modo loquitur de imaginibus Angelorum, & aliorum Sanctorum, cum tñ ille, ẽt per metaphoram repræſentent. Et idem confirmat 6. Synod. & vſus Eccleſiæ, quæ imaginem Chriſti ſub ſpecie agni in ueneratione habet, quidquid Syluestr. dicat, verbo Imago. Et rõ eſt, quia ẽt iſtæ imagines habitudinem habent ad perſonas ſacras, & religioſè inſtitutæ ſunt: unde earum ueneratio ad honorem prototyporum pertinet. Obſeruare autem oportet, quia hæ imagines non repræſentant naturaliter, ideo in illis maximè neceſſariã eſſe impoſitionem, & ppea moraliter loquendo oportet, ut publica autoritas interueniat, quæ hmõi imagines ad talẽ vſum imponat. Quod fortaſſe indicare voluit Caiet. hoc loco, cũ dicit adorationem harum imaginũ non eſſe malã, oportere tñ, vt publica autoritate fiat, & in hoc illam cõparat cum occiſione hois, quamquam exemplũ nõ uidea tur in omnibus accommodatum: quia occiſio hominis per ſe nudè ſumpta, non eſt honeſta, niſi ueluti per accidens, propter neceſſitatem de fenſionis, aut iuſtæ pœnæ: hæc uero adoratio per ſe, eſt utilis, & honeſta, quamuis obiectum requirat debitè propoſitum, & ideo neceſſe ſit, ut imago ſufficienti autoritate ſit ad repræſentandum propoſita. Et hinc ẽt oritur, vt aliqua ſigna ſacra, quæ aliquando pp diuinam impoſitionem ueneratione digna fuerunt, iã non ſint colenda, nec venerãda, quia iam impoſitio ceſſauit, & cñr ſignificatio, & repſentatio, & hmõi ſunt ſacramenta uetera, ſerpens æneus, & ſimilia.

Imagines ut colãtur qũo publica autoritate, & impoſitione indigeant.

Secundum addendum eſt, has imagines coli poſſe illo duplici modo in alijs imaginib. explicato. Nã in primis, vt res quædã ſunt, honoraria veneratio illa exhibetur, vt Concil. Nice. dixit, deinde (ut notauit Vualdenſ. dicto tomo de Sacramentalib. cap. 156.) quãuis repræſentatio harum imaginũ minus propria ſit, tamen ſuppoſita impoſitione, habẽt ſufficientem repræſentationem ſatiſq; expreſſam, ut in ipſis, & per ipſas fiat adoratio, quæ per ſe primo referatur ad prototypa, & concomitanter circa ipſas verſetur. Ex quo fundamento ratio dubitandi in principio poſita expedita relinquitur.

Circa confirmationem, D. Thom. hic ad tertium planè ſentit, non eſſe intrinſecè malum adorare hominem prout ad imaginem Dei eſt, ſeu potius in illo adorare Deum cultu latriæ. Quam ſententiam bene explicat Caiet. 2.2. q. 103. ar. 3. ad tertium, & Vualdenſ. ſupra c. 154. qui nonnulla circa illam congerit. Et indicatur etiam a Greg. Nyſſe. lib. de creatione hominis, ca. 4. & Cyril. Ieroſol. Catecheſi 12. Ratio uero eadem eſt, quæ de aliis imaginibus,

Reſp. ad argum.

Qũo homo ut imago adorari poſſit.

A Addunt verò prædicti autores, rarò, vel nunquam expedire vt adoretur hac adoratione, quia cũ homo ſit per ſe, & propter ſe adorabilis humano quodam, & inferiori honore, ſi ſub aliqua ratione coleretur adoratione diuina, præter ſuſpicionem, & ſcãdalum, poſſet interdum eſſe occaſio, uel periculum transferendi ad hominem, per ſe, & abſolutè diuinum honorem, quod ſacrilegium eſt: hoc autem periculum ceſſat in imaginibus inanimis. Addo præterea, licet homo creatus ſit ad imaginem Dei, tñ ex ſola ratione imaginis, & naturali repræſentatione non refert Deum, ut Deus eſt, ſeu quoad attributa propria Dei, ſed ſolum quoad communia intellectuali naturæ, & cum aliàs non ſit etiam hæc imago impoſita ad repræſentandum Deum, ſecun-

B dum ea, quæ illi ſunt propria, ideo non videtur eſſe ſufficiens ratio vtendi hac imagine ad hunc adorationis modum, quamuis ſecluſo ſcandalo, & periculo, & in homine ſpirituali, ac bene inſtructo non poſſit intrinſecè malus exiſtimari.

Et hinc conſtat, quid dicendum ſit de inferiorib. creaturis, quæ multo minus repræſentant Deum, quam homo, & ideo multo minus poſſunt ſic adorari, licet quia ſunt effectus Dei, in quibus ipſe eſt intimè præſens, in illis poſſet Deus tanquam in ſua ſede adorari, ad eum modum, quo dicitur Matt. 5. *Nolite iurare neque per cælum, quia thronus Dei eſt, neq; per terram, quia ſcabellum eſt pedem eius, &c.* Hic tñ adorationis modus valde ſpiritualis eſt, & ſubtilis. *Obiect.* *Reſpon.*

Ex his ſoluitur obiter obiectio, quæ contra concluſionem fieri poſſet. Sequi. n. ex illa videtur, agnũ verum, uel ſolem adorari poſſe, quia metaphoricè

C repreſentant Chriſtum, quod tamen irridet Aug. concione 3. in Pſal. 115. exponens illa uerba, *Sol cognouit occaſum ſuum.* Negatur ergo conſequentia: tum propter periculum, tum etiam, quia res illæ nõ ſunt impoſitæ ad repræſentandum Chriſtum neq; ex natura ſua illum repræſentant.

Ad ſecundam confirmationem de nominibus ſacris, quidam exiſtimant illis non deberi ullam adorationem propriam, quia tantum habent implicitam ſignificationem ex impoſitione, & inſtituta nõ ſunt, ut ſuppleant uicem rei repræſentatæ, & in utroque differunt ab imaginibus, quæ & expreſſius ſignificant, & ex inſtitutione locum gerunt perſonarum, quas repræſentant. Ita ſentit Dominic. So-

D to lib. 1. de iuſt. q. 4. ar. 2. Cordub. d. lib. 1. q. 5. dub. 4. ar. 2. ad 1. confirmationem. 7. arg. Addunt tamen hi autores abuſiuè, & impropriè honorari hæc nomina, quia excitant memoriam perſonarum, quæ auditis huiuſmodi nominibus ſtatim honorantur: & hoc modo fideles audito nomine Ieſu caput aperiunt, iuxta illud ad Philip. 2. *In nomine Ieſu omne genuflectatur.*

Hæc tamen ſententia mihi non probatur. Cenſeo itaque in primis, ſacra nomina præſertim nomen Ieſu non tantum abuſiuè, ſed etiam propriè, & in ſe adorandum eſſe propter eum, quem ſignificat. Probatur, primum ex dicto loco Pauli, & uſu Eccleſiæ, quia hoc modo proprius, magiſque iuxta cõem fidelium ſenſum intelligitur. Vnde Irenę. lib.

Adoratio propria nomin. ſacris debita

E contra hæreſ. 36. *Nomen*, inquit, *Ieſu per vniuerſum mundum glorificatur in Eccleſia.* Et illud ſtatim cum imagine comparat. Idemque ſentit D. Th. opuſ. 60. ar. 6. vbi multa in honorem huius nominis egregiè congerit. Idem Abulenſ. in c. 20. Exod. q. 6. & 7. Secundo liber Euangeliorum adorandus dicitur in 7. Synodo, ergo & nomen Ieſu ſcriptum adorandũ erit, nihil. n. illo dignius eſt in toto euangeliorum libro, ergo & nomen Ieſu uoce prolatum eodem modo adorãdum erit: ut. n. dicitur 8. Synod. can. 3. *Quæ in Syllabis ſermo, hæc & Scriptura prædicat, & commendat.* Tertio, ratione ex his uerbis canonis deſumpta, quia ratio huius adorationis tam reſpectu

ctu ſcripturæ,quam uocis, eſt res ſignificata, quod vero res ipſa ſignificans ſit uox,uel ſcriptura,materiale quid eſt,ergo non impedit rationem adorationis. Et confir.quia hoc nomē eſt res quædam ſacra, & ad uſum religioſum ſuo modo deſtinata, ergo vel hoc titulo eſt adoratione dignum. Deniq; irreuerentia huic nomini facta culpa eſt religioni repugnans, ergo è contrario hæc virtus inclinat ad honorem aliquem tali nomini exhibendum.

Adoratio ſacris nominib. debita reſpectiua eſt.

Addo verò huiuſmodi adorationem his noībus ſacris debitam, potiſſimum eſſe reſpectiuam, illam, & venerariam adorationem, quam ſupra latè explicuimus, quamq; 7.& 8.Synod.literis ſacris tribuendam eſſe docuerant. Illa.n.prior adoratio, qua per ſe primo adoratur perſona, vix poteſt his nominibus accommodari:tum, quia tantum implicite, & per ſolam impoſitionem ſignificant: tum,quia cum nomen tranſeunti voce proferatur, difficile poteſt apprehendi vt coniunctum cum perſona, ſeu perſona in ipſo,ut in illo, & per illud adoretur, ipſumq; nomen eadem adoratione coadoretur,quamquam neque hic modus adorationis impoſſibilis uideatur,ut ex dictis facilè intelligi poteſt.

SECTIO VI.

Vtrum hæc adoratio imaginum non ſolum honeſta ſit, ſed etiam ſub præceptum cadat.

IN hac adoratione duo conſiderari poſſunt, ſcilicet vſus uel modus eius, unde primo quæri poteſt,an ſit præceptum exercendi hanc adorationē, ſeu utendi illa. Deinde,an modus talis adorationis cadat ſub præceptum. Poteſt autem eſſe ſermo de præcepto naturali, vel poſitiuo, diuino,uel eccleſiaſtico.

Vſus, ſeu adoratio imaginum non eſt ex præcepto naturali.

Dico ergo primo. Abſolutè, & ſimpliciter non eſſe vllum præceptum naturale, vel diuinum, utendi imaginibus, & conſequenter neque adorandi illas. Probatur:quia neq; in Scriptura ſacra tale præceptum continetur, neq; ex ſola traditione colligi poteſt eſſe aliquam legem diuinam,hunc vſum præcipientem,vt ex dictis facile conſtare poteſt. Nam licet oſtenderimus Chriſtum facto ſuo hanc conſuetudinem probaſſe, non tamen præcepiſſe, neq; etiam ſola naturali ratione poteſt hoc præceptum demonſtrari. Quia licet teneamur Deum, & ſanctos colere,tamen ex ſola naturali ratione, ad certum modum cultus externi nō obligamur, & ideo nulla eſt naturalis lex, qua cogamur illos per imagines colere, & conſequenter nec imaginibus, aut earum cultu, & ueneratione vti.

Conſuetudo Eccleſię circa imaginū uſum imitar præcepti.

Dico ſecundo. Ex more, & conſuetudine Eccleſiæ eſſe aliquo modo præceptum ſacrarum imaginum vſum. Explicatur,nam in primis templa,& altaria ornari debent imaginibus,neq; aliter poſſunt ſine ſcandalo,& graui irreuerentia, ſuppoſita fidelium exiſtimatione,& conſuetudine, in eis munera ſacra peragi. Deinde,quilibet fidelis male, & ſuperſtitioſè ageret, ſi ex induſtria ab uſu imaginum abſtineret: quid, ſi hoc faceret,iudicans illum eſſe malum,hæreticus eſſet:ſi uerò id faceret, iudicans id eſſe conuenientius, uel ad ſpiritualem profectū utilius, certe ſuperſtitioſus eſſet & uix poſſet non generare ſcandalum, & erroris ſuſpicionem, præſertim cum hic vſus tam frequens ſit uniuerſæ Eccleſiæ,nec partes debeant a corpore diſſidere. Deinde interdum poſſet obligare hoc præceptum, ubi ad honorem religionis, ſeu fidei confeſſionem exiſtimaretur neceſſarium:abſolute tamen, & ſimpliciter, non inuenio in hac re præceptum affirmatiuum,quod ſingulos fideles obliget. Vnde,ſi quis ex negligentia, uel auaritia numquam imaginibus priuatim vteretur,ex hoc capite,ſpeciale peccatū non

A committeret.

Suppoſito imaginum vſu duplex præceptū oritur.

Dico tertio. Suppoſito ſacrarum imaginum vſu, duplex circa illarum cultum ex natura rei præceptum oriri, alterum eſt negatiuum non inferendi illis iniuriam,aut irreuerentiam,quod per ſe clarum eſt ex ſupra tractatis, & hoc præceptum ex ſuo genere ſub mortali peccato obligat, cū materia eius grauis ſit,& ad religionem ſpectet. Alterum affirmatiuum, tribuendi his imaginibus debitū cultum,ſed hoc tantum obligat pro temporibus neceſſarijs iuxta morem affirmatiui præcepti. Hæc autē neceſſitas ſolum eſſe poteſt, uel ſi fidem confiteri oportet,per huiuſmodi actum, vel ſi cum cæteris fidelibus publica adoratio facienda ſit, vel denique,

B ſi aliqua alia actio circa imaginem exercenda ſit, quæ reuerentiam requirat.

Dico quarto. Eſſe naturale,& diuinum pręceptū ſeruandi modum debitum circa hanc imaginū adorationem. Abſtinendum eſt.n.ab omni ſuperſtitioſo cultu, neq; alius modus adorationis illis tribuendus,q̄ ſit earū inſtitutioni,ſeu naturæ cōſentaneus, aliàs actio in idololatriæ vitium facile deflecteret.

SECTIO VII.

Quantum inter hanc imaginum adorationem, & idolorum cultum interſit.

C EXplicata vera imaginum adoratione,operæ p̄tium erit exponere, q̄ longe diſtet à falſo idolorum cultu, ut omni ex parte infidelium,& hæreticorum obiectionibus ſatisfaciamus. Illi.n.(vt refert Greg.Pap.epiſt.ad German.Conſtantinopolit.quæ hr̄ in 7.Synod.act.4.)non putant excuſari Eccleſiā ab idolatriæ uitio adorando imagines,ēt ſi illas pp extrinſecam excellentiam prototypi,adorare ſe dicat. Nam ēt gentes dicebant, ſe adorare idola,ut eorum hominum,uel ſpirituum imagines, quos in honore habebant,non tn̄ idcirco ab idololatriæ peccato excuſantur. Aſſumptum patet ex Euſeb.lib.8.de præparat.Euang.c...dicente, *Adorant idola vt imagines eorum, qui non nihil ad vitam contulere*, & lib. 3. cap.3.multa ex Porphyr. & alijs in eandem ſententiam refert. Et in eadem eſt Athan. lib. contra idola

D gentium,& Lactant lib. 1. de diuinar.inſtit.c.15.& lib.2.c.2.Cyp.li. de idolorum uanitate circa princ. Aug.concione 2.in Pſal.113. exponens illa verba, *Simulachra gentium argentum, & aurum*,& in ep.43. Hinc Olympius Sophiſta gentilis apud Niceph. li. 12.hiſt.c.25.& Sozomen.lib.7.hyſt.c.15. ad conſolandum gentiles ſocios ſuos, quorum idola Chriſtiani confregerant,inquit, *Simulachra erant ex materia corruptioni obnoxia ideo comminui potuerunt, quæ verò in eis erant cœleſtes poteſtates, in cœlum euolarunt.* Confir.nam per ſe videtur incredibile,homines in tantam cęcitatem incidiſſe,ut lingua, & lapides pp ſe adoratione digna eſſe crederent: colebant ergo hæc propter rationem extrinſecam non ſine idololatriæ uitio. Cuius rei exemplum ex c.21. Exodi ſu

E mere poſſumus ubi Hebræi adorantes vitulum aureum,non illum propter ſe, ſed Deum in illo adoraſſe uidentur,unde, & Aaron dicebat, *Solennitas Domini eſt*, & tamen magnum idololatriæ peccatū comiſerunt. Similiter Iudicum.17.Michas dicebat, *Sanctificaui hoc argentum Domino*,quibus uerbis ſignificat,erexiſſe imaginem Deo, & nihilominus eius cultus idololatriæ accuſatur.

Imaginum uſus cōtra Idolorum culturā inuentus.

Reſpondetur, tantum abeſſe imagines noſtras ab idolis, ut potius ad illorum deſtructionem ab Apoſtolis erectæ ſint, ut eruditè notarūt Turrian. lib.1.pro canonibus Apoſtolor.c.25. & Feuardent. ſuper 1.lib. Irenæ. capitulo 24.qui referunt Apoſtolicum canonem in hæc uerba. *Non debent ſeruati decipi circa idola, ſed loco eorum incontaminatas veri*

Dei

Dei ſimul, & hominis ſeruorumque eius, manibus efformatas imagines contra idola, & Iudæos erigere.

Vt autem hæc differentia euidentius cõſtet. Supponendum in primis eſt, tunc propriè cõmitti idololatriæ, vitiũ, qñ adoratio ſoli Deo debita, ei, q verus Deus non eſt, cõicatur, vt D. Tho. docet. 2. 2. q. 94. art. 1. & ex ſupra dictis hic ar. 1. & 2. cõſtare poteſt. Vnde fit, ad idolatriæ vitium ſpectare, erigere Deo imaginem, ut propriã eius naturam, ſicut eſt repræſentet. Et ſimiliter illã ſub tali exiſtimatione adorare, uel eũ, qui in illa repræſentatur tanquam verũ Deũ, idololatria eſt, cũ ille verus Deus eſſe nõ poſſit. Quod rectè notauit German. Cõſtantinopolit. in epiſto. ad Thomam, relata in dicta 7. Synod. act. 4. & indicat Aug. epiſt. 119. c. 11. Sic etiã ſeruata ꝓportione põt uocari idolodulia, ſi quid adoretur cultu religioſo Sanctis debito, qđ tali adoratione dignum non eſt. Vel ſi illi ſub hac intentione ſimulachrum erigatur, ut ſi dæmo in ſe, uel in ſimulachro colatur, etiam ſi non diuino honore, ſed illo, qui ſan ctorum angelorum proprius eſt, adoretur.

Idololatria quid.

Error Idololatriæ vn de ortus.

Secundo explicandi ſunt uarij modi, quibus Gẽtes in hoc uitio errarunt, uel errare potuerunt. Primo enim aut prorſus ignorabant vnum Deũ, cui ſupremam adorationem tribuerẽt, uel certè, ſi modo aliquo illum cognoſcebant, non ſicut Deum glo rificabant, ut dicitur ad Rom. 1. Vnde factum eſt, vt ſupremum latriæ cultũ inter multos diuiderẽt, ut latè tractat Aug. lib. 8. de ciuit. c. 14. & lib. 20. con trà Fauſt. cap. 19. Lactant. lib. 1. diuinar. inſtitut. a cap. 5. & Orig. lib. 6. contra Celſum circa princip. Hæc autem diuini cultus petitio, ſeu communicatio uarijs modis accidit. Primum enim quidam ho mines inſignes, & potentes exiſtimati ſunt dij, illiſque ſacrificia offerebantur, & ſub hac exiſtimatione erigebantur ſimulachra, ut late oſtẽdit Lactan. ſupra, c. 8. Tertul. in apolog. capit. 11. & 12. & lib. de idololatria, & Euſeb. lib. 2. de præparat. cap. 7. Auguſt. lib. 8. de Ciuit. cap. 26. *Tanta*, inquit, *cæcitate in montes offendunt, vt non attendant in omnibus literis Paganorum aut non inueniri, aut vix inueniri Deos, qui non homines fuerint, omnibus verò ſtudeant honores exhi bere diuinos, quaſi nihil humanitatis habuerint.* Neque homines ſolum mortuos, ſed interdum etiam viuos, vt Euſeb. ſupra notat, vt Deos interdũ adorabant, vt ex Daniel, 2. colligitur, ubi in hoc ſenſu Hierony. (quem ſupra citauimus) inquit, ſimulachrum, ſeu ſtatuam Imperatoris, non eſſe vlla ratione hoc modo adorandam.

Varij modi antiquæ Idolorum culturæ.

Secundo quaſdam mundi partes, uel cauſas, cœlos, ſolem, ignem, & ſimilia, quæ Sapient. 13. & 14. referuntur, vt Deos adorabant, eiſque hac ratione ſimulachra erigebant, uel propter exteriorẽ formã quæ oculis patebat, uel certè propter latentem quã dam uirtutem, quam ibi ineſſe exiſtimant. Vt tradit Euſeb. lib. 3. de præparat. c. 2. & 3. & Aug. li. 20. contra Fauſt. cap. 5. & 19. & lib. 4. de Ciuit. c. 10. & lib. 7. c. 5. vbi ex Varone refert antiquos feciſſe ſimulachra, ut per ea mundi animam, ſeu partes eius conſpicerent: ideoque frequentius in forma huma na ea confinxiſſe, ut Deos hominibus ſimiles eſſe ſi gnificarent. Quocirca ſæpe fingebantur idola, uelu ti receptacula quædam ſuperiorem uirtutũ, quæ il lis coniungi putabantur, & in eis reſponſa dabat, quib. exteriores effectus, & beneficia accepta refe rebant. Vnde Aug. conc. 2. in Pſal. 113. inquit, *Sine vino aliquo habitatore eſſe non putant.* Quod uarijs Philoſophorum teſtimonijs oſtendit lib. 8. de Ciuit. cap. 13. & 24. & lib. 10. cap. 10. & epiſto. 49. quæſt. 3. Euſeb. lib. 8. de præparat. c. 6. Et propter hanc cauſam Scriptura ſacra nunc uocat idola lapides & ligna, nunc uero dæmones, Pſ. 95. *omnes dij gentium dæmonia*, Deuterono. 32. *Immolauerunt dæmonijs & non Deo, dijs, quos ignorabant*, 1. Corint. 10. *Fu-*

A *gite ab idolorum cultura*, & ſubdit infra, *Quæ immolant gentes, dæmonijs immolant.* Vnde tandem eo deuenerunt, vt ipſaſmet ſenſibiles ſtatuas Deos putarent, ſiue illas cum ſpiritibus inhabitantibus per modum unius apprehenderent, ſiue nihil inter eas, & ſuperiores uirtutes diſtinguerent, ſed quod uidebatur, abſolutè adorarẽt. Et ideo in Scriptura ſacra ſæpe admonentur nihil diuinitatis, uel virtutis eſſe poſſe in rebus manufactis. Paul. Act. 19. *Quia non ſunt dij, qui manibus fiunt.* Vnde Auguſt. lib. 3. de doctr. Chriſt. cap. 6. & 7. omnem idola triã ad duo capita reuocat, quia uel ſimulachra ipſa manu facta vt Deos habebant, uel ſi aliqui eorũ ea, vt ſigna interpretari conabantur, ad creaturam colẽdam referebantur. Idem ferè q. 116. in Ge neſ. Euſeb. lib. 5. de præparat. cap. 15. Neque eſt hoc creditu difficile ſuppoſita ignorantia per peccatum B originale contracta, & per diuturnam conſuetudinem, falſaſque traditiones poſtmodum aucta. Præſertim cum in illis temporibus lumen fidei, & gratiæ, parce communicaretur hominibus, ex quibus; multi ſunt adeo tardi, & parum inſtructi, ut uix, qđ nomine Dei ſignificetur, concipiant.

Tertio conſtat, Hebræos, quandocunq; in Scriptura peccati idololatriæ redarguuntur, imitatos fuiſſe ſupradictos ritus gentium, ut cõſtat ex hiſtoria Ieroboan, qui uitulos aureos erexit. 3. Reg. 12. ubi c. 18. Elias oſtendit omnes illos, quos Iſraelitæ tunc colebãt, fuiſſe falſos Deos, ſimiles dijs gentiũ; eorumque cultum eſſe cõtrarium cultui ueri Dei. C Et idem conſtat ex reprehenſionib. Iſai. 46. Ierem. 2. Deuteron. 32. *Deum, qui te genuit, dereliquiſti, & oblitus es Domini creatoris tui*, & infra, *Immolauerunt dæmonijs, &c.* Vbi ſermo eſt de adoratione vituli, in qua Hebræi Aegyptios imitati ſunt, ut Auguſt. notat lib. 18. de Ciuit. cap. 5.

Quarto ex his facilè intelligitur, quantum diſtet adoratio noſtrarum imaginum ab idolorum cultura. Eccleſia enim ſolum eas imagines in ueneratione habet, quæ perſonas adoratione dignas repſentant. Deinde non abſolutè, & propter ſe eas adorat, ſed totum earum honorem aliquo modo ad ꝓtotypa refert. Ad hęc, illas ex uera fide, & exiſtima tione depingit, res corporeas a ſpiritualibus diſtinguendo, unamquamque iuxta capacitatem eius re D præſentando. Ac demiq; unamquamq; rem in ſuo gradu, & ordine, & iuxta modum ſuũ ueneratur, omnia in unius Dei cultum, & ſupremum honorem referendo: ut autem in ſimili dicit Aug. lib. 3. de doct. Chriſt. c. 6. ille cultus, qui uidetur eſſe ſub rebus, aut ſignis corporalibus, ac tẽporalibus, ſi ad unius Dei cultum referatur, longe a gentium more, & ſuperſtitione diſtat. Et ſimilia poſſunt ſumi ex eodem li. 20. contra Fauſt. c. 13. & ex Germano & Leontio, in act. 4. 7. Synod. At uero Gentiles & erigebant ſtatuas, ſeu imagines dæmonib. aut prauis hominibus, & eas, uel creaturas in illis repręſen tatas propter ſe colebant tanquam ſuprema numinas, primaſq; cauſas aliquorum ſaltem effectuũ, ſeu temporalium bonorum. Credebat etiam omnes illos, quos ut Deos colebãt, eſſe corporeos, & per ꝓE priã ſimilitudinem per eas imagines repræſentari, quibus nihilominus diuinos honores, & ſacrificia offerebãt. diſtat igitur in infinitum eorum error ab Eccleſiæ catholicæ ueritate. Vnde ſancti Patres uigilantiſſimè reſtiterunt hæreticis, quandocunq; ri tus gẽtilicos cũ imaginũ uſu, & adoratione miſcere cęperũt, ut ex Irenæo, Epiph. & Aug. locis ſupra citatis cõſtat, qui Carpocratē, & Gnoſticos reprehen dunt, ꝙ monſtroſas Sãctorũ imagines, cum profanis ſimulachris cõiungerent, illiſq; ſacrificia offerrent.

Quantum inter imaginum ſacraũ, idolorumque cultum interſit.

Sed urgent hæretici, quia licet in hac adoratione benè illa utendo, manifeſtus idololatriæ uſus non intercedat, tamen fieri non poteſt, ut omnino uitetur,

Obiect.

tur, præſertim in rudi, & ignoranti vulgo. Vnde fit ut ita imagines adoret, ac ſi audirent, & ſentirent, & diuinum quid haberent. Cuius ſignum eſt, quia illa orant, & propinquius accedere cupiunt, ut audiantur, uel uideantur. Putant etiam una imaginē habere maiorem poteſtatem, uel excellentiam, & ideo libentius illam audeunt. Reſpōdetur ex dictis in ſuperioribus, ſi quod fortaſſe in hac adoratione poteſt ineſſe periculum, uera doctrina, ac populi inſtructione, non falſis erroribus præcauendum eſſe. Vnde negamus in Eccleſia catholica ſuppoſita uera eius fide, & doctrina, eſſe hoc periculū, quod morale, & commune ſit. Quod ſi interdum ex incuria paſtorum, uel ex defectu doctrinæ in aliquibus ſit ignorantia, uel ſuperſtitio, id eſt per accidēs, neque ob eam cauſam uniuerſa Eccleſia tanta vtilitate priuanda eſt. Signa uerò, quæ in contrarium obijciuntur, nullius momenti ſunt. Orat enim populus coram imaginibus, quia (ut ſupra dicebamus) in eis prototypa apprehendunt, & uenerantur, cupiunt uero ad illas accedere, ut magis ad deuotionem excitentur, & commodius illas uenerantur. Magis uero ad quaſdam, quam ad alias afficiuntur, quia uel propter antiquitatem, uel propter artificis ſanctitatem, uel propter ſimiles circunſtātias maiorem deuotionem excitant, aut deniq; qa interdum placet Deo per aliquam imaginem ſeu ad præſentiam eius maiora beneficia conferre. Nō eſt igitur, cur hæretici temerè iudicent ſuperſtitioſe fieri, quæ ex uera fide, & deuotione facta eſſe, facile interpretari poſſunt.

Differentia inter imagines & Idola.

Vltimò ex dictis facile intelligitur, quantum imagines ſacræ ab idolis differant, meritoque in 7. Synod. act. 7. circa finem præceptum eſſe, ne in idolorum nomine imagines appellentur. Vt enim notauit Orig. homil. 8. in Exod. & Theodoret. q. 28. in Exod. *idolum*, falſam imaginem ſignificat, quæ uel repræſentat, quod non eſt, uel quale non eſt, id eſt, ut ſanctum, quod ſanctum non eſt: & ideo 1. ad Corint. 8. idolum dicitur, nihil eſſe in mundo, quia nō repræſentat aliquid, q̄ uere ita ſit, & propterea Oſee. 7. exponente Hierony. dicitur de idolatris, quod, *Operati ſunt mendacium*, idest, *idolum, quia* ſicut ſimulachrum contrarium eſt Deo: ita idolū ueritati. Et propterea etiam Ierem. 2. idolum, *Vanitas* dicitur, eodem Hierony. exponente. in illis uerbis, *Ambulauerunt poſt vanitatem, & van: facti ſunt* & Abac. 2. *Sculptile, & conflatile*, imagines falſæ dicuntur. At uero imago & propria, & uera refertur ad aliquod uerum exemplar, ut enim inquit Naz. orat. 36. q̄ eſt 4. de theolog. nu. 83. *Imaginis natura eſt, vt exemplar ſuum imitando referat*. & Auguſt. in expoſitione inchoata Geneſ. ad lit. c. 16. *Imago*, inquit, *Tunc eſt, quando de aliquo exprimitur, ſimilis ei, cui imago eſt*, & Damaſc. orat. 3. de imaginibus dicit, *Imaginem eſſe typum prototypi, quē exprimit, & declarat*, & eodem fere modo loquitur Adrian. Pap. in ſua reſponſione, & alij Patres in concilio. Nicen. 2. Quocirca, quamuis nomen imaginis interdum generice ſumi ſoleat, & tribui ēt idolis, & ſimulachris, ut uidere licet in Tertul. lib. de Idolatria, Lactant. & alijs ſupra citatis, in Scriptura tamen ſacra nomen imaginis abſolute dictum in bonum partem frequentius ſumitur, ut conſtat Geneſ. 1. & 9. Sap. 7. 1. ad Corinth. 11. & ſæpe alias: At uero nomen idoli ſemper in malam partem ſumitur, Leuit. 19. *Nolite conuerti ad Idola.*

Ad eundem modum utendum eſt nominibus, *Sculptilium, & ſimulachrorum*, ut noſtris imaginibus illa non tribuamus, falſitatem enim, & deceptionem includunt, & in Scriptura ferè ſemper idola ſignificant, & ideo Act. 15. præcipitur Chriſtianis abſtinere, *a contaminatione ſimulachrorum*, & capitu. 21. inquit Paul. *Intuens ſimulachra veſtra,* Pſal. 102. dicitur, *Simulachra gentium argentum, & aurum*. Vbi eodem modo Augu. loquitur conc. 2. Hierony. locis citatis, Lactant. lib. 6. c. 13.

Nec refert hoc loco inquirere, an idolum, & imago in aliqua ratione uniuoce conueniant, id enim impertinens eſt. Quamuis enim in ratione picturæ, ſeu figuræ, aut rei artificioſæ conuenire poſſint tamen in ordine ad cultum, & uitium, uel uirtutē nihil habent commune, quæ ſola conſideratio ad præſentem materiam ſpectat.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum crux Chriſti ſit adoranda adoratione latriæ.

AD quartum ſic proceditur. Videtur, quod crux Chriſti non ſit adoranda adoratione latriæ. Nullus enim pius filius veneratur contumeliam patris ſui: puta flagellum quo flagellatus eſſet, vel lignū, in quo fuiſſet ſuſpenſus, ſed magis illud abhorreret. Chriſtus autem in ligno crucis opprobrioſiſſimam mortem paſſus eſt, ſecundum illud Sapient. 2. Morte turpiſſima condemnemus eum. Ergo non debemus crucem venerari, ſed magis abhorrere.

147. art. 4. ad 3. 1. 2. q. 103. & 3. d 9. q. 1. ar. 2. q. 4.

2. Præterea, Humanitas Chriſti adoratione latriæ adoratur, inquātum eſt vnita filio Dei in perſona. Quod de cruce dici non poteſt. Ergo crux Chriſti non eſt adoranda adoratione latriæ.

3. Præterea, Sicut crux Chriſti fuit inſtrumentum paſſionis eius & mortis, ita etiam & multa alia (puta claui, corona, & lancea,) quib. tamen non exhibemus latriæ cultum. Ergo videtur, quod crux Chriſti non ſit adoratione latriæ adoranda.

*Sed contra eſt, quod illi exhibemus latriæ cultum, in quo ponimus ſpem ſalutis. Sed in cruce Chriſti ponimus ſpem ſalutis: cantat enim Eccleſia, * O crux aue ſpes vnica, hoc paſſionis tempore, auge pijs iuſtitiam, reiſque dona veniam. Ergo crux Chriſti eſt adoranda adoratione latriæ.*

In Dominica de paſſione Domini in Hym.

*Reſpondeo dicendum, quod ſicut ſupra dictum eſt. * honor ſeu reuerentiam non debetur niſi rationali naturæ, creaturæ autem inſenſibili non debetur honor vel reuerentia niſi ratione rationalis naturæ. Et hoc dupliciter. Vno modo inquantum repræſentat rationalē naturam: alio modo, inquantum ei quocunque modo coniungitur. Primo modo conſueuerunt homines venerari Regis imaginem, ſecundo modo eius veſtimentum. Vtrumque autem venerantur homines eadem veneratione qua venerantur & Regem. Si ergo loquamur de ipſa Cruce, in qua Chriſtus crucifixus eſt, vtroque modo eſt a nobis veneranda: vno ſcilicet modo inquantum repræſentat nobis figuram Chriſti extenſi in ea, alio modo ex contactu ad membra Chriſti, & ex hoc quod eius ſanguine eſt perfuſa. unde vtroque modo adoratur eadem adoratione cum Chriſto, ſcilicet adoratione latriæ. Et propter hoc etiam crucem alloquimur, & deprecamur quaſi ipſum crucifixum, Si vero loquamur de effigie crucis Chriſti in quacunque alia materia (puta lapidis vel ligni, argenti vel auri) ſic veneramur crucem tantum, vt imaginem Chriſti, quam veneramur adoratione latriæ, vt ſupra dictum eſt. **

art. præ. ad argum. — art. præ.

Ad primum ergo dicendum, quod in cruce Chriſti quantum ad intentionem vel opinionem infidelium conſideratur approbrium Chriſti, ſed quantum ad effectum noſtræ ſalutis conſideratur virtus diuina ipſius,

ſius, quæ de hoſtibus triumphauit: ſecundum illud Coloſſ. 2. Ipſum tulit de medio, affigens illud cruci, & ſpolians principatus & poteſtates, traducit confidenter palam, triumphans illos in ſemetipſo. Et ideo dicit Apoſtolus 1. ad Corinth. 1. Verbum crucis pereuntibus quidem ſtultitia eſt: his autem, qui ſalui fiunt, id eſt nobis virtus Dei eſt. A

Ad ſecundum dicendum, quod crux Chriſti, licet nō fuerit vnita verbo Dei in perſona: fuit tamen ei vnita aliquo alio modo, ſ. per repræſentationem & contactū. Et hac ſola ratione exhibetur ei reuerentia

Ad tertium dicendum, quod quantum ad rationem contactus membrorum Chriſti, adoramus non ſolum crucem, ſed etiam omnia quæ ſunt Chriſti. Vnde Damaſc. * dicit in 4. lib. pretioſum lignum vt ſanctificatum B tactu ſancti corporis, & ſanguinis decenter adorandum, clauos, indumenta, lanceam, & ſacratius tabernacula, quæ ſunt præſepe, ſpelunca, & huiuſmodi. Iſta tamen non repræſentant imaginem Chriſti ſicut crux, quæ dicitur ſignum filij hominis, quod apparebit in cœlo: vt dicitur Mat. 24. Ideoque mulieribus dixit Angelus, Ieſum quæritis Nazarenum crucifixum, non dixit lanceatum, ſed crucifixum; Et inde eſt quod crucem Chriſti veneramur in quacunque materia, non autem imaginem clauorum vel quorumcunque huiuſmodi.

lib. 4. c. 12. circa med.

COMMENTARIVS.

C RESpondet D. Thom. crucem tam ratione contactus quàm ratione repræſentationis adorandam eſſe latria. Cuius reſponſionis poſterior pars in ſuperiori diſputatione fere explicata eſt: prior verò ex ijs pendet, quæ circa ar. 6. dicenda ſunt, & ideo hanc diſputationem de cruce in vltimam huius quæſtionis partem differemus. In litera verò D. Th. (quoniam reliqua clara ſunt) illud ſolum aduertendum eſt, cùm inquit nos alloqui, & deprecari crucem tanquam ipſum crucifixum, non eſſe ſenſum proprie, & in rigore, orationem fundi ad crucem (vt reliquimus ſed in ſuperiorib. explicatū) fundi ad Chriſtū in cruce repræſentatum, & prehensū, ex quo tanquam ſigno recte colligit D. Th. crucem eadem adoratione cum Chriſto adorari, quia in illa adoratur Chriſtus, ac ſi præſens adeſſet. D

ARTICVLVS V.

Vtrum mater Chriſti adoranda ſit adoratione latriæ.

148 AD quintum ſic proceditur. Videtur, quod mater Dei ſit adoranda adoratione latriæ. uidetur enim idem honor eſſe exhibendus matri Regis, & Regi: vnde dicitur. 2. Reg. quòd poſitus eſt thronus matri Regis, quæ ſedit ad dexteram eius. Et Aug. dicit in ſerm. de Aſſumptione, * Thronum Dei, & thalamum Domini cœli atq; tabernaculum Chriſti dignum eſt ibi eſſe, vbi eſt ipſe. Sed Chriſtus adoratur adoratione latriæ, ergo & mater eius. E

2.2. q. 103. art. 4. Et 3. d. 9. q. 1. art. 2. q. 3.

In li. de aſſumptione beatæ Mariæ. c. 6. circa mediū tom. 9.

2. Præterea, Damaſc. * dicit in 4. libro quod honor Matris refertur ad filium. Sed filius adoratur adoratione latriæ. ergo & Mater.

lib. 4. c. 15. poſt med.

3. Præterea, Coniunctior eſt Chriſto mater eius, quā crux. Sed crux adoratur adoratione latriæ, ergo & mater Chriſti eſt adoratione latriæ adoranda.

Sed contra eſt, quòd mater Dei eſt pura creatura. Non ergo ei debetur adoratio latriæ.

Reſpondeo dicendum, quod quia latria ſoli Deo debetur, nulli creaturæ debetur latria, prout creaturam ſecundum ſe veneramur. Licet autem creaturæ inſenſibiles non ſint capaces venerationis ſecundum ſeipſas: creatura tamen rationalis eſt capax venerationis ſecundum ſeipſam, & ideo nulli puræ creaturæ rationali debetur cultus latriæ; Cum igitur beata Virgo ſit pura creatura rationalis, non debetur ei adoratio latriæ, ſed ſolum veneratio duliæ, eminentius tamen quam cæteris creaturis, inquantum ipſa eſt mater Dei. Et ideo dicitur, quod debetur ei non qualiſcunque dulia, ſed hyperdulia.

Ad primum ergo dicendum, quod matri Regis non debetur æqualis honor, qui debetur Regi: debetur tamen ei quidam honor conſimilis, ratione cuiuſdam excellentiæ. Et hoc ſignificant autoritates * inductæ. In arg. 1.

Ad ſecundum dicendum, quod honor matris refertur ad filium, quia ipſa mater eſt propter filium adoranda. Non tamen eo modo quo honor imaginis, quia ipſa imago prout in ſe conſideratur, vt res quædam, nullo modo eſt veneranda.

Ad tertium dicendum, quod crux non eſt capax venerationis prout in ſe conſideratur, vt dictum eſt: * Ar. præc. ſed beata Virgo ſecundum ſe ipſam eſt venerationis capax. Et ideo non eſt ſimilis ratio.

COMMENTARIVS.

C QVod ad mentem D. Thom. attinet, ipſe in hoc articulo (ut aperte patet ex corpore eius) ſolum agit de adoratione abſoluta, quæ per ſe, & propter propriam excellentiā alicui tribuitur, fortaſſe, quia ſupponit rationalem perſonam non eſſe alio modo adorandam, non quia ſit omnino incapax adorationis reſpectiuæ, ſed quia cum ſit capax propriæ venerationis, ea vti oportet, & non alia, vt in ſolutione ad 3. indicatur. Hoc igitur ſenſu ſuppoſito, clara eſt reſponſio eius, Beatam ſcilicet Virginē non latria, ſed dulia, vel potius hyperdulia adorandam eſſe. Et ſolutiones etiam habent difficultatem. Diſputatio verò fuſior de hac materia tradetur cōmodius infra poſtquam de dignitate, & excellētia, gratia, & gloria Beatiſſimæ Virginis diſputauerimus: D cum enim fundamentum huius cultus ſit excellentia Virginis, & poteſtas, huius cognitio illius intelligentiam ſupponit. Ibi ergo tam de adoratione ad Virginem exhibenda commodius differemus. Sicut etiam de adoratione Euchariſtiæ in propria illius materia tractandum eſt.

ARTICVLVS VI.

Vtrum reliquiæ ſanctorum ſint adorandæ.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur, quod Sanctorū reliquiæ nullo modo ſint adorandæ. Non. n. eſt aliquid faciendum, quod poſſit eſſe occaſio erroris. Sed adorare mortuorū reliquias, videtur ad errorem Gentilium pertinere, qui mortuis hominibus honorificentiam impendebant. Ergo non ſunt Sanctorum reliquiæ adorandæ. E

149. 2.2. q. 69. art. 4. 3.

2. Præterea, Stultum videtur rem inſenſibilem venerari. Sed Sanctorum reliquiæ ſunt inſenſibilia corpora. Ergo ſtultum eſt eas venerari.

3. Præterea, Corpus mortuum non eſt eiuſdem ſpeciei cum corpore viuo: & per conſequens non videtur eſſe numero idem. Ergo videtur, quod poſt mortem alicuius Sancti, corpus eius non ſit adorandum.

Sed contra eſt, quod dicitur in lib. de Eccleſiaſt. dogmatib. * Sanctorum corpora, & præcipuè beatorum Martyrū reliquias, ac ſi Chriſti membra, ſinceriſſimè hone-

cap. 73. in prin. habetur inter opera Aug. to. 3.

honoranda, ſcilicet credimus. Et poſtea ſubditur, Si quis contra hanc ſententiam velit eſſe, non Chriſtianus, ſed Eugnominianus & Vigilantius creditur. A

Reſpondeo dicendum, quòd ſicut Auguſt. dicit in lib. de Ciuit. Dei. Si paterna veſtis & annulus, ac ſi quid eſt huiuſmodi, tanto charius eſt poſteris, quanto erga parentes eſt maior affectus, nullo modo ipſa ſpernenda ſunt corpora, quæ vtique multo familiarius atque coniunctius, quam quælibet indumẽta geſtamus, hæc enim ad ipſam naturam hominis pertinent. Ex quo patet, quòd qui habet affectum ad aliquem, etiam ea, quæ de ipſo poſt mortem relinquuntur, veneratur: non ſolum corpus aut partes corporis eius, ſed etiam aliqua exteriora, puta veſtes, & ſimilia. Manifeſtum eſt autem, quòd ſanctos Dei in veneratione habere debemus, tanquam membra Chriſti, Dei filios, & amicos, & noſtros interceſſores. Et ideo eorum memoriam venerari debemus, & præcipuè eorum corpora, quæ fuerunt templa, & organa ſpiritus ſancti in eis habitantis, & ſunt corpori Chriſti configuranda per glorioſam Reſurrectionẽ. Vnde & ipſe Deus huiuſmodi reliquias conuenienter honorat, in eorum præſentia miracula faciendo.* B

(margin: l. 1. cap. 13 tom. 5.)

Ad primum ergo dicendum; quòd hæc fuit ratio Vigilantij, cuius verba introducit Hieron. lib. quem contra eum ſcripſit, dicentis, propè ritum Gentilium videmus ſub prætextu religionis introductum puluiſculum neſcio quem in modico vaſculo, pretioſo linteamine circundatum oſculantes adorant. Contra quem Hiero. dicit in Epiſtola ad Riparium.* Nos non dico Martyrum reliquias, ſed nec Solem, nec Lunam, nec Angelos adoramus, ſcilicet adoratione latriæ, honoramus autem reliquias Martyrum, vt eum, cuius ſunt Martyres, adoremus; honoramus ſeruos, vt honor ſeruorum redundet ad dominum. Sic ergo honorando reliquias Sanctorum, non incidimus in errorem gentilium, qui cultum latriæ mortuis hominibus exhibebant.* C

(margin: In epiſt ad Vigil. non procul. a prin. to. 3.)

(margin: Incipit ep. Acceptis primum literis tuis to. 3. habetur nõ procul a prin.)

Ad ſecundum dicendum; quòd corpus illud inſenſibile non adoramus propter ſeipſum, ſed propter animam, quæ fuit ei vnita quæ nunc fruitur Deo; & propter Deum; cuius fuerunt miniſtri.

Ad tertium dicendum, quòd corpus mortuum alicuius Sancti non eſt idem numero quod primò fuit dum viueret propter diuerſitatem formæ, quæ eſt anima; eſt tamen idem identitate materiæ, quæ eſt iterum ſuæ formæ vnienda. D

Litera D. Thom. & per ſe clara eſt, & in ſequenti diſputatione amplius illuſtrabitur.

DISPVTATIO LV.

In duas ſectiones diſtributa.

De reliquiarum cultu, & veneratione.

IN hac diſputatione omnia illa, quæ de imaginibus tractata ſunt ſigillatim quæri & inueſtigari poſſent. Tamen quia ratio doctrinæ ſimilis eſt, & eadem ferè proportione applicari poteſt, ideo breuius doctrinam de reliquiarum cultu complectemur, illius honeſtatem, & modum, ſeu naturam, & ſpeciem explicando; Nomine autem reliquarum non tantum Sanctorum corpora, uel eorum partes, ſed etiam veſtes, & alia ſimilia, quibus ipſi ſpecialiter vſi ſunt, comprehendimus.

SECTIO V.

Vtrum Sanctorum reliquiæ in veneratione, & honore habendæ ſint.

HAeretici negant reliquias Sanctorum adorandas eſſe, uel à fidelibus cuſtodiendas, & cõſeruandas. Cuius hæreſis autor fertur eſſe Vigilãtius. Sed illum in hoc errore fuiſſe diſcipulum Eunomij, refert Hieron. epiſt. ad Riparium, & lib. contra Vigilant. dicit etiam eum fuiſſe imitatum Iudæos, & Samaritanos, qui humana cadauera abominantur. Sed, & ante Eunomium Gnoſticos contempſiſſe Martyres non tam eorum reliquias quam martyria deſpicientes, refert Irenæ. lib. 3. c. 20. & Tertul. in Scorpiaco. In hoc eodem errore verſatus eſt poſtea Cõſtãtinus IIII. ſeu Copronymus, vt ex Suid. refert Pratol. & poſtea Io. Vvicl. ut refert Vvald. tom. 3. de ſacramentalibus c. 164. ac denique Luth. Calui. Zuing. & alij noui hæretici, ut refert Lindã. dialog. 2. Hoſius in confeſ. c. 85. Alan. dialóg. 3. c. 12. & ſequentibus.

Dicendum vero eſt reliquias Sanctorum merito a fidelib. & conſeruari, & cum magna reuerentia, & ueneratione tractari. Hæc ueritas non ſolum de fide certa eſt, ſed etiam videtur lumine naturali euidens, ſuppoſita quam de ſancti habemus, exiſtimatione, & primo indicatur in Scriptura ſacra Geneſ. n. 50. & Exod. 13. legimus oſſa Iacob, & Ioſeph magno honore eſſe conſeruata, & ſepulturæ tradita. Et Deut. vlt. creduntur angeli ſepeliuiſſe corpus Moyſis, ut ex antiqua traditione exponit Epip. hær. 6. circa fin. Act. 8. curauerunt Stephanum viri timorati, & fecerunt planctum magnum ſuper eum. (margin: Reliquiis Sanctorũ veneratio debita.)

Secundo hoc maximè probatur ex uniuerſalis Eccleſiæ traditione, & conſenſu, quem ſic demonſtro. Nam primis de vſu Eccleſiæ Romanæ antiquiſſimo conſtat ex Cornel. Pap. epiſto. 1. ubi tractat de tranſlatione corporum Petri, & Pauli ſuo tempore facta è Catacumbis ad ea loca, in quibus martyria ſunt paſſi, & Greg. lib. 3. epiſt. 30. (quæ pro veneratione reliquiarum Petri, & Pauli meminit, & quo ab eo tempore, quo paſſi ſunt, magna cum veneratione ſeruatæ fuerint, & lib. 5. epiſt. 50. mittit partem quarundam reliquiarum Reginæ Francorũ, monens, ut debito honore tractentur. Hiero. etiam contra Vigilant. refert ſummos Pontifices ſolitos eſſe ſuper reliquias Sanctorum Apoſtolorum Deo ſacrificium offerre: & coram eis ſemper fuiſſe luminaria accenſa conſtat ex Greg. 3. dialo. c. 24. Chryſ. homil. 32. ad Rom. circa finem, ciuitatem illam magnificat, quod in ea reliquiæ Apoſtolorum conditæ ſunt, & corpori Pauli circumuolui exoptat. (margin: Veneratio Eccleſiæ Ro. circa reliquias Sãctorum.) Secundo de Eccleſia Conſtantinopolitana. Ad eam etiam translatæ ſunt ſummo cum honore reliquiæ Sanctorum Andreæ, Lucæ, & Timothei, tempore Conſtantini Magni teſte Hierony. contra Vigilant. poſtea reliquiæ Sancti Pauli Epiſcopi, & martyris tempore Theodoſij iunioris, ut refertur lib. 9. tripart. 17. Et corpus ſancti Ioannis Chryſoſtomi, tempore Theodoſij iunioris lib. 10. tripart. cap. 26. Theodoret. lib. 5. hiſt. Niceph. lib. 14. capit. 43. refert etiam idem Chryſ. homil. 66. ad Popul. Conſtantinum Magnum magni honoris gratia iuxta fores templi, in quo Apoſtolorum reliquiæ ſeruabantur, à filijs ſuis fuiſſe ſepultum. Et ibidem inquit religio Sanctorum reliquias Sanctorum non ſolum Romæ, ſed etiã Conſtantinopoli magna coli pietate. (margin: Eccleſiæ Conſtantinop. erga reliquias deuotio.) (margin: Eccleſiæ deuotio ergo Sanctorum reliquias.) Tertio de Antiochena eccleſia. Corpus Sancti Ignatij, in magna veneraE

neratione ibi habitum eſſe refert Euang. li.1.c.16. Idem de ſancto Meletio, Sozomenus lib.10.c.12.& de ſancto Babila Ruffinus lib.1.c.35. ubi refert dæmones ad eius preſentiam obmutuiſſe:& in his ius. ſancti honorem integrum librum Chryſo. compoſuit. Quarto in Alexandrina eccleſia caput Ioannis Baptiſtæ cum ſummo honore ſeruauit Athanaſ. ut Ruffin.refert, lib.2.c.28. In Ieroſolymitana, ſedes, ſeu cathedra S.Iacobi honorificè conſeruata eſt, te ſte Euſeb.lib.7.c.15. Niceph.lib.6.c.16. in Smyrnēſi corpus S.Policarpi, autore eodem Euſeb.lib.4.c.15. & Niceph.li.3.c.35. In Hiſpania, reliquiæ S.Iacobi, ſingulari Dei prouidentia conditæ ſunt, & non ſolum ab incolis, ſed ab uniuerſis fidelibus religionis cauſa eo venientibus adorantur, vt ex antiquiſſima, & vulgatiſſima traditione conſtat. Et ſimili veneratione corpora ſancti Dionyſij, Martini, Hilarij, & alia penè innumera. Gallicana eccleſia ſemper venerata eſt. De Mediolanenſi legi poteſt Ambr. epiſt.ult.ad Sororem, & ſermo.91. & 92.ubi de inuentione ſanctorum Geruaſij, & Protaſij, Nazarij, & Celſi hiſtoriam refert. Et alia ſimilia congerit Hiero.contra Vigilant.

Tertio confirmat hanc traditionem communis Patrum conſenſus, qui partim ex dictis hic, partim ex ijs, quæ ar,1. pro ueneratione Sanctis debita ad duximus, ſatis conſtare poſſet. Sed præterea Clemens Roman.lib.6.*Conſtitut*.c.30.*eorum*, inquit, *Qui cum Deo viuunt, nec reliquiæ ſine honore manent*. Iuſtin. Martyr.q.28. à Chriſtianis propoſita, corpora, & ſepulchra Martyrum dicit uirtutem habere, & aduerſus dæmones, & ad ſanandos morbos, qui arte medicinæ curari non poſſunt. Nazian. orat.3.quæ eſt prima contra Iulianum, §. Non uictimas, de Sãctis loquens inquit. *Quorum vel ſola corpora idem poſſunt, quod animæ ſanctæ ſiue tangantur, ſiue honorentur, quorum vel ſola ſanguinis gutta, atque exigua paſſionis ſigna idem poſſunt, quod corpora*. Baſil. Pſal.115. circa illa uerba. *Pretioſa in conſpectu Domini. In lege*, inquit, *veteri morticina habebantur in abominatione: nunc contra, ſi mors cuipiam irrogatur pro Chriſti nomine, pretioſæ cenſentur reliquiæ eius: tunc ſi quis tetigerat cadauer, immundus erat: nunc martiris oſſa quiſquis attigerit, ob gratiam corpori inſidentem fit quadam tenus ſanctificationis particeps*. Tertul.lib.2.ad uxorem, dicit ſolitos eſſe fideles reptare in carceres ad oſculanda vincula martyrum. Alia legi poſſunt in Auguſt.epiſto. 42.& ſerm.11.de Sanctis. Cypr. lib.3. epiſto.6.aliàs epiſt.37.

Quarto varijs ſignis, & miraculis per ſanctorum reliquias tanquam per diuina organa effectis, earũ adorationem approbauit Deus. Nam 4. Reg. 13. Oſſa Eliſei ſuſcitarunt mortuum. Act.19. ſudaria, vel ſemicinctia Pauli ad infirmos deferebantur, *Et recedebant ab eis languores, & ſpiritus nequam egrediebantur*. Quin etiam vmbra Petri liberabat homines ab infirmitatibus ſuis: Multaq; alia referuntur in 7.Synod.& apud Aug.lib.22.de Ciuit. cap.8. de miraculis per reliquias ſancti Stephani, & aliorum effectis, & epiſto.137. eleganter diſputat, cur Deus per vnius ſancti reliquias potius, quam alterius, miracula interdum operetur. Greg. Turonenſ.lib.de gloria mart. c.31. agit de reliquijs ſancti Andreæ, earumq; miraculis, & de oleo, quòd ab illis manabat. Et ſimilia frequenter leguntur in eccleſiaſticis hiſtorijs. Huc etiam pertinet, quòd Deus ſæpe occultas Sãctorum reliquias per reuelationem manifeſtauit, vt in honore haberetur, ut legimus de ſancto Marcellino, Geruaſio, Portaſio, & alijs.

Quinto propter hæc tandem definita eſt hæc ueritas a Felice 1.cum Concil.Rom. epiſt.2.decretali in 7.Synod.act.1.in confeſſione catholica Theodoſij, & Baſilij Ancyrani, ubi dicitur hanc eſſe traditionem Apoſtolicam, & act.3.epiſto. Theodor. in fine

A optimis rationibus probatur. Habentur etiam multa act.4.& 7.can.7. ubi præcipitur, vt Eccleſiæ non conſecrentur ſine reliquijs Sanctorum. Quod in Concil.Carthag.5.c.14. fuerat inſtitutum. Habetur c.Placuit, de conſacrat.d.1. In Later. etiam ſub Innoc.IIII.c.62. precipit, vt reliquiæ extra capſam nõ oſtendantur, neq; exponantur venales, & vt de nouo inuentæ non adorentur, niſi prius a Rom.Pót. fuerint approbatæ, de quo infra. In Concil.itẽ Mogunt.c.51. præcipitur, ne transferantur de loco ad locum ſine licentia Epiſcopi.c. Corpora, de conſecr. d.1. Item in Bracharen.3.c.5. docetur, qua reuerentia portandæ ſint in publicis ſolennitatib. & põpis. Deniq; Trid.Seſ.25.decr.2. hoc grauiſſime definit.

Sexto, & vltimo ratione, quia corpora Sanctorũ

B fuerunt templa animarum ſanctarũ, & futura ſunt conſortia æternæ beatitudinis, in qua erunt in perpetuo honore. Deinde illas conſeruare, & retinere, eſt ſignum amoris erga ſanctos, & excitant eundẽ amorem, & deuotionem ad illos. Tertio maiorem cum illis habent coniunctionem, quam imagines, & ſuo modo magis illos repræſentãt, ergo propter excellentiam Sanctorum, & habitudinem ad illam ſunt reliquiæ honore dignæ: Quæ rationes latius tractantur in 7.Synod.act.4 & 7.& ab Aug.lib.1.de ciuit.c.13.& Damaſc.lib.4.c.16.

Sed contra, nam Luc.11. dixit dominus Iudæis: *Væ vobis, qui ædificatis monumenta prophetarum*; Ergo ſimilia verba dici poſſunt de nobis. Vnde ibidẽ, & Mat.23. comparat Chriſtus Phariſæos ſepulchris dealbatis, quæ interius ſunt plena oſſibus mortuorum, iudicans huiuſmodi oſſa eſſe immunda, & nullius venerationis poſſe eſſe digna. Secundò Cõ-

C cilium Elibertin.can.34. vetat ad ſepulcra martyrũ cereos accendere. Tertio in Sanctorum reliquijs non manet niſi materia prima, præſertim in cadaueribus eorum, & ad ſummum iuxta probabilem opinionem manet eadem q̃titas cum aliquibus accidentibus, ſed hæc non ſunt ſatis, ut adorari poſſint, quia aliàs, ẽt ſi conuertantur in terram, aut in uermes, eſſent adorandæ, quia manet eadẽ quantitas.

Ad primum, ut illa Chriſti uerba intelligantur, attendenda ſunt, quæ ſequuntur, ſic enim ait. *Væ vobis qui ædificatis ſepulchra prophetarum patres autem veſtri occiderunt illos. Profecto teſtificamini, quia eorum operibus conſentitis*. Quæ vltima uerba diffici-

D lia ſunt: nam qui ædificat ſepulchrum homini occiſo, non ideo videtur occidenti conſentire, ſed potius pietatem, & miſericordiam circa occiſum oſtẽdere, Nicodemus enim, & Ioſeph ab Arimatthia, qui Chriſto mortuo ſepulchrum pararunt, nõ ideo neci eius conſenſerunt. Dici ergo poteſt duplici cã poſſe aliquem ædificare templum homini occiſo. Primo, ut miſericordiam, vel honorem circa mortuum exerceat. Secundo in memoriam & quaſi in monumentum egregij operis ab interfectore patrati: qui ergo hoc poſteriori modo ædificat ſepulchrũ apertè teſtificatur, ſe conſentire operib. interfectoris. Hoc ergo modo videntur Phariſæi ædificaſſe ſepulchra prophetarum, & ideo merito a Chriſto reprehenduntur: eius vero reprehenſio ad reliquiarum adoratores nullo modo pertinet. Ita vr̃ inter-

E pretari Chryſ.homil.75. in Mat. dicens: *Menti eorũ, qui ædificabant ſepulchra, apertè detrahi: non enim, vt honorarent eos, occiſos, ſed vt ſuorum vires oſtenderent, ne tanti facinoris audacia memoria caderet, ſepulchra ædificabãt*. Sed difficile eſt aſſerere Phariſæos hac intentione ædificaſſe ſepulcha prophetarum, quos iuſtos, & ſanctos eſſe exiſtimabant, & iniuſte fuiſſe interfectos. Vnde Mat.23. apertè dicit Chriſtus, *Aedificatis ſepulchra prophetarum, & ornatis monumenta iuſtorum, & dicitis. Si fuiſſemus in diebus patrum noſtrorũ, non eſſemus ſocij eorum in ſanguine prophetarum*.

Dicendum ergo eſt Chriſtum hoc modo illos re-

prehendiſſe, quia licet expreſsè hoc non intenderét facto tamen ipſo ita ſe gerebant, ac ſi hoc intenderent. Cum enim perſequerentur viuos prophetas: imo & dominum prophetarum, licet dicerent ſe ędificare monumenta in honorem prophetarũ, mortuorum, ſatis conuincebantur non animo religioſo, ſed ex hypocriſi ædificaſſe illa ſepulchra, atque adeo ita ſe geſſiſſe, ac ſi approbare uellent facta parentum ſuorum. Ita ſe expoſuit Chryſ. his verbis. *Non quia ædificant, nec quia patres accuſant, Væ, illis dixit, ſed quoniam ita dicentes, & facientes, patres ſuos condemnare audebant, cum ipſi peiora committerent.* Et in imperfecto homil. 45. latius proſequitur eandẽ expoſitionem. Quam indicat etiam Hiero. Mat. 23. & Hilar. c. 24. in Mat. optime Amb. lib. 7. in Luc. inquit. *Aedificando ſepulchra prophetarum, patrum ſuorum facta damnabant: æmulando autem paterna ſcelera, in ſe ipſos ſententiam retorquebant: non ergo ædificatio, ſed æmulatio loco criminis æſtimatur.* Idem Aug. lib. ſecundo, contra aduerſar. leg. & prophet. cap. quinto.

Quod uero Chriſtus comparauit Phariſæos ſepulchris dealbatis plenis oſſibus mortuorum, nihil facit ad cauſam, illa enim metaphora ſolum uoluit Chriſtus Phariſæorum hypocriſim indicare, non tamen propterea ſignificauit omnia oſſa mortuorũ eſſe immunda, & non poſſe interdum eſſe veneratione digna, ut notauit Cyril. Alex. lib. 10. contra Iulian. in princ.

Ad ſecundum ex concil. Elibert. notanda eſt ratio, quæ in illo canone ſubiũgitur, ſic enim dicitur: *Cereos per diem placuit in cœmiterio non incendi, inquietandi enim Sanctorum ſpiritus non ſunt.* Huius enim rationis obſcuritas occaſionem quibuſdã præbuit dicendi, *Per Sanctorum ſpiritus*, non mortuorum animas intelligi, quia ſiue beatæ ſint, ſiue in purgatorio exiſtant, nihil cereis accenſis perturbari poſsũt. Nec enim ueriſimile eſt Patres illius Concilij tam craſſa ignorantia laboraſſe, ut ſanctas animas noſtris actib. perturbari putarent. Loqui ergo videntur de uiuentibus fidelibus ad ſepulchra mortuorum accedentibus quorum ſpiritus, ſeu mentes, ea cæremonia eo tempore perturbabantur, ſeu ſcandalum patiebantur propter aliquam ſpecialem occaſionem eo tempore occurrentem, eo quod uideretur aliquid commune habere cum ritibus Gentilium. Solebant. n. illi ad ſepulchra defunctorum faces accendere, ut colligitur ex Sueton. in Tiberio c. 98. Aut certe, quia inducebantur in errorem putantes, animas martyrum inde iuuari.

Sed ueriori, & clariori ſenſu per *Sanctorum ſpiritus*, mortuorum animas intelligimus, quæ non proprie dicuntur perturbari, ſed metaphoricè quatenus eis diſplicet, quando homines aliquid ſuperſtitioſum in earum leuamen, uel honorem fieri vident. Quo dixit Ambr. li. 2. epiſt. 8. loquens de quadam defuncta, *Non eſſe mæſticandam lachrimis, ſed orationibus iuuandam.* Et iuxta hanc expoſitionem dicendum eſt, eam cæremoniam tunc fuiſſe prohibitam, quia fortaſſe aliquid de errore Gentilium irrepſerat, & accenſis facib. ritib. ſuperſtitioſis Sãctorum animæ inuocabantur: & fortaſſe hac rõne dictum eſt, non debere Sanctorum ſpiritus inquietari, ſicut 1. Reg. 28. dixit aïa Samuelis. *Quare inquietaſti me*, Qui ẽt loquendi modus apud ethnicos erat qui incantationibus dicebant inquietari aïas defunctorum, ſeu ſolicitari, ut ſignificat Plin. lib. 28. cap. 2. Ceſſante ergo omni ſuperſtitione, omnique illius occaſione, & periculo, certum eſt cæremoniam illam nõ eſſe malam, ſed potius honeſtam, & religioſam, ordinatur. n. in diuinum honorem, & ad excitandos animos fidelium ad deuotionem, & ſpẽ gloriæ, & æternæ vitæ futuræ, ut late tractat Hieron. epiſt. ad Ripar. & li. contra Vigilantium. Exemplũ

A huius eſt apud Aug. lib. 1. de morib. Eccl. c. 34. ubi reprehendit eos, qui ad ſepulchra martyrum epulas deferunt. Reprehendit. n. exceſſum, & ſuperſtitionem, ut patet ex illis uerbis. *Luxurioſiſſimè ſuper mortuos viuentes, & epulas cadaueribus præbentes.* Nã ꝙ recta fide, & intentione id factũ honeſtũ ſit, idẽ Aug. declarat, lib. 6. confeſ. c. 2. lib. 8. de ciuit. c. 27.

De tertio argumento multa ſpeculatur Henricus quodlib. 10. q. 6. exiſtimo tamen non tam metaphyſicè, quam moraliter expediendum eſſe: nã (vt ſtatim diam) quod in reliquis manet, ſolum adoratur propter habitudinem ad perſonam, cuius reliquiæ fuerunt. Hæc aũt habitudo non eſt res phyſica, nec relatio realis, ſed rõnis, ſeu moralis quædam dignitas, quę tamdiu durare cenſetur, quamdiu res illa ſub tali forma, figura, & accidentibus conſerua B tur: ita vt humano, & morali modo res exiſtimetur eſſe eadem, quæ ad talem Sanctum pertinuit, ſeu qua ille uſus eſt. Hic autẽ ſtatus durare cenſetur, q̃diu res in ea diſpoſitione cõſeruatur, quam habuit, quando a tali perſona ſeparata, vel relicta fuit, uel ſaltem, quamdiu non multum eſt ab illo ſtatu mutata, in quo adorabilis eſt, quia retinet prædictam habitudinem, & in eſſe reliquiæ (ut ita dicam) conſeruatur. At vero, poſtquam multæ tranſmutationes intercedunt, cenſentur huiuſmodi res prædictam habitudinem amittere, & ſtatum, ſeu rationem reliquiarum perdere, & idcirco adorabiles non ſunt, præſertim, quia quando ad eum ſtatum deueniunt nulla poteſt eſſe certitudo, & ſæpè earum rerum C veneratio indecentiam præ ſe ferret, quæ tamen in omni religioſo cultu maximè cauenda eſt.

SECTIO II.

Quæ adoratio Sanctorum reliquijs tribuenda ſit.

IN hac dubitatione, nihil fere noui addendum occurrit, eadem enim doctrina, quæ de adoratione imaginum data eſt, ſeruata proportione eſt ad reliquias accommodanda. Supponendum eſt ergo reliquias eſſe adorabiles illo duplici modo ſupra explicato, primo per ſe, ſeu ſolitariè tamquam materiam totam adorationis. Secundo vt coniunctas cũ perD ſonis quarum fuerunt reliquiæ, ita, vt perſona ipſa per ſe primò adoretur in reliquijs, ſeu per reliquias, quæ ſimul coadorantur.

Dicẽdum eſt ergo primò, eadem adoratione quã adoratur perſona, poſſe interdum reliquias eius coadorari. Ita docuit egregiè Damaſ. orat. 3. de cultu imagi. & colligitur ex 7. Synod. act. 4. ubi ex Leõtio hæc verba referuntur. *Quemadmodum filij peregrinante patre, ingenti amore ex animo erga eum affecti, quidquid in illius domo viderint, ſiue baculum, ſiue ſedem, cum lachrimis amplexantur, non illa honorantes, ſed patrem deſiderantes, & venerantes, ſic nos Chriſtum, & reliquos Sanctos colimus, &c.* Ex quib. verbis ratio concluſionis ſumitur. Nam licet reliquiæ re ipſa ſeparatæ ſint a perſonis, quarũ fuerunt reliquię, mente tñ poſſint vt coniunctæ apprehendi: ergo ſicut E veſtis, v.g. S. Franciſci, ſi eſſet reuera coniuncta perſonæ eius, poſſet cum illa vnica actione adorari: ita & nunc quãuis re ipſa diſiuncta ſit, põt ſimiliter coli. Quia mentis apprehenſio põt coniungere, & per modũ vnius ad colendum proponere eas res, quæ licet ſeiunctæ ſint, habitudinẽ tñ inter ſe retinent.

Secundo dicitur, quando reliquiæ ſeorſum, & per ſe adorantur, adorationem illam eſſe reſpectiuam & inferiorem, & conſequenter eſſe diuerſum actum ab illo, quo perſona propter ſe adoratur, quãuis ad eundem habitum pertineat. Tota concluſio eſt facilis ex ſupra dictis de imaginibus, nam totus hic cultus fundatur in excellẽtia, & ſanctitate illius Adoratio reliquiis ſanctorum debita qualis.

per-

perſonæ,cuius reliquiæ ſunt. Cum enim ipſæ ſint res vita, & ratione carentes, propter ſe adorabiles non ſunt: ergo illa adoratio non poteſt eſſe abſoluta,ſed reſpectiua, & conſequenter diſtincta ſaltem quoad actum ab abſoluta eiuſdem perſonæ adoratione:non tamen quoad habitum,quia excellentia, in qua vterque actus utitur, & quam per ſe primo reſpicit habitus,eadem eſt,ſicut de imaginibus diximus.

Cultus reliquiarũ quõ religioſus.

Et hinc conſequenter infertur, hunc cultum reliquiarum eſſe glorioſum, & ad pietatem pertinentem,ad modum de imaginibus explicatum. Quia totus fundatur in eadem ſanctitate, & ad idem bonum naturæ refertur. Vnde per actiones,& res ſacras tribuuntur,vt ſunt templa,altaria,peregrinationes,& ſimilia. Vnde Hiero.in c.40. Ezechiel.de ſeipſo refert: Cum eſſet puer, & Romæ verſaretur, valde fuiſſe ſolicitum in ſepulchris Apoſtolorum,et Martirum viſitandis,diebus præſertim Dominicis, & feſtiuis. Et Conſtantinus (vt Ruffin.refert. lib.2. hiſtor.c.33.) ante Martyrum,& Apoſtolorum thecas iacebat cilicio proſtratus. Hinc etiam Chryſoſ. ho.66.ad popul. circa finem inquit. *Chriſti ſeruorum ſepulchra Regijs aulis ſint clariora, non ædificiorum magnitudine,licet in hoc etiam ſupperent. Sed (quod multo maius eſt) conuenientium ſtudio.* Hinc deniq; reliquiarum contemptus in iniuriam Sanctorum redundat,propter quod etiam earum venditio ſacrilega, & ſimoniaca cenſetur,c.Cum ex eo,de reliquijs,& veneratione Sanctorum, & tradunt Iuriſperiti in c.Quiſquis,17.q.4.

Cõſtantini Impe. erga Sãctorũ reliquias pietas qualis.

Reliquiarum venditio ſimoniaca.

Dubium.

Sed quæret aliquis hoc loco. An huiuſmodi reliquiæ abſolute adorandæ ſint,vel tantum ſub conditione?Et ratio dubij eſt,quia plurimum ſunt incertæ, vnde ſi abſolutè adorentur,periculum eſt,ne falſæ pro veris adorentur: ad uitandum ergo periculum oportet conditionem apponere.Exemplo confirmari hoc poteſt,nam,cum alicui per modum reuelationis, ſpecies Chriſti domini oſtenditur, non debet illam abſolutè, adorare, ſed ſummum ſub cõditione,ne exponat ſe periculo pro Chriſto adorãdi Sathanam transfiguratum in Angelum lucis,ergo ſimiliter,&c.

Reſpon.

Reſpondetur,diſtinctione,& prudentia opus eſſe. Aliud eſt enim loqui de publico, & ſolenni ritu, ſeu honore reliquiarum, aliud de priuato ex ſingulari deuotione alicuius perſonæ. Vt.n. aliquæ reliquiæ publice ab vniuerſa Eccleſia colantur, primo neceſſe eſt, vt de ſanctitate perſonæ,vel per uniuerſalem Eccleſiæ cõſenſum, ſeu traditionem, uel per ſummi Pontificis canonizationẽ conſtet. Deinde oporteret, ut publica authoritate reliquiæ proponantur,ut veræ,& ad talem perſonã pertinentes, hæc autem autoritas eſt apud ſummũ Pontificem, & epiſcopos, qui ſufficientem diligentiam ante approbationem adhibere tenentur. Et quamuis harum reliquiarum non ſit æqualis certitudo(aliæ.n.ſunt antiquiores alijs) tamen ſuppoſita dicta approbatione,abſolutè adorari poſſunt abſque explicita conditione, tum quia in rebus humanis non eſt maior certitudo requirenda,& periculum formalis erroris, vt ita dicam,nullum eſt,cum in ratione formali adorandi non poſſit eſſe error, in qua ratione,virtute continetur conditio errorẽ excludens: tum etiam, quia ſi interdum materialiter erretur, nulla erit culpa, cum bona fide,& prudenti modo procedatur.Et piè credendum eſt,non permiſſurum Deum huiuſmodi errorem, in hoc publico cultum. Quod ſi interdum uidetur intercedere aliquis error, non tam eſt in ſubſtantia rei adoratæ,quàm in aliqua conditione. Vt verbi gratia corpus eiuſdem Sancti interdum in diuerſis locis eſſe exiſtimatur,& in eis ſolenniter honoratur: id tamen accidere potuit,vel quia in vtroque loco eſt aliqua pars illius corporis, & à parte totum no-

Reliquiæ Sãctorum quo modo abſolutè & ſine conditione adorári poſſint.

A minatum eſt. Ait enim Theodoret. lib. 8. ad Græcos, nullibi fere reperiri integrum alicuius Sancti corpus propter fidelium deuotionem:vel certè cauſa interdum eſſe potuit,quia Sancti fuerunt eiuſdẽ nominis, & ſucceſſu temporis vtriuſque reliquiæ eiuſdem perſonæ exiſtimatæ ſunt, & propter nominis ambiguitatem,illi attributæ,qui maioris habetur glorię,& ſanctitatis.Quod in capite Ioannis Baptiſtæ ſuſpicor accidiſſe. In diuerſis enim Eccleſijs eſſe dicitur:qui tamen error, non tam eſt in ſubſtantia, quàm in conditione rei adoratæ, ſatis eſt enim,vt ſine errore certum ſit illas eſſe alicuius Sãcti reliquias.

B At verò,vt reliquiæ priuatim coli poſſint,ſufficit priuatum etiam teſtimonium virorum fide dignorum, vel alia ratio, aut coniectura ita probabilis,ut ſufficiens ſit ad prudens iudicium ferendum. Neque enim in hoc actu, maior certitudo exigenda eſt, quàm ad aliorum virtutũ actus exercendos, & ideo tunc etiam non oportet cõditionem aliquam explicare quia propriè nullũ eſt periculum erroris, vt explicatum eſt.Quando uero res dubia,& incerta, tunc quidem abſtinendum eſt a cultu,non tamẽ reliquiæ conculcandæ ſunt, & contemnendæ, ſed ſeparatim cuſtodiendæ. Et per hæc patet ad rationem dubitandi.

Ad exemplum vero reſpõdetur,frequentius verum eſſe,quod in eó ſumitur,ut docet Bonauen.in 3.diſtinct.9.articul.1.quæſtion.6.Marſil.quæſtion. octaua,arti.ſecundo,dub.5. Quia veritas perſonę, C in reuelatione apparere videtur, difficilius cognoſcitur, & ideo moraliter loquendo res eſt ualde incerta,& quoad hoc non eſt ſimile illud exemplum. Si tamen bona fide aliquis procedat, & ſufficientẽ faciat diligentiam ad diſcernendos ſpiritus, & tandem prudenter iudicet reuelationem eſſe a bono ſpiritu,poteſt ſimpliciter adorare ſine periculo erroris,tum quia bona fide,& prudenter operatur:tum etiam, quia formaliter tota adoratio tendit ad perſonam verè ſanctam:ad formam uero, ſeu ſpeciem apparentem, ſolum quatenus uel illa perſona eſt, vel illam repræſentat.

Dubium.

Vltimo tandem queri poteſt. An liceat reliquias, D quæ priuatim poſſidentur, deuotionis gratia ſecũ ferre. Angelus enim in verbo Reliquiæ,negat,argumento Capituli, Corpora,de conſecration. diſtin. 1.vbi præcipitur,vt reliquiæ de loco ad locum non transferantur ſine Epiſcopi licentia. Cui addere poſſumus Concil. Bracharen.tertium,cap.5.vbi repræhendit Epiſcopos, qui in ſolennitatib. martyrũ ad Eccleſiam progreſſuri reliquias collo ſuo imponebant. Reſpondetur tamen ſine vlla dubitatione illud eſſe licitum, & pium, ut D. Thom. docet 2.2. quæſt.96.articul.4.ad 3. Antoni.3.par.titul.12.c.8. Syluest. & Armil. verbo Reliquiæ, & Nauar. in Sum. capit. 11. nume. 35. & piorum uſus hoc ſatis confirmat. Ratio uerò eſt,quia hoc non eſt per ſe malum, cum ex douotione fiat propter uenerationem Sanctorum, & utilitatem fidelium,& nullam E indecentiam, vel malitiam per ſe coniunctam habeat. Neque etiam eſt malum quia prohibitum. Nulla eſt enim lex Eccleſiaſtica, quæ hoc vetet. In illo enim Capit. Corpora, non eſt ſermo de hac re ſed de translatione reliquarum,ut per ſe conſtat. Concilium autem Bracharenſe reprehendit Epiſcopos qui propter maiorem faſtum, & hominum gloriam id faciebant. Vt ſuper humores Leuitarum in ſellulis portarentur. Vnde infra ſubdit. *Quod ſi Epiſcopus reliquias per ſe deportare elegerit,non ipſe a diaconibus in ſellula vehatur: ſed vna cum populis progrediatur.*

Reſponſ. Sanctorum reliquias priuatim poſſeſſas ſe cum deuotionis gratia portatare,licitã,acpium.

DISPVTATIO LVI.

In tres ſectiones diſtributa.

De vſu, & adoratione crucis.

QVoniam Diuus Thom. de cruce ſpecialiter diſſeruit, ideo diſputationẽ hanc ſuperioribus adiungimus, quamuis eius doctrina eadem ferè futura ſit. Eam tamen in vltimum locum reſeruauimus, quia duplex poteſt eſſe crucis conſideratio. Prima quatenus eſt reliquia Chriſti, eius tactu, & ſanguine conſecrata, quæ ſolum habet locum in ea cruce, in qua Chriſtus pependit, & in omnibus eius partibus, etiam ſi in figura crucis non ſint, extendi autem poteſt ad clauos, columnam, ſepulchrum, & alias Chriſti reliquias. Secunda conſideratio eſt per modum imaginis, quæ potiſſimum locum habet in omni cruce, quæ ex permanenti materia conficitur. Addi verò poteſt, tertia conſideratio crucis, per modum cæremoniæ cuiuſdam, vt quando motu, ſeu actione ſucceſſiua nos ipſos, ſeu res alias ſigno crucis, veluti quadam ſucceſſiua imagine ſignamus, ſeu ſantificamus. De his igitur breuiter dicendum eſt.

SECTIO I.

An lignum crucis in quo Chriſtus pependit, ſit adorandum latria.

Cruci aliiſque paſſionis Chriſti inſignibus adoratio debita.

OMiſſis hæreticorum ſententijs, qui de cruce Chriſti nihil aliud, quam de cæteris reliquijs opinantur, Dicendum eſt primo, lignum crucis, in qua Chriſtus pependit, adorandum eſſe, idemque de ſpinis, clauis, alijſque reliquijs Chriſti ſentiendum eſſe. Concluſio eſt de fide, vt ex ſupra dictis ſatis conſtat, tanto euidentius, quanto plures ſunt, maioreſque cauſæ ad has reliquias venerandas. Primo quia eis armis vicimus dæmones, noſtramque ſalutem cõparauimus in Chriſto, vt notauit Orig. homil. 8. in Ioſue, ad hanc rem accommodans illud ad Coloſſ. 1. *Pacificans per ſanguinem crucis eius, quæ in cœlis, & quæ in terra ſunt*, & capit. 2. *ſpolians principatus*, uſque ad illud, *affigens illud cruci*, & ad Eph. 2. *vt reconciliet ambos in vno corpore Deo per crucem*. Secundo, quia hæc crux fuit veluti ſacrum altare, in quo Chriſtus crucem tum ſacrificium obtulit, vt ſignificatur ad Hebræos 7. Fuit etiam via, per quam Chriſtus incedens, ad ſuam exaltationem peruenit, ut Ioan. 3. & 12. & ad Philippenſ. 2. ſignificatur. Denique tactu carnis, & ſanguinis Chriſti conſecrata fuit. Vnde Damaſc. lib. 4. capitul. 12. *Hoc lignum*, inquit, *venerandum, & ex tactu ſancti corporis, & ſanguinis ſanctificatum, optimo iure adorari debet, clauique item, & lancea, & indumentum, ac præſepe*, & ad crucem accommodat illud Pſal. 131. *Adorabimus in loco, vbi ſteterunt pedes eius, Nam crucem ibi intelligi argumentum*, inquit *eſt id, quod ſequitur. Surge domine in requiem tuam: Comes enim crucis eſt reſurrectio.* Hierony. 1. tom. epiſt. 17. ad Marcel. vt migret in Ieruſalem nomine Paulæ, & Euſtoch. circa med. *Venerabantur*, inquit, *Iudæ propitiatoriũ: non ne tibi venerabilius videtur ſepulchrum Chriſti? quod quotieſcunque ingredimur, iacere in Sindone cernimus ſaluatorem.* Habet etiam multa epiſt. 13. ad Paulinum de inſtitutione monachorũ, & in epitaphio Paulæ laudat illam, quod præſæpe adorauerit. Quod etiam ſe feciſſe affirmat apolog. 3. contra Ruffin. Idem docet Cyrill. Ieroſolymit. epiſt. quadam ad Conſtantinum Imperat. & catecheſ. 10. & 13. dicit totum mundum repletum fuiſſe particulis illius crucis ob deuotionem. Chryſoſt. hom. quod Chriſtus ſit Deus, tom. 5. *Tanta*, inquit, *veneratione lignum illud habetur, vt qui parum ex illo habere poſſunt, auro includant, & ceruicibus imponant.* Idem de inuentione crucis, homil. 84. in Ioan. Gregor. lib. 7. epiſtol. 126. ad Recared. Hiſpaniæ regem crucem mittit auream particulam crucis ligneæ includentem. Confirmant denique miracula per crucem facta: nunc ſufficiant, quæ in inuentione, & exaltatione crucis acciderunt. De quibus lege Ruffin. lib. primo, cap. 7. & 8. Nicephor. libro octauo, cap. 29. & Seuer. Sulpit. libro ſecundo, ſacræ hiſtor. poſt. med. primo tomo bibiliot. ſanct. Simeonem Metaphraſ. in vita Helenæ.

Obiectio.

Sed contra primo, quia Filius, qui Patrem amat, non ſolum nõ adorat, ſed nec etiam libenter videt patibulum, aut gladium, quo pater interfectus, aut ſupplicio affectus fuit. Secundo, ſolus contactus nõ eſt ſufficiens adorationis fundamentum, aliàs terra, aſina, imo, & ſacrilega manus, quæ Chriſtum percuſſit, adoranda eſſet. Adde etiam omnia, quæ vidit, quia ſicut videri eſt extrinſeca denominatio: ita & tangi. Tertio eſtò, adorari poſſet crux, quando Chriſtus in ea actu pendebat; non uerò ſeparatione facta. Inquit enim Auguſt. ſermon. 58. de verbis domini. *Purpuram coniunctam regi ſimul cum ipſo adoro, ſi vero ſeparetur, iam non meretur honorem regis.*

Argumentum primum rectè diſſoluit D. Thom. artic. 4. ad primum. Non enim adoramus crucem, vt illa vſi ſunt Iudæi ad iniuriam, & pœnam Chriſto inferendam, ſed vt ab illo ſanctificata eſt, eique gloriam, & exaltationem attulit, & eodem modo pius, & fidelis filius veneratur gladium, quo pater ſuus, non ut malefactor, ſe ut innocens martyr occiſus eſt, & per mortem ad æternam gloriam trãslatus.

Ad ſecundum reſpondetur, primo contactum Chriſti per ſe quidem ſufficientem rationem adorationis eſſe: ſæpe tamen non expedire vti hac adoratione, vel quia non decet, uel quia res adoranda valde incerta eſt, vel cum alijs rebus neceſſario coniuncta, quę ad communes vſus humanos deputatę ſunt. Præſertim verò manus illius, qui Chriſtum percuſſit, adoranda non fuit, ſed execranda nõ ſolum, quia tactus ille, ut fuit actio talis perſonæ, grauiſſimum peccatum fuit, ſed etiam, quia erat membrũ iniquiſſimæ perſonæ. Vnde cum perſona ſit, quæ per ſe primo adoratur, nõ debuit pars illa adorari, ne in talem perſonam ueneratio redundaret. Denique non eſt eadem ratio de alia extrinſeca denominatione, quæ realem coniunctionem non requirit, vt eſt videri, quia ex illa nulla propria moralis habitudo reſultat, neque illa res efficitur aliquo modo quaſi propria Chriſti. In contactu verò, aliqua realis cõiunctio intercedit, & quidam vſus ad proprias actiones, & paſſiones, & ideo non eſt ſimilis ratio.

Ad tertium patebit ex ſolutione ſequẽtis dubij.

Dubium.

Dubitari enim poteſt de qualitate, & ſpecie huius adorationis. Nonnulli enim illam vocant, *Hyperduliam*. Ita loquitur D. Thom. in 3. diſtinct. 9. quæſt. 1. artic. 2. quæſtiunc. 4. Marſil. quæſt. 8. artic. 2. Henri. quodlib. 10. q. 6. Alij dicunt eſſe latriam perfectam, qua Chriſtus ipſe colitur. Ita loquitur D. Th. hic, quem omnes diſcipuli eius ſequuntur, & Anton. Cordubenſ. qui alios refert dicto lib. 1. q. Theologicar. q. 105.

Reſponſ. Adoratio crucis Chriſti debita qualis.

Dicendum vero eſt, diſtinctionem ſuprà in genere datam de reliquijs ad crucem & alias Chriſti reliquias eſſe applicandam. itaque ſi lignum crucis adoretur, ut mente, & cogitatione coniunctum ipſi Chriſto, adorandum eſt perfecto actu latriæ qui per ſe primò ad Chriſtum, concomitanter vero, & quaſi per accidens ad lignum terminatur;

&

& hoc modo locutos eſt D. Thom. hic, & D. Hierony. ſupra citatus dicēs, *Quotieſcúque ſepulchrum Chriſti ingredimur, iacere in Sindone cernimus Saluatorem.* Si vero hæ reliquæ adorentur vt tota materia adorationis, adoratio quidē et reſpectiua ꝑ excellentiam Chriſti, minus tamē perfecta, quam ſit illa, quæ Chriſto propter ſe debetur. Et ita intelligitur dictum Auguſtini ſupra citatum. Et hanc fortaſſe uocauit D. Tho. *Hyperduliam*, Quamquā reuera ab eodem habitu procedat, quo Chriſtus ipſe colitur, iuxta generalem doctrinam ſupra traditam. Et hac fere diſtinctione quamuis diuerſis verbis vtuntur Bonauen. diſt. 9. art. 1. q. 4. & Richar. art. 2. quæſt. 3.

Et iuxta eādē optimè intelligitur locus Ambroſij orat. de obitu Theodoſ. vbi inter multa alia notatu digna, quæ de crucis adoratione tractat, agēs de Helena Conſtantini matre, ſic inquit. *Inuenit titulum, regem adorauit, non lignum, quia hic gentilis eſt error: ſed adorauit illum, qui pependit in ligno*, Vbi loquitur de perfecta adoratione latriæ, & abſoluta & de re per ſe primo adorata: non vero negat crucem concomitanter, vel reſpectiuè adorari poſſe. Vnde infra ſubdit. *Sapiens Helena, quæ crucem in capite regum leuauit, vt crux in regibus adoretur. Non inſolentia iſta, ſed pietas eſt, cum defertur ſacræ redemptioni*, & infra, *Ecce & clauus in honore eſt, ferro pedum eius Reges inclinantur.*

SECTIO II.

Vtrum crucis imago retinenda ſit, & adoranda.

Ratio dubitandi eſſe pt, quia crux non repræſentat aliquam perſonam ſacrā, ſed ſolum eā crucem, in qua Chriſtus pependit, ergo non eſt in ea ſufficiens ratio, ob quā adoretur. Alia ēt clauus vel flagellum, & ſimilia adorari poſſent, quatenus repræſentant alias res ſimiles, quibus Chriſtus ſupplicio affectus eſt: imo quælibet ligni particula, quatenus repræſentare poteſt ſimilē partem veræ crucis Chriſti, adoranda eſt. Propter hanc fortaſſe cauſam, præter hæreticos ſuprà citatos, Aegydius Hyſpanus negauit crucem eſſe adorandam, qui propter hunc & alios errores Hiſpali damnatus eſt.

Dicendum eſt ergo vſum crucis per modum imaginis Chriſti crucifixi, quam Catholica Eccleſia ſemper tenuit, honeſtum, & religioſum eſſe. Hæc ueritas de fide eſt, definita in 6. Synod. cano. 73. 7. Synod. act. 7. 8. Synod. can. 3. Quæ potiſſimum apoſtolica traditione fundata eſt, de qua legi pōt Leo Pap. ſerm. 8. de Paſſion. Irenæ. lib. 1. contra hæreſ. cap. 24. Tertul. in Apologet. cap. 16. Chryſ. ſerm. 1. & 2. de adorat. crucis optimè Amb. ſerm. 56. *Sicut nauis*, inquit, *ſine arbore, ita Eccleſia ſine cruce ſtare non poteſt*, & infra, *vt ſignum crucis erigitur, ſtatim & diaboli iniquitas effugatur.* Vnde factum eſt, ut cum alicubi Euangelium de nouo prædicatur, primum ſignum introductæ fidei, & expulſæ idololatriæ, ſit crucis erectio. Quod & noſtris temporibus obſeruari uidemus, & tempore etiam Conſtātini Magni ſingulari Dei prouidentia factum legimus. Statim enim ac Conſtantinus fidem accepit, Romanorum uexillum in Chriſtianorum crucem mutauit, ut Nazi. refert orat. 3. numero 27. & Euſeb. lib. 1. de uita Conſtantini, Sozomen. lib. 1. hiſto. capitul. 4. Niceph. lib. 7. capitul. 37. 47. & 49. Addunt etiam Euſ. ſupra lib. 9. hiſtor. capitul. 9. & So. & Nicepho ſupra & lib. 8. capitul. 3. idem ſignum crucis Cōſtantino in cœlo apparuiſſe eúque ſecurum de victoria contra Maxentium reddidiſſe, ideoq; illud in fronte ſua poſuiſſe.

Crucis erectio ſignū expulſæ idololatriæ.

Nec diſſimile eſt, quod Proſper refert accidiſſe Arcadio Imperatori lib. de prædicationib. & promiſſionibus Dei, par. 3. capitul. 34. ubi inquit propter hanc cauſam Arcadium aureos nummos cruce conſignari præcepiſſe. Confirmatur hæc traditio. Quia conſtat ex hiſtorijs ante mille ducentos annos, fuiſſe in Eccleſia conſuetudinem deferendi in publicis proceſſionibus crucem argenteam inter cæreos accenſos. Quam conſuetudinem defendit Cyril. lib. 6. contra Iulian. circa princip. & referunt Sozomen. lib. 8. capit. 18. & Socrat. lib. 6. capit. 8. Denique ante Paſſionem Chriſti data ſunt ſigna & figuræ crucis eius, non ſolum in Scriptura ſacra ut per ſe conſtat, & latè congerit Ionas Aurelian. lib. de Imaginibus, in fine, & lib. 2. in princip. ſed etiam inter Ethnicos vt de Aegyptijs referunt Nicephor. lib. 12. hiſtor. capit. 26. & Ruffin. lib. 2. cap. 29. quid ergo mirū, quod Eccleſia Catholica imaginem crucis ſemper retineat? præſertim cū Matth. 24. de die Iudicij legamus, in eo apparıturum ſignū filij hominis, id eſt crucem, vt Chriſti vexillum ab omnibus adorandum, ut exponit Chryſoſt. homil. 87. apud Matth. Qui dicit futuram illam crucem ſole ſplendidiorem, obſcuratur enim ſol, & crux apparet. Quæ fuit etiam ſententia Damaſceni, lib. 4. de fide, cap. 12. & 17. & orat. 1. de imaginibus Aug. ſerm. 130. de temp. circa finem, Hyppoliti orat. de conſummatione mundi tom. 7. bibliot. Hierony. & aliorum, quos refert Vvaldenſ. tom. 3. de ſacramentalibus cap. 158. ubi ex Chryſoſt. homil. de cruce, & latrone dicit illam crucem, quæ in die Iudicij apparebit, futurā eſſe illam eandem, in qua Chriſtus pependit, quod pium eſt, ſed incertum.

Crucis dignitas, & ueneratio.

Ex quibus ſatis conſtat hoc crucis ſignum merito in Eccleſia adorari, eſt enim res ſacra, & ad diuinum cultum ſpectans. Propter quod merito Sedulius cecinit, *Neue quis ignoret ſpeciem crucis eſſe colendam.* Et Ruper. Abb. lib. 6. de diuinis Offici. capit. 9. & 21. *Adoramus* (inquit) *crucem fidei præſidium, pacis vexillum.* Vnde quod admodum adorationis attinet, nulla difficultas eſt, quin per modum rei ſacræ ad honorem Chriſti pertinentis, coli poſſit adoratione reſpectiua, & ſecundaria, ſicut de alijs rebus ſacris, & imaginibus explicatum eſt. Deinde ſi in ipſa cruce imago Chriſti depicta, ſeu affixa ſit, non eſt dubium, quin adorari poſſit cultu latriæ, uel potius coadorari ſimul cū ipſo Chr̄o. Denique, etiam ſi nulla alia hominis figura, ſed tantum crucis in illa appareat, eodem modo & reſpectu adorari poteſt. Quia huiuſmodi crux ēt per ſe ſola repreſentat non ſolum aliam crucem, ſed ētiā Chriſtum ipſum per modum crucis extenſum.

Et in hoc (vt ad rationem dubitādi in principio poſitam reſpondeamus) magna differentia eſt inter crucem, & clauum, lanceam, &c. quia ſola crux eſt figura ipſius Chriſti, & ideo imago crucis, quæ etiā eſt imago Chriſti, adorabilis eſt, non uero imago claui, aut lanceæ, vt D. Tho. hic artic. 4. ad 3. docuit. Et Athanaſ. ſeu author q. ad Antiochum q. 16. vbi aliam rationē indicat, ſcilicet, quia crux facile oſtēdi poteſt, adorari propter figuram, non propter materiam. Quia ſi duæ partes eius ſeparentur, nō adorantur. Quod tamen in lācea, aut clauo, non tā facile cōſtat. Quæ ratio nō magni pōderis eſſe videtur.

Adoratio crucis qualis.

Ex differentia uero, quam D. Thom. poſuit oritur alia, quæ ad rem maximè pertinet: nam inter Chriſtianos propria figura crucis ſemper habet uſum ſacrum, & religioſum: clauus autem, & lancea, & aliæ res ſimiles ordinariè non ad ſignificandum, ſed ad humanos uſus aſſumuntur. Vnde fit, ſi hæc interdum depingantur ad paſſionem Chriſti repræſentandam, ueneratione digna eſſe poſſe, quia habent ſacrum uſum, & rationem imaginis ſacræ. Quando aūt hoc modo repræſentent, ex circunſtantijs, & modo imaginis colligendum eſt.

Differentia quoad cultum inter crucem & reliqua Paſſionis Chriſti inſignia.

Ex quibus etiam colligitur, ſuperſtitioſè erraſſe Arme

Armenorũ crucis cultu ſuperſtitio.

Armenos, qui crucem non adorant, niſi prius in ea clauũ infigerent, eaq; baptizarent, & poſtea alterũ,ſignũ ab altero ſepararent,& ſeparatũ adorarẽt. Hoc.n.totũ ſupſtitioſum eſt. Quia neq; claui, neq; baptiſmus neceſſaria ſunt ad rationem imaginis,& ſi ſepares vnum lignũ ab alio, iam non manet ratio imaginis.De quo vide Euthym. 2. part.Panopl.tit. 20.circa med.& S.Nicon.in li. de religione Armeno.to. 1. bibliot. ſanct. & plura apud Alan.dialog. 4. præcipue cap. 11. vbi explicat legem Theodoſij, q̃ prohibuit,nec crux depingeretur in pauimento.

SECTIO III.

Vtrum liceat vti ſigno crucis in modum cæremoniæ ſacræ.

In crucis ſigno & uſu quãnta utilitas & religio.

RESpondetur hoc crucis ſignum, eiuſque uſum multis rationib.religioſum eſſe fidelibuſq; vtiliſimum. Hæc eſt certa ueritas fidei, quã uniuerſalis Eccleſiæ conſenſus,& ratio fide illuſtrata euidẽter oſtendit. Primo enim vſus ſigni crucis,quædam eſt Chriſtianæ fidei profeſſio. Vnde Auguſt.Pſalm. 141.exponens illa verba. *In via hac, qua ambulabam. Vſque adeo,* inquit, *de cruce non erubeſco, vt non occulto loco, ſed in fronte eam pono: inſultet ille crucifixo Chriſto, videam ego in frontibus Regum crucem Chriſti*. Profitemur ergo hoc ſigno, Chriſti crucẽ amplecti,& illi virtute ſanctificari, muniri,& defendi. Secundo, hinc factum eſt, vt in omnium ſacramentorum adminiſtratione, ſignum crucis adhibeatur,vt Diony.tradit c.4.5.& 6.& Augu.ſermo. 181. de tempore c.3.

Tertio virtutẽ habet contra dæmones, ut Chryſoſt.tradidit hom.21.ad Popul.*Crucem,* inquit, *fronte imprime, ſic enim nec ipſe diabolus lædere poterit*. Idem homil.55. in Matth.Vnde Hieron.epiſt.1.ad Elidor. *Intus* inquit, *eſt hoſtis,expedite rudentes, vela ſuſpendite, crux antennæ figatur in frontib.* & Lactãt. lib.4.de uera ſapiẽtia c.27.dicit, hoc ſignum terrori eſſe dæmonib.eoſq; de corporib. obſeſſorũ fugare.Vnde Nazian.orat.3.in Iu.19.& Nicephor.lib.10. hiſtor.c.3.refert,cũ Iulianus apoſtata quibuſdã dæmonum terrorib. afficeretur,ex veteri conſuetudine cõtra ſuam perfidiam, & voluntatem, ſigno crucis ſe ſignaſſe,dæmoneſque fugauiſſe. Ex quo intelligi poteſt hanc crucis efficacitatem, non in ſola deuotione,& merito operantis, ſed potiſſimũ in diuina ordinatione propter meritum Chriſti, eiuſq; honorem fundatam eſſe. Compelluntur.n.diuino imperio hoc ſignum reuereri,& ad illius præſentiã contremiſcere, nec ſolum fugiunt, quia illud odio habent, ut Gentiles obijciebant apud Lactant.loco citato;ſed potius ideo odio habent, quia uirtutẽ eius ſentiunt, ut eleganter docuit Augu. lib.83.q. 79.Vbi de ſacramentis, & ſignis ſacris Chriſtianorum in genere loquens inquit. *Nec mirum eſt, quod hæc ſigna valent, cum ab eis* (id eſt a malis Chriſtianis) *adhibentur: quando etiam, cum vſurpantur ab extraneis, qui omnino ſuum nomen ad iſtam militiam non dederunt, propter honorem tamen excellentiſſimi Imperatoris valent*.

Crucis ſignum terror dæmonum.

Crux Chriſti armatura fideliũ.

Eadem ratione, & modo valet hoc ſignum crucis ad impetrandũ aliquid a Deo. In cuius figuram Moyſis oratio tũc a Deo populꝰ victoriã impetrabat, qñ in crucis figura manus ad cælũ leuabat. Ita .n.interpretantur locum Exod.17.Nazian.orat.6. coram Gregor.Nyſſ. Proſper.li.de prædictionib.& promiſſionibus Dei, par.1.c.vlt. Aug.orat.de quinque hæreſibus cap.2.Chryſoſto.orat.2.ex decem Græcis,quæ nondum Latinæ factæ ſunt. Vnde ſanctus Martial.epiſto.ad Burdegalenſ.tom.1. bibliot. ſanct. *Crucem,* inquit, *ſemper mente, ore, & ſigno tenete, crux enim Domini armatura noſtra eſt.*

A Quinto hinc factum eſt, ut ex bonorum omniũ fidelium conſuetudine, ſignum crucis ad ſuas actiones præmittant. Sic Cyril.Ieroſolmit.Catecheſi.4. & 13. *In omni motio comedens, bibens etiam ſigna in fronte*. Hieron.epiſto.22. ad Euſtoch.de cuſtodia Virginit. *Ad omnem actum, ad omnem inceſſum manus pingat Crucem.* Similia habet Tertul.lib. de Corona militis,cap. Origen.li.3.in Iob.col.12.dicit, *Cibum, & potum ſigno crucis eſſe benedicenda*. Hanc denique inter traditiones non ſcriptas refert Baſil. lib.de Spirit.ſanct.capitu.27. & Anaſtaſ.Nicen.lib. quæſtio. ſacræ ſcript.q.89. tom. 6. bibliot. eamque contra Iulianum defendit Cyril.lib.6. circa principium.

Sexto denique reperiri poſſunt in hoc ſigno omnes imaginũ utilitates, conſeruat.n. paſſionis Chriſti memoriam, fiduciam indicat: eſt grati animi ſi-
B gnificatio,& oſtẽdit, qui illo utitur ſe in cruce Chriſti gloriari. Et eadem eſt de cæteris utilitatibus ratio.

Ex quibus facile intelligitur hoc ſignum eſſe venerabile,& adoratione dignum,habet enim uſum, & ſignificationem ſacrã. Nec refert, q̃ in materia ſeu actione tranſeunte conſtituatur, quia ſola diuerſitas materiæ, quando figura,& ſignificatio eſt eadem, adorationem non impedit. Vnde modus huius adorationis iuxta ea, quæ de imaginibus,& de nominibus ſacris diximus,explicandus eſt.

QVAESTIO XXVI.

C De eo, quod Chriſtus mediator Dei, & hominum dicitur, in duos articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de hoc, quod dicitur Chriſtus Dei & hominum mediator. Et circa hoc quæruntur duo.

Primò, vtrum eſſe mediatorem Dei, & hominum, ſit proprium Chriſto.

Secundo vtrum hoc conueniat ei ſecundum humanam naturam.

HAnc quæſtionem addidit hoc loco D. Thom. ſolum, vt hanc *mediatoris* appellationem explicaret. Breuiter autem id expedit, quia licet
D nomen diuerſum ſit: res tamen, quæ per illud ſignificatur non eſt alia ab ijs, quæ in ſuperioribus explicata ſunt. Et ideo de re hac ſpecialem diſputationem non inſtituemus, ſed ſolum D.Thom.literam explicando, propriam huius vocis ſignificationem, & uſum oſtendemus.

ARTICVLVS I.

a Vtrum eſſe mediatorem Dei & hominum, ſit proprium Chriſto.

AD primum ſic proceditur. Videtur, q̃ eſſe mediatorẽ Dei, & hominum,non ſit proprium Chriſto. Sicut.n. ſacerdos, ita & Propheta 1150. 3.d.19.ar. 5. q. 3. Et opu.3.c.22 Et opu.60. cap. 18. Et Gal. 5. lect.7.in fi.
E *videtur eſſe mediator inter Deum & hoĩes, ſecundum illud Deuter.5. Ego illo tẽpore ſequeſter fui, & medius inter Deũ & vos. Sed eſſe Prophetã, & ſacerdotem, non eſt proprium Chriſto. Ergo nec eſſe mediatorem.*

*2. Præterea, Illud quod conuenit Angelis bonis & malis, non poteſt dici eſſe proprium Chriſto. Sed eſſe medium inter Deum & homines, conuenit Angelis bonis, vt Dionyſius dicit. 4. Capit. de diu. nomin. * conuenit etiam Angelis malis, id eſt dæmonibus: habent enim quædam communia cum Deo, ſcilicet immortalitatem, quædam cum hominibus, ſcilicet, quod ſunt* Cap.4. nõ mutũ pro cũ a prin.

ſunt animo paſſiui, & per conſeqns miſeri: vt patet per Auguſtinum in 9. de Ciuite Dei. † Ergo eſſe mediatorem Dei, & hominumnon eſt proprium Chriſto.

Lib. 9. c. 8. tom. 5.

3. Præterea, Ad officium medioris pertinet interpellare ad vnum eorum inter quoſt mediator pro altero. Sed Spiritusſanctus, ſicut dicur Rom. 8. interpellat pro nobis ad Deum gemitib. inarrabilibus. Ergo Spiritusſanctus eſt mediator inteDeum & homines. Non ergo eſt proprium Chriſto.

Sed contra eſt, quòd dicitur pmæ ad Timotheum 2. Vnus eſt mediator Dei & hninum, homo Ieſus Chriſtus.

b Reſpondeo dicendum, quc ad mediatoris officium propriè pertinet, coniunge & unire eos, inter quos eſt mediator. Nam extrem uniuntur in medio. Vnire autem homines Deo pectiuè quidem conuenit Chriſto, per quem homir ſunt reconciliati Deo, ſecundum illud 2. Corinth. 5. eus erat in Chriſto mundum reconcilians ſibi. Et io ſolus Chriſtus eſt perfectus Dei & hominum mdiator, inquantum per ſuam mortem humanum gnus Deo reconciliauit. Vnde cum Apoſtolus dixiſt. Mediator Dei & hominum homo Chriſtus Ieſ, ſubiungit, Qui dedit ſemetipſum redemptionemro omnibus. Nihil tamen prohibet aliquos alios ſecdum quid dici mediatores inter Deum & homines prout ſcilicet cooperantur ad vnionem hominum cn Deo diſpoſitiuè, vel miniſterialiter.

Ad primum ergo diadum, quòd Prophetæ & Sacerdotes veteris Teſtnenti, dicti ſunt mediatores inter Deum & homis diſpoſitiuè, & miniſterialiter, inquantum ſcilicet pnunciabant, & præfigurabant verum, & perfecm Dei, & hominum mediatorem. Sacerdotes ve noui Teſtamenti poſſunt dici mediatores Dei & homnum, inquantum ſunt miniſtri ueri Mediatoris, ce ipſius, ſalutaria ſacramenta hominibus exhibentes

Li. 9. & 14. c. 15. à medio, to. 5.

Ad ſecundum dicdum, quòd Angeli boni, vt Auguſtinus dicit in. de Ciuitate Dei, ✠ non rectè poſſunt dici mediares inter Deum & homines. Cum enim vtrumæ habeant commune cum Deo, & beatitudinem, cimmortalitatem, nihil autem horum cum hominibi miſeris, & mortalibus, quomodo non potius remoſunt ab hominibus, Deoque coniuncti, quam int utroſque medij conſtitutiè Dionyſius * tamen dicitos eſſe medios, quia ſecundum gradum naturæ ſunt fra Deum, & ſuprà homines conſtituti: & medioris officium exercent, non quòd principaliter, & rfectiuè, ſed miniſterialiter, & diſpoſitiuè, Vnde1at. 4. dicitur, ꝙ acceſſerunt Angeli, & miniſtrabanti, ſcilicet Chriſto. Dæmones autem habent communemum Deo immortalitatem, cum hominib. autem miſeam: ad hoc enim ſe interponit mediũ demon immortis & miſeri, ut ad immortalitatẽ beatam tranſire ni ſinat, ſed perducat ad miſeriam immortalem. Vnieſt ſicut malus medius, qui ſeparat amicos. Chrſtus aem habuit communem cum Deo beatitudinem, cum minibus autem mortalitatem, & ideo ad hoc ſe interſuit medium, ut mortalitate tranſacta, & ex mortuiaceret immortales (quod in reſurgengo monſt-aui) & ex miſeris beatos, unde nunquam ipſe deceſſit. Etleo ipſe eſt bonus mediator, qui reconciliat inimicos

Loco citato in arg.

Ad tertin dicendum, quod Spiritus ſanctus cum ſit pemnia Deo æqualis, non poteſt dici mediator inter Deum & homines, ſed ſolus Chriſtus, qui licet ſecundum diuinitatem æqualis ſit Patri, tamen ſecundum humanitatem minor eſt Patre ut ſuprà dictum ✠ eſt. Vnde ſuper illud ad Galat. 3. Chriſtus eſt mediator, dicit Gloſſ. † Non Pater, nec Spiritus ſanctus. Dicitur autem Spiritus ſanctus interpellare pro nobis, quia ipſe interpellare nos facit.

Q. 20. ar. 1. Implicite habetur in gloſſ. ord. ibidem.

a COMMENTARIVS.

DVo in hoc titulo continentur: alterum eſt, an Chriſtus ſit mediator: alterum, an præter illum ſint alii mediatores. Indicat autem Sanctus Thomas diſtinctionem mediatoris, ſcilicet perfectiuè, & diſpoſitiue ſeu miniſterialiter. Et reſpondet, ſolum Chriſtum eſſe mediatorem perfectum, ſeu perfectiuè: præter eũ verò, eſſe alios miniſtros qui diſpoſitiuè ſeu imperfectè, & per quãdam participationem dici poſſunt mediatores.

b Pro cuius doctrinæ intelligentia aduertendum eſt, nomen mediatoris in propria ſignificatione, qua D. Thom. hic vſus eſt, eſſe nomen non ſubſtantiæ, ſed muneris, & officii. Propriè. n. mediator dicitur, q inter duas perſonas intercedit, ut eas aliquo modo coniungat, uel aliquo pacto, aut negotio conſentientes efficiat. Interdum vero uſurpatur nomẽ mediatoris ad ſignificandum ſubſtantiale medium, ſeu uinculum inter duas res extreme diſtantes. Et hoc modo dici poteſt Chriſtus ſubſtantialis mediator Dei, & hominum, quia in eo humana, & diuina natura ſubſtantialiter coniunctæ ſunt. vt loquitur Chryſo. homil. 7. in epiſt. ad Timot. & Ambroſ. in eandem epiſtolam c. 2. exponens illa verba. *Vnus Deus, Vnus, & mediator Dei, & hominum, homo Chriſtus Ieſus.* Et ad eundem modum Aug. lib. 9. de Ciuit. c. 15. dicit Chriſtum fuiſſe medium, non ſolum ratione ſubſtantiæ, quia fuit Deus, & homo, ſed etiam ratione ſtatus, quia ſimul beatus, & mortalis fuit. Vnde idem ſubdit, bonos Angelos non eſſe medios inter nos, & Deum, quia immortales ſunt; & beati, Angelos autem malos quodammodo eſſe medios, quia immortales ſunt, in quo cum Deo cõueniunt, & miſeri, ac pęnis ſubiecti, in quo nobiſcũ aliquo modo communicant. Quamquam alia ratione conſiderando, & ampliando hanc mediatoris, ſeu potius medii ſignificationem, Angeli beati etiam dici poſſint mediatores inter nos, & Deum, quia natura inferiores ſunt Deo, nobis aũt ſuperiores, & cum illo communem habent naturam ſpiritus, & incorruptionis, nobiſcum uero rationem creaturæ indigentis diuina gratia, & influxu, vt hic D. Thom. ad 2. docuit, exponens Dionyſ. 4. c. de diuin. nomin.

Omiſſa verò hac ſubſtantiali mediatione, quæ impropria eſt, munus mediatoris (ſi generatim loquamur) latiſſimè patet: propriè tamen hic ſignificat eum, qui inter perſonas diſſidentes intercedit, vt eas inter ſe conciliet. Quod variis modis fieri poteſt, ſcilicet rogando, intercedendo, conditiones ſeu leges amicitiæ proponendo, ac demq. ſatisfaciẽdo parti læſæ, & ipſam reconciliationem, & amicitiam perficiendo.

Ex quibus intelligitur primo, ſolum Chriſtum eſſe perfectum mediatorem inter Deũ, & homines. Diſſidebant enim inter ſe, & tota natura humana erat Deo inuiſa, & inimica; ipſe verò pro illo Deo ſatisfecit, & quantum in ipſo eſt, inimicitias abſtulit, amicitiamque perfecit, & hic eſt ſenſus Pauli, 1. ad Timoth. 2. dicentis, Chriſtum eſſe vnicum mediatorem Dei, & hominum, vt rectè D. Tho. hic expoſuit, & idem intendunt Chryſoſt. & Ambroſ.

A Ambroſ. & alii expoſitores illum locum. Quamquam, quia ad exercendum hoc perfecto modo mediatoris munus, neceſſarium fuit humanam, & diuinam naturam in ſe ſubſtantialiter copulare, ideo vtramq; rationem mediatoris, ſcilicet ſubſtātia, & officio dicti Patres inter ſe coniungunt, & alteram ex altera pendere docēt. Et eodem ferè modo loquit' Aug. citato loco, & Fulg. de Fide ad Pet. c.2. & Cyril. dialog.1. de Trin. non longè à principio clarius, lib.12. Theſaur. c.10. Epiphan. in Ancorato, Hilar. lib.9. de Trin. in princip.

Vnde etiam conſtat hanc rationem, uel munus mediatoris idem omnino eſſe in præſenti materia cum munere Remptoris, quòd in Chriſtum perfectiſſimè conuenire, ipſiuſque proprium eſſe, ſuprà ſatis oſtenſum eſt, cum de Chriſti ſatisfactio-

B ne, & merito ageremus. Et ideo plura hoc loco addere nō eſt neceſſe. Et ad hoc munus etiam mediatoris, ſpectant quæ de Chriſti oratione, & pro nobis interceſſione diximus, Nam in hoc etiam perfectiſſimam rationem mediatoris habuit: *Accedit enim per ſemetipſum ad Deum ad interpellandum pro nobis*. Huc denique ſpectant, quæ de illius ſacerdotio, & poteſtate ad ferendas leges diximus. Nam quatenus ſummus ſacerdos eſt, pro hominibus eſt conſtitutus in iis, quæ ſunt ad Deum, quatenus verò eſt legiſlator, propoſuit nobis conditiones pacis & fœderis, ac media neceſſaria, ut amicitiam cum Deo ineamus: propter quod Malac. 3. dicitur *Angelus teſtamenti*. Et ad Heb.6. & 12. *Mediator noui teſtamenti* appellatur.

C Secundo colligimus ex dictis, quamquam hæc perfecta ratio mediatoris Chriſti ſit propria, quandam tamen participationem eius, ſeu miniſterium tam Angelis, quàm hominibus communicari. Et hoc modo alios etiam poſſe mediatores appellari. Nam ſicut Chriſtus eſt *lux uera, quæ illuminat omnem hominem*, & nihilominus ipſe dixit diſcipulis ſuis: *Vos eſtis lux mundi*, ſicut ille eſt paſtor bonus & verus magiſter, & tamen alios conſtituit Doctores, & Paſtores: ita ipſe eſt mediator perfectus, & nihilominus alios vult eſſe mediatores, vel vt Paulus vocat *auditores*. 1. ad Corint. 3. Hoc igitur modo Angeli ſancti dici poſſunt mediatores inter nos, & Deum. Primo quidem, quia pro nobis orant, noſtraſque orationes Deo offerunt. Secundo

D quia nos cuſtodiunt, & à malo auertunt, & ad bonum aliquo modo diſponunt, ut cōſtat ex Thobiæ 12. Daniel.10. Pſ.90. Zach.1. Matth. 18. Apoc.8. & ita loquitur Diony.4.c. de diuin. nomin. Deinde Sācti etiam beati, & cum Chriſto regnantes, poſſunt aliquo modo dici mediatores noſtri, quia pro nobis orant, & intercedunt, noſtraſque orationes Deo repræſentant, iuxta illud Apoc.5. *Habentes phialas aureas, plenas odoramentorum, quæ ſunt orationes Sanctorum*. De qua re, quoniam propriam diſputationē requirit, alius erit commodior dicendi locus.

Solum eſt hic obſeruanda differentia inter Chriſtum, & alios Dei deprecatores. Nam ipſe per ſeipſum accedit, alij per ipſum, eiuſque merito nixi, & fundati: *quia nemo venit ad Patrem niſi per ipſum*. Ioan.14. nec petere debet, niſi in nomine eius Ioā.

E 17. Et propterea dixit Bernard. in ſerm. ſuper illa verba, *Signum magnum apparuit in cœlo*, eſſe Virginem mediatricem, ad mediatorem ipſum. Denique ſacerdotes, & miniſtri Chriſti, dici poſſunt aliquo modo mediatores, quia intercedunt inter Deum, & populum, & homines diſponunt, eiſque applicāt Chriſti redemptionem tanquam myſteriorum Dei diſpenſatores, & hoc modo Moyſes dicitur *medius inter Deum, & populum* Deut. 5. vt hic exponit D. Thom. ad 1. & eodem modo dicitur ad Galat. 3. *Lex data per Angelos, in manu mediatoris*, ſcilicet Moyſis, ut ſentit Cyril. Alexan. lib.12. Theſ.

A c.10. indicat Gre Naz, orat.6. coram Greg. Nyſſ. Et iuxta hæc interpretandus eſt Aug.2. lib. contra Parmen, c.8. vbi negat Paulū, vel Apoſtolos eſſe mediatores, ſed ſolum Chriſtum Intelligit enim de mediatore perfecto, non excludit tamen miniſtros qui dum pro Chriſto legatione funguntur, vt homines Deo reconcilient. 2. ad Corint. 5. ſecundarij ſeu miniſteriales mediatores dici poſſunt, ut diſerte docuit Cyril. Alex. lib.12. Theſ. c.10, Et ex his ſolutiones argumentorum relinquuntur expoſitæ.

ARTICVLVS II.

Vtrum Chriſtus, ſecundum quod homo, ſit mediator Dei & hominum.

B *AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quòd Chriſti non ſit mediator Dei & hominum, ſecundum quod homo. Dicit enim Aug. in lib. contra Felicianum: Vna eſt Chriſti perſona, ne ſit non vnus Chriſtus, non vna ſubſtantia, nec mediatoris diſpenſatione ſubmota, aut Dei tātum dicatur, aut hominis filius, ſed non eſt Dei & hominis, eius ſecundum quod homo, ſed ſimul ſecundum quod Deus & homo. Ergo neque dicendum eſt, quod ſit * mediator Dei & hominum ſolum ſecundum quod homo.*

151 3.d.19.ar.5.q.2. Et 4.d.43. ar. 2. q.1. col. & d. 48. q. 1. art.2. Et ver. q. 29. ar. 5. ad 5. Et 1. Timo.2. & li. 1. fi. Et 2. Ti.2. lec.2. * C.10. parit anteme. to.6.

2. Præterea, ſicut Chriſtus, inquantum eſt Deus, conuenit cum Patre & Spiritu ſancto, ita inquantum eſt homo conuenit cum hominibus. Sed propter hoc,

C *quòd inquantum eſt Deus, conuenit, cum Patre & Spiritu ſancto, non poteſt eſſe mediator, inquantum eſt Deus: quia ſuper illud 1. Timot. 2. Mediator Dei & hominum &c. dicit Gloſſ.* Inquantum eſt verbum non medius eſt: quia æqualis eſt Deo, & Deus apud Deum, & ſimul vnus Deus. Ergo nec etiam inquantum eſt homo, poteſt dici mediator, propter conuenientiam quam cum hominibus habet.*

Eſt ſumpta ex Aug. lib. Confeſ. c. 43. ante. med. to.1.

3. Præterea, Chriſtus dicitur mediator inquantum reconciliauit nos Deo: quod quidem fecit auferendo peccatum, quòd nos ſeparabat à Deo. Sed auferre peccatum conuenit Chriſto non inquantum eſt homo, ſed inquantum eſt Deus. Ergo Chriſtus, inquantum eſt homo, non

D *eſt mediator, ſed inquantum Deus.*

Sed contra eſt, quod Aug. dicit in lib. 9. de Ciuit. Dei. Non ob hoc mediator eſt Chriſtus, quia eſt Verbum: maximè quippè immortale & maximè beatum Verbum, longè eſt a mortalibus miſeris: ſed mediator eſt ſecundum quod homo.

Lib.9.c.15. nō procul. a fin. to.5.

a Reſpondeo dicendum, quòd in mediatore duo poſſumus conſiderare. Primò quidem rationem medij: ſecundò, officium coniungendi. Eſt autem de ratione medij, quòd diſtet ab vtroque extremorum: coniungit autem mediator per hoc, quòd ea, quæ vnius ſunt, defert ad alterum, Neutrum autem horum poteſt conuenire Chriſto, ſecundum quod Deus ſed ſolum ſecundum quod homo. Nam ſecundum quod Deus, non differt

E *à Patre & Spirituſancto in natura & poteſtate dominij. Nec etiam Pater & Spiritus ſanctus aliquid habent quod non ſit filij: vt ſic poſſit id quod eſt Patris uel Spiritus ſancti, quaſi quod eſt aliorum: ad alios deferre. Sed vtrumque conuenit ei, inquantum eſt homo: quia ſecundum quod eſt homo, diſtat & à Deo in natura, & ab hominibus in dignitate & gratiæ & gloriæ. Inquantum etiam eſt homo, conuenit ei coniungere homines Deo, præcepta, & dona Dei, hominibus exhibendo, & pro hominibus Deo ſatisfaciendo, & interpellando. Et ideo veriſſimè dicitur*

mediator

mediator, ſecundum quod homo.

b *Ad primum ergo dicendum, quòd ſi ſubtrahatur diuina natura à Chriſto, ſubtrahetur per conſequens ab eo ſingularis plenitudo gratiarum, quæ conuenit ei inquantum eſt unigenitus à Patre: vt dicitur Ioan. 1. ex qua quidem plenitudine habet, ut ſit ſuper omnes homines conſtitutus: propinquius ad Deum accedens.*

Ad ſecundum dicendum, quòd Chriſtus ſecundum quod Deus, eſt per omnia æqualis Patri: ſed etiam in humana natura excedit alios homines. Et ideo ſecundũ quod homo, poteſt eſſe mediator, non autem ſecundum quod Deus.

Ad tertium dicendum, quod licet authoritatiuè peccatum auferre conueniat ſecundum quod Deus, tamen ſatisfacere pro peccato humani generis conuenit ei, ſecundum quod eſt homo. Et ſecundum hoc dicitur Dei, et hominum mediator.

COMMENTARIVS.

RESpondet D.Th. Chriſtum non poſſe dici mediatorem vt Deum, ſed hominem, q; ſatis dilucidè in art. probat. In cuius expoſitione plura hoc loco dicere non oporteret, niſi corrigendi eſſent hæretici huius temporis, qui imperitè ſatis de Chriſto mediatore loquuntur. Quidam.n. ex eis affirmat humanitatem fuiſſe mediatricem. Alij diuinitati, vel Chriſto vt Deo hoc munus tribunt, vt referunt Caniſ.li.1.de corruptela verb. Dei in proœmio, & Robert. Belarmin.to.1.controuerſ.lib.1.de Chriſto mediatore, vbi fusè contra hos hæreticos diſput. Si tamen præ oculis habeantur principia ſupra poſita 16.de communicatione idiomatum, non oportebit hoc loco immorari, ſed veras propoſitiones colligere, quæ ex dictis principijs facilè elici poſſunt.

Primo ergo dicendum eſt, hunc hominem Chriſtum eſſe mediatorem Dei, & hominum. Hæc eſt de fide, vt patet ex dictis articulo præcedenti, & habetur expreſsè, 1.ad Timot.2.

Secundo, hinc ſequitur abſolutè, & ſimpliciter concedi poſſe, & debere Verbum, & Deũ eſſe mediatorem Dei, & hominum: quia quòd abſolutè dr̃ de homine Chriſto, dicitur per communicationem idiomatum de Verbo, & Deo: præſertim vbi nihil eſt, quod repugnet, vt re vera contingit in hoc prædicato, Mediator. Denique Verbum, & Deus abſolutè dicitur Redemptor, & Pontifex noſter, & pro nobis ſuum ſanguinem effudiſſe, ut in ſuperioribus ſæpe dictum eſt, & ſatis expreſsè habetur Act. 22. 1.ad Cor.2.ad Philip.2.

Tertio, dicendum eſt eum, qui eſt mediator, & exercuit opera mediatoris, eſſe Deum hominẽ, ita vt principium *quod*, taliũ operum, ſit Deus, ſeu hic homo formale autem principium *quo* exercuit opera mediatoris, ſit humanitas. Hæc eſt mens D.Tho. hic, & omniũ Theolog.in 3.diſt.19. & Auguſt. locis ſtatim citandis. Et probatur facilè prior pars nam in Chriſto tantum eſt vna perſona diuina, quæ eſt Deus, & homo, ſed eſſe mediatorem eſt proprium munus perſonæ, quia illius eſt operari tanquã principium *quod*. Deinde ſuprà varijs locis, præſertim q.1.ar.2.latè oſtenſum eſt, non potuiſſe Chriſtum eſſe perfectum Redemptorem, & ſatisfactorem, niſi eſſet diuina perſona, à qua valor ſatisfactionis & perfecta iuſtitia originem traxit, ſed hoc idem eſt munus perfecti mediatoris, ergo. Altera vero pars probatur præter rationem D.Thom. quia actiones

A mediatoris, quæ ſunt mereri, ſatisfacere, ſacrificiũ offerre, interpellare, dicunt habitudinem ad perſonam ſuperioris naturæ, & voluntatis: ergo formale principium, per quod conuenit Chriſto munus mediatoris nõ poteſt eſſe diuinitas, ſed humanitas.

Quartò, conſequenter fit, neque diuinitatem, neque humanitatem in abſtracto poſſe dici mediatorem, ſeu mediatricem. Probatur, quia neque diuinitas, neque humanitas meretur, nec ſatisfacit. Item natura illarum ſupponit pro perſona; quæ eſt Deus & homo, humanitas præterea per ſe non eſt ſufficiens ad munus mediatoris: quia per ſe non poteſt ſatisfacere Deo rigore iuſtitiæ: cum ex vi ſuæ ſignificationis dignitatem perſonæ diuinæ nõ includat, diuinitas verò nec proprie eſt principium *quod*, nec *quo*, operum mediatoris, ergo in rigore, & proprie-

B tate ſermonis non poteſt dici mediator.

Quintò, Deus, aut Verbum inquantum Deus ẽt non poteſt dici mediator, ut rectè hic D. Tho. docet cum Auguſt.li.10.cõfeſ.c.43.& ſer. 11. de verbis Apoſtoli, & lib.2.de gratia Chriſt.c. 28. Quib. locis ad hoc comprobandum, ponderat, ideo Paul. 1. ad Timot. dixiſſe, *Vnus mediator Dei, & hominum homo Chriſtus Ieſus*, vt indicaret Chriſtum non ut Deum, ſed ut hominem mediatorem. Et ratio ex dictis eſt aperta: nam quæ conueniunt Chriſto, per humanã naturam, non poſſunt dici de Chriſto, aut Deo cum reduplicatione, ſeu determinatione diuinitatis, qa hæc ipſa reduplicatio contrarium ſignificat, ſcilicet tale prædicatum in diuinitatem, ſeu per diuinitatem ut per formam Chriſto conuenire, ut in dicta

C q.16.oſtenſum eſt.

Sexto, hinc cõcluditur, Chriſtum ut hominem, vel vt hunc hominem, includendo hoc ſuppoſitum in humanitate ſubſiſtens, eſſe mediatorem. Quod ex dictis ſatis conſtat.

b Indicat autem D. Tho. in ſolut. ad 1.breue dubium, ſcilicet an concedi poſſit Chriſtum inquantum Deum hominem, eſſe mediatorem. Et non reſpondet in forma, ſed ſolum ait, Cum Chriſtus inquantum homo dicitur eſſe mediator, non excludit conſortium diuinitatis ab humana natura, quia aliàs excluderetur gratia vnionis ratione cuius humanitas habuit, ut potuerit eſſe principium operationum mediatoris. Ex hac vero doctrina colligitur propoſitionem illam habere conuenientem ſenſum, & eſſe concedendam. Quia non eſt ſenſus il- Dubium. Reſp.

D lius, diuinitatẽ, & humanitatem eſſe formale principium earum operationum, ſed dignitatem Dei, & naturam hominis neceſſarias fuiſſe, ſimulq; conueniſſe ad munus, & opera perfecti mediatoris: unamquamque tamẽ modo ſibi proportionato, naturam ut formale principium ſatisfactionis, & meriti: perſonam uerò, vt radicem, & fontem infiniti valoris, & dignitatis talis ſatisfactionis, & meriti in perfecto mediatore neceſſarii. Quo ſenſu dixit Aug.homil.de ouibus c.12.in tom.9. *Mediator Dei, & hominum, quia Deus cum Patre, homo cum hominibus, non mediator homo præter deitatem, non mediator Deus præter humanitatem: diuinitas ſine humanitate non eſt mediatrix, neque humanitas ſine diuinitate, ſed inter humanitatem ſolam, et diuinitatem ſolam, mediatrix*

E *eſt humana diuinitas, & diuina humanitas.* Quæ poſteriora verba minus propria ſunt, & priora ſunt explicanda, abſtractis enim uobis, pro concretis utitur. Et propter eandem cauſam, dixit Leo Papa: *Si non eſſet Deus, non afferret remedium, &c.* Quæ cum multis aliis latè ſuprà tractauimus q.1.ar.2. Hęc igitur de Incarnatione, ad incarnati Verbi, & auguſtiſſimæ matris eius gloriam dicta ſint.

FINIS.

French